



UNIVERSITÀ DI PISA

Dottorato di Ricerca

in

Geopolitica
Ciclo XXIII
(SSD SPS/13)

Hamas: da movimento politico-religioso a referente istituzionale della causa nazionale palestinese.

Presidente:
Chiar.mo prof. Maurizio Vernassa

Candidato:
dott.ssa Carla Masciovecchio

Indice

Dall'immigrazione ebraica in Palestina alla nascita del movimento nazionale palestinese.	1
La questione palestinese tra il mancato sostegno dei paesi arabi e la percezione degli altri paesi della comunità internazionale.	6
La Santa Sede e la questione palestinese.	28
Hamas e l'OLP.	39
Hamas e gli ebrei.	49
Sul ricorso alla resistenza nella strategia politica di Hamas.	58
Gli attentatori suicidi di Hamas: martiri o assassini?	65
Sulla capacità o sull'incapacità di Hamas di contribuire al processo di pace.	87
Sulla relazione tra l'uso della forza, il processo di pace e le operazioni di martirio in Hamas.	111
Sul concetto di autorità nella filosofia politica di Hamas.	119
Hamas e il concetto di democrazia.	138
Dalle elezioni legislative del gennaio 2006 al Documento della Concordia Nazionale del maggio 2006.	146
Analisi e commento dei 3 documenti stilati da Hamas come rappresentante del governo d'unità nazionale.	160
Hamas e la questione palestinese nel pensiero di Marzuq al-Halabi.	173
La mancata occasione dell'UE e degli USA di relazionarsi con Hamas secondo il <i>leader</i> Khalid Mishal.	175
Conclusioni	177

Nota di trascrizione

La traslitterazione dell'alfabeto arabo che è stata utilizzata è la seguente:

'	=	ء			
b	=	ب	ṭ	=	ط
t	=	ت	ẓ	=	ظ
ṭ	=	ث	ع	=	ع
ġ	=	ج	ġ	=	غ
ḥ	=	ح	f	=	ف
ḫ	=	خ	q	=	ق
d	=	د	k	=	ك
ḍ	=	ذ	l	=	ل
r	=	ر	m	=	م
z	=	ز	n	=	ن
s	=	س	h	=	ه
š	=	ش	w	=	و
ṣ	=	ص	y	=	ي
ḍ	=	ض			

Alcun segno per la ة (tā' marbūṭa), tranne quando deve essere pronunciata in arabo (es. *zakāt*), in tal caso è stata traslitterata con la lettera t .

Appendice

A.Yasin, *Ahmad Yasin martire dell'epoca dell'intifada* (traduzione dall'arabo dell'autrice) (titolo originale: *al-Šayḥ Aḥmad Yāsīn, šāhid ʿala ʿaṣr al-intifāda*), intervista rilasciata a A. Mansur nell'aprile 1998, al-Maktaba Misr al-Hadith, al-Qahira, 2004, pp. 73-91.

Dall'immigrazione ebraica in Palestina alla nascita del movimento nazionale palestinese.

Tra la fine del XIX e gli inizi del XX secolo si verificarono in Palestina flussi migratori di ebrei (*aliyòt*), provenienti soprattutto dall'Europa orientale e dall'impero russo, portatori di istanze nazionali da attuare in quella che, secondo la tradizione ebraica, è la Terra dei padri.

Queste ondate migratorie, che hanno dato vita all'esperienza storica della *aliyà*¹, si susseguirono in concomitanza sia al crollo dell'impero ottomano, di cui la Palestina è stata una provincia dal 1516 al 1918, che al sorgere di una strategia colonialista attuata, sul territorio mediorientale, dalle principali potenze europee.

Nel periodo che comprende la prima e la seconda *aliyà*, tra il 1882 e il 1914, si manifestarono in Palestina i primi dissapori tra la popolazione araba indigena e i coloni ebrei.

Secondo Theodor Herzl, fondatore del movimento sionista², questi contrasti potevano essere superati incoraggiando i nativi arabi ad abbandonare le proprie terre e procurando loro un lavoro nei paesi di destinazione; tuttavia sia il processo di espropriazione che quello di allontanamento dovevano essere effettuati con discrezione e cautela.³

L'espulsione dei palestinesi dalla Terra dei Padri non fu pienamente condivisa da Chaim Weizmann, futuro presidente dello Stato d'Israele, il quale pur avendo descritto la Palestina, in seguito al suo primo viaggio nel 1907, «uno degli angoli più trascurati del già tanto trascurato Impero Turco»⁴, in un discorso tenuto a Londra nel settembre 1919 dichiarò: «noi non possiamo entrare nel paese come

¹ «Fare l'aliyà è un'espressione a tutt'oggi comune nel mondo ebraico. Chi nel corso della sua vita immigra, in quanto ebreo, nella Terra d'Israele è un *olé*...La parola aliyà indica, letteralmente, «ascesa», nel senso di salita verso una meta, quindi sforzo per raggiungerla...», C.Vercelli, *Israele.Una Storia dello Stato. Dal sogno alla realtà (1881-2007)*, Firenze, La Giuntina, 2007, p. 87.

² Durante il primo congresso del sionismo, tenutosi a Basilea nel 1897, venne approvato un programma nel quale si ribadiva che il principale scopo del movimento era quello di stabilire, per il popolo ebraico, una patria in Palestina.

³ Cfr. E. W. Said, *The Question of Palestine* (trad. it. S. Chiarini, A. Uselli), Roma, Gamberetti ed., 1995, pp. 34-35.

⁴ Ivi p. 92.

conquistatori, noi non possiamo avere l'intenzione di scacciare gli altri, noi che siamo stati oppressi non possiamo opprimere».⁵

L'immigrazione ebraica, pur non raggiungendo ancora una consistenza rilevante nei primi anni del Novecento, suscitò non pochi timori da parte della comunità arabo-palestinese che percepì come una minaccia l'acquisizione delle terre appartenute per secoli alla popolazione autoctona.

Non dovrebbe pertanto suscitare alcuna meraviglia il fatto che nel 1892 un gruppo di notabili di Gerusalemme lamentò, in una lettera indirizzata al sultano, l'eccessiva accondiscendenza da parte del governo turco sia alla creazione di insediamenti, che all'acquisto di terre da parte degli immigrati ebrei.

Nel 1901 venne istituito il *Jewish National Land Fund*, un organismo autorizzato ad acquistare e a gestire la terra per conto del popolo ebraico, in sintonia con lo *slogan* formulato da Israel Zangwill «una terra senza popolo, per un popolo senza terra».

La rilevanza dell'acquisizione delle terre fu ben evidenziata da Menachem Avraham Ussishkin, presidente del Fondo Nazionale Ebraico tra il 1919 e il 1923, in *Il nostro programma*: «se si vuole dare corso ad una vita ebraica autonoma...è allora indispensabile che le terre di *Eretz Israel* siano di proprietà del popolo ebraico».⁶

Per ovviare alla legge ottomana, in vigore sino al 1918, che impediva agli ebrei l'acquisto delle terre, i coloni fecero ricorso a dei prestanomi e i campi da loro comprati furono coltivati da contadini arabi sino a quando non sopraggiunsero migranti ebrei.⁷

Inoltre, sin da questo periodo, si sviluppò un nuovo modo di concepire il rapporto con la terra, non più basato su una logica produttiva essenzialmente di sussistenza,

⁵ B. Migliau, F. Tagliacozzo, *Gli ebrei nella storia e nella società contemporanea*, Firenze, La Nuova Italia, 1993, p. 179.

⁶ C. Vercelli, op. cit., p. 100.

⁷ Secondo la pubblicistica sionista la popolazione araba della Palestina costituiva «una riserva di mano d'opera al servizio dell'immigrazione ebraica...anche se si cercava di convincere l'opinione pubblica che gli arabi avrebbero tratto considerevoli vantaggi dalla colonizzazione ebraica», P. G. Donini, *Per una storia economica della Palestina*, in "Palestina", n. 9-11, 1970, p. 94.

bensì su nuovi criteri di coltivazione e di produzione applicabili grazie anche all'afflusso di capitali.

Il diritto sulla Terra d'Israele (*Eretz Israel*) fu ampiamente sviluppato da Aaron David Gordon, esponente di spicco del nazionalismo ebraico, secondo il quale, essendo tale diritto inalienabile ed eterno, doveva essere riscattato dall'incapacità dimostrata dagli arabi attraverso il lavoro dei pionieri ebrei: Noi godiamo di un diritto storico su questo Paese...La nostra terra, che nei tempi andati...era sede di una grande civiltà, è divenuta più povera, desolata e abbandonata di ogni altro Paese civilizzato, oltre ad essere pressoché disabitata. Questa è una sorta di conferma del nostro diritto su *Eretz-Yisra'el*, un indizio che questa terra ci attende.⁸

Nel 1917 fu redatto un documento, *Outline of Program for the Jewish Resettlement of Palestine*, nel quale si chiedeva al governo sovrano britannico di ratificare la fondazione di una Compagnia per la colonizzazione ebraica della Palestina che, oltre a fornire qualsiasi forma di assistenza morale e materiale ai coloni, avrebbe goduto di agevolazioni nell'acquisto e nello sfruttamento della terra.

Nel 1920 venne creato il *Palestine Foundation Fund* con lo scopo anch'esso di favorire l'immigrazione e la compravendita di possedimenti territoriali sui quali, in seguito, si sarebbe esercitata la sovranità dello Stato di Israele.

Già a partire dal 1919, in alcune città palestinesi, tra cui Gerusalemme e Giaffa, circolavano volantini che sollecitavano la popolazione araba a resistere al progetto, da attuare in Palestina, di un focolare nazionale per il popolo ebraico, come contemplato dalla Dichiarazione Balfour del 2 novembre 1917 che rappresentò il primo riconoscimento ufficiale delle istanze del movimento ebraico da parte di una potenza coloniale europea.

Ebbe così inizio la lotta condotta dal movimento nazionale palestinese che, oltre a contrastare la politica mandataria britannica, si prefisse di ostacolare la crescita dell'immigrazione ebraica in Palestina.

⁸ Z. Sternhell, *The Founding Myths of Israel* (trad. it. M. Bracchitta), Milano, Baldini&Castoldi, 1999, p. 103.

Tuttavia, sin dal suo sorgere, la resistenza arabo-palestinese apparse fortemente debole, anche per la mancanza del sostegno delle famiglie musulmane detentrici del potere, tra le quali Husayni, al-Khalidi e Dagani, che si preoccuparono soltanto di difendere i propri interessi e di mantenere solidi legami con le comunità cristiane presenti sul territorio, tra cui i cristiano-cattolici, i greco-ortodossi e gli armeni.

Tra i gruppi politici che si formarono a partire dagli anni Trenta emerse il partito dell'Indipendenza (*ḥizb al-Istiqlāl*) tra le cui fila militavano, oltre a professionisti, anche le fasce più emarginate della società civile palestinese, incitate a partecipare a boicottaggi e a scioperi contro il governo mandatario e la minaccia ebraica.

Durante il mandato britannico (1923-1948) il movimento nazionale palestinese, sotto la guida del *mufti* di Gerusalemme Hagg Amin Hussein, si adoperò per la distruzione della comunità ebraica, reclutando i giovani per la formazione delle truppe sul modello di quelle hitleriane.

In seguito alla campagna terroristica del 1936 contro obiettivi ebraici e britannici, il *leader* della comunità musulmana palestinese fu costretto a rifugiarsi a Berlino dove riuscì a stabilire stretti legami con i nazisti, in particolar modo con il capo delle SS, Heinrich Himmler, favorendo il reclutamento di volontari musulmani tra le forze naziste operanti nei Balcani.⁹

Tuttavia il ricorso alla guerriglia fu legato al nome di Izz al-Din al-Qassam, un predicatore di origine siriana che nel 1935 capeggiò la lotta contro gli inglesi, sostenendo che l'obiettivo principale della rivolta armata palestinese era quello di porre fine sia al mandato britannico, che al movimento nazionale ebraico, incitando la popolazione araba a compiere una rivoluzione armata.

La risposta agli eventi del 1936-39 è contenuta nel cosiddetto Libro Bianco stilato dal comitato *Woodhead* che fu inviato in Palestina per indagare sui tragici eventi del triennio.

⁹ Cfr. W. G. Schwanitz, *Amin al-Hussaini and the Holocaust: What Did the Grand Mufti Know?*, in "World Politics Review", 8 maggio 2008.

Tuttavia questo documento scontentò sia gli ebrei, in quanto in esso erano stati fissati limiti ben precisi all'acquisto delle terre e al flusso dell'immigrazione ebraica in Palestina (si proponeva di non ammettere più di 75000 ebrei nell'arco di 5 anni), che gli arabi palestinesi perché nessuna concessione avrebbe potuto cancellare la sanguinosa repressione della rivolta condotta da piccoli gruppi di combattenti disorganizzati e male addestrati.

La questione palestinese tra il mancato sostegno dei paesi arabi e la percezione degli altri paesi della comunità internazionale.

Durante la prima guerra arabo-israeliana, a partire dal maggio 1948, oltre 400 villaggi palestinesi furono rasi al suolo ed ebbe inizio l'esodo di un popolo che per secoli aveva vissuto in quel territorio: Strappati ai loro tradizionali ancoraggi familiari, i palestinesi si sentirono vittime di un immenso complotto e vissero questo triste destino come una lacerazione dell'ordine cosmico, attribuendo la loro sventura non solo agli odiati sionisti, ma anche ai loro pretesi alleati - gli Stati arabi vicini - e al mondo intero che aveva consentito una simile ingiustizia.¹⁰

La debolezza politica e militare che contraddistinse, sin dall'origine, il movimento nazionale palestinese lo spinse ad affidare la difesa della propria causa alla Lega dei Paesi Arabi, costituitasi al Cairo il 22 marzo 1945.

Tuttavia l'operato dei paesi membri (Egitto, Iraq, Siria, Libano, Giordania e Arabia Saudita) fu dettato soprattutto dall'intento di strumentalizzare la causa palestinese a proprio vantaggio.

Inoltre l'assenza di un comando unificato, per il coordinamento delle forze armate della coalizione araba, rese ancor più difficile il compimento delle operazioni di guerriglia.

Dopo la sconfitta del 1948 il ruolo di interlocutore tra i paesi arabi della coalizione, con il neoproclamato Stato di Israele, fu svolto dalla Giordania nella persona del re Abd-Allah.

Il governo giordano, sin dall'inizio degli anni Cinquanta, prese delle misure volte a scoraggiare l'afflusso dei profughi palestinesi, cercando di impedire l'attraversamento della linea di frontiera con l'emanazione di una legge che puniva i trasgressori con sei mesi di prigione.

¹⁰ B. Kimmerling, J. S. Migdal, *Palestinians: The Making of a People* (trad. it. M. Baccianini), Firenze, La Nuova Italia, 1994, p. 134.

L'incursione lanciata da Israele contro Gaza il 28 febbraio 1955 provocò una serie di rappresaglie che si protrassero sino alla crisi di Suez del 1956.

In seguito alla violenta manifestazione nei campi di Gaza del 2 marzo 1956, durante la quale migliaia di rifugiati palestinesi lanciarono *slogans* contro l'esercito egiziano ritenuto incapace di difenderli, il presidente egiziano Gamal Abd al-Nasser costituì delle unità di *commandos* composte principalmente da guerriglieri palestinesi denominati *fedayyin*.¹¹

Il ricorso a questa organizzazione di combattenti, basata su piccoli gruppi, fu considerato il metodo migliore per rispondere alle incursioni compiute dagli israeliani nelle zone di confine.

Durante il biennio 1955-1956 furono effettuate varie incursioni da parte dei *fedayyin*: alcuni gruppi posizionati nei campi di Gaza e della Giordania riuscirono a infiltrarsi nel territorio israeliano, attaccando installazioni, pattuglie militari e mezzi di comunicazione.

Tuttavia queste incursioni non giovarono alla causa palestinese e furono per lo più respinte da una squadra speciale israeliana denominata Unità 101, sotto il comando di Ariel Sharon, sebbene la stampa araba abbia parlato dei combattenti palestinesi come degli eroi.

Alla fine del 1955 in Siria fu creata una seconda base di *fedayyin*, in seguito ad un attacco israeliano sulla zona di frontiera siriana.

Agli inizi degli anni Cinquanta Yasser Arafat diede vita nella capitale egiziana in cui si era trasferito per studiare ingegneria, insieme ad un piccolo gruppo di universitari, all'Unione degli Studenti Palestinesi, al fine di rivendicare la legittimità della causa palestinese.

¹¹ Tra le definizioni attribuite alla parola *fidā'iyyūn*, il cui significato deriva dalla radice *ف د ي* che esprime l'azione del sacrificio per salvare o riscattare qualcuno o qualcosa (cfr. R.Traini, *Vocabolario arabo-italiano*, Roma, IPO, 1966, p. 1068) si possono citare le seguenti: 1) «Palestinian resistance fighters» (E. J. Osmanczyk, *Encyclopedia of the United Nations and International Agreements*, New York, Taylor & Francis, 2002, p. 702); 2) «modern revolutionaries fighting for national liberation, not religious salvation» (B. Milton-Edwards, *Islamic Politics in Palestine*, London-New York, I. B. Tauris & Co., 1996, p. 94).

Tuttavia, non godendo di libertà di manovra, il futuro *leader* dell'OLP creò nel 1952, sempre al Cairo, una cellula clandestina (Fath)¹² anche se nel 1957 fu costretto, insieme ai suoi collaboratori, a trasferirsi in Kuwait, che divenne uno dei focolai del nazionalismo palestinese.

Anche per i membri di Fatah la liberazione della Palestina era possibile solo ricorrendo alla lotta armata e i fondi per sostenere tale lotta provenivano perlopiù dagli attivisti che si erano trasferiti nei paesi del Golfo.

Dal 1958 al 1965 all'interno di Fatah, che nel 1959 assunse la denominazione ufficiale di Movimento di Liberazione Palestinese, furono create delle cellule operanti sia nelle città, che nei villaggi.

Il 31 dicembre 1964 *al-Asifa*, sezione militare del movimento, rivendicò la sua prima operazione: l'esplosione di una stazione di pompaggio che forniva acqua potabile al *kibbutz* di *Umm al-Kotton*.

Nel primo comunicato militare Arafat, in veste di comandante generale delle forze militari, dichiarò: «Noi mettiamo in guardia il nemico contro le misure che potrebbe prendere nei riguardi di pacifiche popolazioni civili. Le nostre forze risponderanno con nuovi attacchi contro simili misure che noi considereremo come crimini di guerra».¹³

Tuttavia questo comunicato fu pubblicato da pochi giornali, essendo l'organizzazione considerata sovversiva.

La rivoluzione armata propugnata da *al-Asifa* fu concepita in un contesto storico segnato dalle conseguenze della guerra del 1948, tra cui l'espulsione, da parte delle forze israeliane, dei palestinesi che acquisirono lo *status* di rifugiati.

¹² «Fondé dans la clandestinité en 1958, l'année de l'union, le mouvement commence à diffuser ses idées dans les colonnes d'un journal également clandestin, Filistinuna (notre Palestine à nous), et appelle à une action palestinienne indépendante de tout parti politique arabe et basée sur le principe de la guerre populaire de libération et les opérations de guérilla.

Le Fatah explique qu'il est «un mouvement, palestinien de visage et arabe de cœur»... Soumis à la critique, accusé de dissidence et d'opposition au nassérisme omnipotent, le mouvement choque et ne dépasse pas le stade d'un courant minoritaire d'opinion», B. al-Hassan, *Yasser Arafat : premiers bilans critiques*, in "Revue d'études palestiniennes", n. 96, 2005, p. 6.

¹³ X. Baron, *Les Palestiniens* (trad. it. M. Giuffredi), Milano, Baldini&Castoldi, 2002, p. 81.

L'addestramento militare alla guerriglia fu compiuto nei rifugi e in altri luoghi sicuri e, mentre le cellule si moltiplicavano, la clandestinità del movimento fu rigorosamente mantenuta.

La necessità di reperire armi e la scarsità dei finanziamenti, provenienti esclusivamente dal contributo dei suoi membri, costituirono le principali difficoltà per il movimento di guerriglia durante la fase iniziale di preparazione alla lotta armata.

In seguito alla scissione della Repubblica Araba Unita, nel settembre 1961, lo *slogan* di Fatah, in base al quale l'unità araba poteva essere realizzata solo attraverso la liberazione della Palestina, acquistò maggior peso.

Nel 1964 ad Algeri fu aperto un ufficio di collegamento diretto da Abu Gihad, uno dei fondatori di Fatah divenuto il suo primo rappresentante all'estero.

Inoltre il Movimento di Liberazione Palestinese stabilì, già alla fine degli anni Sessanta, i primi contatti con la Cina, l'Unione Sovietica, la Repubblica Democratica del Vietnam del Nord e la Repubblica Democratica di Corea.

In una riunione tenutasi a Damasco il 18 dicembre 1964 i dirigenti di Fatah approvarono un comunicato nel cui testo finale si dichiarava che le operazioni armate erano la sola strada giusta per liberare la Palestina.

Ai *fedayyin* che parteciparono alle prime operazioni fu dato l'ordine tassativo di non sparare sui soldati arabi, anche in caso di legittima difesa affinché, sin dall'inizio, attraverso la lotta armata, fosse visibile la tragedia che il popolo palestinese stava vivendo.

Dal gennaio 1965 al giugno 1967 *al-Asifa* pubblicò 73 comunicati militari per circa 300 incursioni.

In questi comunicati l'ala militare di Fatah dichiarò la propria indipendenza da ogni stato arabo, in particolar modo dall'Egitto, che aveva accusato i suoi membri

di essere assoldati dai servizi segreti occidentali e dalla Giordania, che li aveva definiti «comunisti sovversivi».¹⁴

I combattenti volontari, soprattutto contadini e studenti, furono addestrati in paesi diversi, tra cui Algeria e Cina, agendo nella totale clandestinità.

Al vertice arabo tenutosi a Casablanca nel 1965 il presidente egiziano Gamal Abd al-Nasser e quello tunisino Habib Bourguiba esposero la loro posizione per liberare la Palestina.

In seguito alla visita nel campo di Aqaba Gaber, presso la città di Gerico, dove vivevano circa 50000 rifugiati, nel discorso tenuto a Tunisi il 21 aprile 1965 il presidente tunisino invitò i palestinesi ad abbandonare la politica disfattista del tutto o niente.

Inoltre Bourguiba sostenne che la soluzione della questione palestinese era nella risoluzione 242 delle NU che, stabilendo la spartizione della Palestina, avrebbe consentito ai rifugiati di installarsi nei territori evacuati da Israele.

In occasione del secondo Consiglio Nazionale Palestinese tenutosi al Cairo dal 31 maggio al 4 giugno 1965, nel discorso di apertura il *ra'īs* egiziano sostenne che l'Egitto, al pari degli altri paesi arabi, non disponeva di forze militari capaci di sconfiggere Israele.

Ciononostante egli non intendeva accettare la soluzione dei negoziati, come auspicato invece dal presidente tunisino.

Pertanto i palestinesi dovevano contare innanzitutto su se stessi, non essendo possibile al momento un'azione comune, tra le forze arabe, capace di liberare la Palestina.

Nasser criticò il modello cinese cui si ispirarono i *fedayyin* propensi ad applicare, nel contesto palestinese, le teorie relative alla guerriglia popolare apprese in Cina durante gli addestramenti militari.

¹⁴ B. Kimmerling, J. S. Migdal, op. cit., p. 226.

A differenza del Vietnam o dell'Algeria secondo il *leader* egiziano in nessuna parte del Medio Oriente la popolazione era abbastanza fitta per permettere ai guerriglieri di muoversi in mezzo alla gente...non avevamo a disposizione dei veri rifugi. In Algeria e nel Vietnam c'erano zone poste fuori del raggio d'azione del nemico...simili rifugi non esistevano in Israele. Tutti i punti del paese erano alla portata del nemico .¹⁵

Nel 1964 fu istituita l'OLP con il proposito di rappresentare tutti i palestinesi, sia quelli che avevano acquisito lo *status* di esiliati, che quelli rimasti nelle zone sotto il controllo israeliano.

All'inizio del 1965 il primo riconoscimento internazionale dell'OLP fu compiuto dalla Cina, con l'apertura di un ufficio a Pechino mentre, nel luglio dello stesso anno, ebbe inizio l'addestramento dei *fedayyin* in Cina.

Un comunicato congiunto dichiarava che la Cina appoggiava pienamente la lotta del popolo arabo di Palestina contro Israele, per riconquistare la sua patria.

Le relazioni tra l'OLP e il regno di Giordania invece andarono peggiorando dopo il terzo vertice arabo tenutosi a Casablanca nel settembre 1965, in seguito alla richiesta da parte di Ahmed Shukeiri, presidente del Comitato esecutivo dell'OLP, al re Hussein di Giordania, di libertà d'azione ai guerriglieri presenti sul territorio giordano.

Per il sovrano hascemita era venuta meno ogni speranza di cooperazione con l'OLP poichè essa era responsabile di fomentare la sovversione: la presenza dei *commandos* palestinesi sul territorio giordano rappresentava una minaccia per l'unità e la sicurezza del regno.

Sicuramente questo rifiuto, palesemente espresso dal re giordano, di acconsentire allo sviluppo di una forza militare palestinese autonoma fu motivato anche dalle azioni di guerriglia, sempre più frequenti, coordinate da *al-Asifa*.

¹⁵ X. Baron, op. cit., p. 114.

Le operazioni militari contro Israele furono compiute nei campi di addestramento situati in parte in territorio siriano e in parte ai confini con il Libano e la Giordania, zone in cui i combattenti riuscirono ad infiltrarsi.

Il 4 gennaio 1967 chiudeva la sede dell'OLP in Giordania mentre, circa un mese dopo, in una nota del ministero degli Esteri giordano indirizzata al segretario generale della Lega Araba si dichiarava che il governo giordano aveva ormai le prove che l'OLP era dominata da elementi sovversivi che circolavano per le strade, a capo di pattuglie palestinesi armate, creando uno stato nello stato.

In seguito alla guerra dei 6 giorni si verificarono nuovi esodi dalla Cisgiordania e dalla Striscia di Gaza verso i campi profughi situati in Transgiordania e Siria sotto la responsabilità dell'UNRWA, ente delle NU in sostegno dei palestinesi rifugiati.

Anche questa seconda generazione di profughi, come quella del 1948, si rifiutò di essere integrata nei paesi di accoglienza: secondo uno studio condotto da due sociologi americani dell'università americana di Beirut, Peter Dodd e Halim Barakat, i rifugiati del 1967 non avevano alcuna predisposizione ad emigrare e il loro esodo fu dovuto principalmente agli attacchi aerei contro un Paese indifeso, all'occupazione dei villaggi della riva occidentale [del Giordano] da parte dell'esercito israeliano e all'atteggiamento delle forze di occupazione, soprattutto per quanto riguarda l'espulsione dei civili e la deliberata distruzione di un certo numero di villaggi.¹⁶

Nei territori occupati da Israele nel 1967 Fatah creò delle squadre speciali con il compito di organizzare la resistenza.

Tuttavia i servizi di informazione israeliani riuscirono a smantellare un numero consistente di cellule, impedendo l'azione tempestiva dei *commandos* del movimento di liberazione nazionale palestinese.

In seguito all'annessione del Sinai da parte di Israele, nel giugno 1967, Nasser stabilì contatti permanenti con Fatah e, dopo l'adozione della risoluzione 242 delle NU nel novembre dello stesso anno, egli ribadì il diritto dei palestinesi di respingere tale risoluzione e di resistere all'occupazione israeliana.

¹⁶ Ivi p. 126.

All'inizio del 1968 Fatah e gli altri movimenti palestinesi crearono decine di basi anche nella valle del Giordano, dove furono allestiti campi di addestramento.

Tra i movimenti di *fedayyin* emerse il FPLP (tra i cui dirigenti si distinsero alcuni esponenti cristiani come George Habbash e Wadiah Haddad) che, a differenza di Fatah che è nato nei campi di Gaza, si è formato nel *campus* dell'università americana di Beirut.

Il 3 aprile 1969 fu creato il comando della Lotta Armata Palestinese che riunì i principali movimenti di resistenza, operando sia nei campi di Giordania sino al 1971, che in Libano durante la guerra del 1975-1976.

Nel 1969, in seguito alla creazione del movimento di guerriglia Fronte di Liberazione Arabo, affiliato al partito *Ba 's*, il regime iracheno accrebbe la propria diffidenza nei confronti delle organizzazioni di *commandos* palestinesi.

Il consiglio del Comando della Rivoluzione Irachena indirizzò ai gruppi di guerriglieri presenti nel paese una nota in cui erano elencate le violazioni da essi compiute, tra le quali: il rifiuto di cooperare con il Fronte di Liberazione Arabo e l'aver dato vita a manifestazioni senza autorizzazione; nella stessa nota venne inoltre proibita la presenza di *fedayyin* sul territorio iracheno.

Anche un altro stato membro della Lega Araba, la Siria, non tardò a prendere dei provvedimenti, tra cui una circolare emanata nel 1969, che limitava la presenza e l'attività della resistenza palestinese sul territorio siriano.

In base a tali disposizioni le postazioni dei campi di addestramento, delle zone di tiro e degli uffici dovevano essere comunicate ai responsabili siriani.

Inoltre le organizzazioni di resistenza palestinese ammesse sul territorio siriano non potevano compiere operazioni contro le postazioni israeliane senza l'autorizzazione del ministero della Difesa.

Pur non minacciando l'esistenza di Israele, i gruppi militanti palestinesi riuscirono a creare un clima di insicurezza e una situazione insurrezionale nella Striscia di Gaza.

Nell'autunno del 1968 i *fedayyin* crearono le loro prime basi nel sud del Libano, nella regione di Arkub, vicino alla frontiera con Israele, zona strategica per la guerriglia.

Tuttavia la decisione di installarsi nel Libano meridionale fu presa violando la disposizione in base alla quale gli avamposti dovevano essere situati in zone in cui era possibile praticare la lotta.

La formazione del nuovo governo libanese, nel febbraio 1969, non definì la politica da attuare nei confronti delle azioni dei guerriglieri palestinesi.

Le autorità libanesi tentarono di controllare o, perlomeno, di regolamentare la presenza dei combattenti nel sud del paese, scontrandosi con la ferma opposizione della resistenza palestinese sostenuta dalle forze progressiste libanesi.

Prima di dimettersi il capo del governo Rashid Karame rilasciò in Parlamento una dichiarazione in cui affermava che il popolo palestinese «ha il pieno diritto di lottare per recuperare la sua patria usurpata, la sua terra...e per porre fine alla tragedia che vive da più di vent'anni. Nessuno può negargli questo diritto».¹⁷

All'interno del paese si affermarono due posizioni opposte: da una parte quella di coloro che sostenevano le operazioni dei *fedayyin* sul territorio libanese, a prescindere dalle conseguenze e, dall'altra, quella di coloro che vedevano nell'attività dei combattenti una minaccia per il Libano.

Riguardo all'azione svolta dai combattenti palestinesi sul territorio libanese, per l'OLP la lotta palestinese avrebbe conseguito il suo obiettivo, ossia la liberazione della patria araba dall'occupazione israeliana, soltanto se i gruppi di guerriglia avessero goduto della libertà di inviare i loro *commandos* dalle postazioni ubicate nelle zone confinanti.

Per cercare di superare i contrasti, in seguito sfociati in conflitto armato, tra autorità libanesi e guerriglieri palestinesi, la mediazione egiziana si adoperò, nel

¹⁷ Ivi p. 159.

novembre 1969, per la firma di un accordo il cui testo tuttavia non fu mai reso pubblico ufficialmente.

In esso fu riconosciuto il diritto della resistenza palestinese ad esistere in Libano e quello dei combattenti, cui venne conferita la completa giurisdizione sui campi libanesi, ricorrendo ad appositi tribunali e uffici amministrativi, a rimanere nella regione di Arkub, operandovi in accordo con le autorità libanesi.

Sul piano internazionale si assistette ad un'evoluzione della posizione dell'Unione Sovietica nei confronti dei *fedayyin*.

Mosca appoggiò apertamente la resistenza palestinese in occasione del VII Congresso mondiale dei sindacati, tenutosi a Budapest nell'ottobre 1969, durante il quale Aleksandr Scelepin, presidente dei sindacati e membro del *Politburo*, dichiarò: «Noi consideriamo la lotta dei patrioti palestinesi come una giusta battaglia antimperialista, una lotta di liberazione nazionale. Noi la sosterrremo».¹⁸

Sulla *Pravda*, voce del Comitato centrale del Partito Comunista Sovietico, fu rilasciata, nel novembre del 1969, una dichiarazione nella quale si proclamava la solidarietà sovietico-palestinese: «Israele farebbe bene, prima di lanciarsi in un'avventura in Libano, a prendere in considerazione la solidarietà che lega l'Unione Sovietica ai *commandos* palestinesi».¹⁹

In un'intervista rilasciata all'agenzia *Algérie Presse Service*, il 7 novembre 1969, Arafat prese atto con favore del sostegno sovietico alla lotta palestinese e, dal 10 al 20 febbraio 1970, si recò a Mosca su invito del Comitato sovietico di solidarietà.

Tuttavia sia il voto di Mosca, presso le NU, del 29 novembre 1947, a favore della spartizione della Palestina, che il conseguente riconoscimento dello Stato di Israele incisero sui rapporti tra l'OLP e l'Unione Sovietica.

Inoltre le dichiarazioni a sostegno della lotta dei patrioti palestinesi, rilasciate alla fine del 1969 da alcuni *leaders* sovietici, non cancellarono quelle pubblicate in

¹⁸ Ivi p. 164.

¹⁹ Ibid.

passato sulla stampa locale nelle quali i *commandos* palestinesi erano stati considerati degli avventurieri.

Anche secondo il segretario del Comitato centrale del Partito Comunista Giordano, Fahmi Salfiti, i guerriglieri rappresentavano una «tendenza avventurista» ed erano «incapaci di entrare a fondo nei territori occupati dove non hanno alcuna base».²⁰

Un miglioramento dei rapporti tra l'OLP e Mosca si verificò in seguito alla scomparsa di Nasser anche se, in realtà, l'appoggio sovietico alla causa palestinese si mantenne cauto e lo stesso Arafat, in occasione della sua terza visita, nell'ottobre 1971, fu criticato.

Solo in occasione della sua settima visita, dal 30 luglio al 3 agosto 1974, le autorità sovietiche con l'apertura di una rappresentanza palestinese riconobbero ufficialmente l'OLP, a condizione che quest'ultima rinunciasse al terrorismo e collaborasse con i governi arabi cosiddetti moderati.

Il 6 novembre 1974 il ministro degli Esteri sovietico Andrej Gromiko sostenne al palazzo dei Congressi a Mosca il legittimo diritto all'autodeterminazione per il popolo palestinese sino alla creazione di uno Stato indipendente.

Nel Piano Breznev del 15 settembre 1982 fu espresso pieno appoggio alla creazione di uno Stato palestinese, con capitale Gerusalemme, comprendente anche i territori occupati da Israele.

Inoltre fu considerata favorevolmente la partecipazione dell'OLP ai negoziati da intraprendere sotto l'egida delle NU, al fine di pervenire ad un'equa soluzione del conflitto israelo-palestinese.

La volontà di contribuire ad una ripresa delle relazioni tra le due parti in causa fu espressa il 23 settembre 1989 dal ministro degli Esteri Eduard Shevardnaze al segretario di Stato americano James Baker.

²⁰ Ivi p. 188.

Tuttavia il V vertice arabo, tenutosi nel dicembre 1969, deluse fortemente la resistenza palestinese, in particolare l'OLP che sperava in un solido sostegno finanziario da parte dei paesi arabi.

Questa situazione in base alla quale il popolo palestinese doveva contare essenzialmente sulle proprie forze, danneggiò soprattutto Fatah, se si considera il supporto di cui necessitava il suo apparato amministrativo e militare.

La resistenza palestinese cercò di elaborare una sua teoria facendo riferimento agli esempi: cinese (Mao Zedong), vietnamita (Giap) e cubano (Che Guevara).

La teoria delle basi sicure di Fatah può essere considerata un adattamento del principio cinese delle basi d'appoggio ma, mentre queste ultime erano una zona liberata in cui veniva intrapresa una trasformazione sociale, le basi sicure erano essenzialmente militari.

Nel marzo 1970 Arafat si recò in visita ufficiale in Cina che, a differenza dell'Unione Sovietica, non aveva né partecipato ai lavori delle NU del biennio 1947-1949, né riconosciuto lo Stato di Israele.

La Cina di Mao Zedong assunse una posizione a favore dei palestinesi, riconoscendo ufficialmente l'OLP sin dal 1965.

Le difficoltà incontrate dai *fedayyin* nell'installare basi sicure derivarono soprattutto dalle precarie condizioni logistiche sul piano militare, a differenza delle forze militari israeliane ben addestrate e dotate di aviazione.

Inoltre anche la mancanza di un commando unificato, in grado di coordinare tutte le forze palestinesi, pesò sull'andamento delle attività di guerriglia.

Gli obiettivi dei combattenti palestinesi non furono condivisi dai paesi arabi fratelli, come la Giordania e il Libano che accolsero con favore la risoluzione 242 delle NU.

Durante il periodo 1969-1971 Arafat non riuscì a porre rimedio alla mancanza di unità e di disciplina e anche se, soprattutto in Giordania, fu riscontrata la presenza di *fedayyin* che non riconoscevano la funzione guida del *leader* di Fatah,

quest'ultimo invitò i militanti del movimento a non ricorrere alla violenza, né alla uccisione dei combattenti indisciplinati.

A tal proposito lo stesso Arafat dichiarò, in un'intervista rilasciata il 20 gennaio 1970, al quotidiano libanese *Al-Anwar*: «le contraddizioni tra i gruppi di *commandos* non sono forse il riflesso delle contraddizioni presenti nella nazione araba? E noi non facciamo forse parte della nazione araba?». ²¹

I combattenti della resistenza non furono capaci di svolgere le loro azioni di guerriglia avvalendosi del sostegno degli eserciti regolari dei paesi arabi in cui operarono.

Riguardo all'ammontare delle perdite si può fare riferimento ad uno studio pubblicato nel 1972 da Bassam Sirhan sul Bollettino *Palestine Affairs*, del centro di ricerche dell'OLP.

Esso tuttavia, pur riportando indicazioni interessanti, non fa riferimento alla Striscia di Gaza e fornisce dati solo in percentuale.

Secondo questo studio la maggioranza dei *fedayyin* proveniva dalle classi più povere e dalla popolazione dei campi, mentre l'età delle vittime che pagarono il tributo maggiore era compresa tra i 15 e i 30 anni.

Secondo quanto dichiarato dal primo ministro israeliano Golda Meir sul *Time* del 23 maggio 1969 la popolazione araba della Palestina non era autoctona, ma rappresentava «un problema di rifugiati, creato al 100% dagli stati arabi». ²²

Pertanto l'appropriazione del termine palestinese da parte degli arabi che si stanziarono in Palestina non era accettabile: «quando mai è esistito un popolo palestinese indipendente, con un proprio Stato?... In Palestina non vi era alcun popolo palestinese cosciente di sé, che noi avremmo scacciato venendo qui, privandolo della sua patria». ²³

²² Ivi p. 180.

²² Ivi p. 183.

²³ Ibid.

Questa posizione secondo la quale il problema dei rifugiati palestinesi era stato creato dai paesi arabi, che si erano dimostrati del tutto incapaci di risolverlo, è stata sostenuta dal governo israeliano anche in tempi più recenti.

Nel 1970 il governo giordano prese una serie di misure miranti a salvaguardare la sicurezza e la libertà dei propri cittadini, tra cui il divieto di disporre di materiale esplosivo nelle abitazioni o di organizzare manifestazioni senza il permesso delle autorità governative.

Come reazione i movimenti di guerriglia palestinesi crearono il Comando unificato della resistenza palestinese, convincendosi della necessità di entrare nella clandestinità e di dar vita ad una campagna di sabotaggi e di uccisioni, contro Israele e la stessa Giordania.

Il ricorso ad azioni terroristiche, per risvegliare l'attenzione della comunità internazionale su un popolo vittima dell'occupazione israeliana, diede vita ad uno dei periodi più nefasti della storia della resistenza palestinese, culminato nel cosiddetto Settembre Nero.

Dopo i tragici fatti verificatisi in Giordania, nel settembre 1970, migliaia di guerriglieri palestinesi furono costretti ad abbandonare il territorio giordano, trovando rifugio soprattutto in Libano.

Soltanto verso la metà degli anni Settanta Arafat intraprese una linea politica moderata, accantonando la strategia della rivoluzione ad ogni costo e approvando il cosiddetto piano per fasi.

Il presidente americano Richard Nixon, pur avendo considerato la mancata risoluzione della questione dei profughi palestinesi uno dei maggiori errori commessi nella fase successiva alla seconda guerra mondiale, nelle dichiarazioni ufficiali rilasciate dopo il 1970 non espresse, tuttavia, alcuna volontà di sostenere le aspirazioni del popolo palestinese.

Un cambiamento della posizione degli USA riguardo alla questione palestinese e all'OLP, con cui non era stato sinora preso ufficialmente alcun contatto non

avendo quest'ultima ancora riconosciuto il diritto all'esistenza dello Stato di Israele, cominciò a delinarsi solo nel novembre 1975, in seguito alla partecipazione di Henry Kissinger alla redazione del documento *Saunders*, dal nome del segretario di Stato incaricato degli Affari del Medio Oriente.

In questo documento si dichiarava che: «la soluzione definitiva del problema del Medio Oriente sarà possibile solo quando si giungerà ad un accordo che definisca una condizione giusta e stabile» per i palestinesi che «costituiscono un fattore politico che deve essere affrontato se si vuole arrivare ad una pace tra Israele ed i suoi vicini».²⁴

Il 23 marzo 1976 William Scranton, rappresentante del Consiglio di Sicurezza Americano, definì illegale la creazione degli insediamenti israeliani nei territori palestinesi occupati, evidenziando come essa «costituisca un ostacolo al successo dei negoziati per una pace giusta e definitiva tra Israele ed i suoi vicini».²⁵

Nel gennaio 1977, con l'arrivo alla Casa Bianca di Jimmy Carter, l'approccio americano alla questione mediorientale si evolse in considerazione della necessità di dare una patria ai rifugiati palestinesi.

Gli USA tuttavia continuarono a rifiutare il dialogo con l'OLP: sia Carter che il suo successore Ronald Reagan mantennero fede alla promessa fatta da Kissinger ad Israele.

Nella clausola Kissinger del settembre 1975 gli USA infatti si impegnarono a non riconoscere l'OLP fino a quando essa non avesse riconosciuto il diritto di Israele ad esistere e non avesse accettato le risoluzioni 242 e 338 delle NU.

Nella dichiarazione americano-sovietica dell'ottobre 1977 si giudicò necessario, per giungere alla pace in Medio Oriente, sia il riconoscimento dei legittimi diritti del popolo palestinese, che il ritiro delle forze armate israeliane dai territori occupati durante il conflitto del 1967.

²⁴ Ivi p. 291.

²⁵ Ivi p. 292.

Tuttavia questa dichiarazione fu smentita pochi giorni dopo da un documento di lavoro americano-israeliano in cui non erano più menzionati i legittimi diritti dei palestinesi.

Il presidente Reagan in un discorso televisivo pronunciato il primo settembre 1982, noto come Piano Reagan, pur riconoscendo che la causa dei palestinesi era ben più che una questione di rifugiati, affermò che gli Stati Uniti non avrebbero appoggiato la creazione di uno Stato palestinese indipendente in Cisgiordania e a Gaza, né l'annessione o il controllo permanente di Israele sui territori occupati, mantenendo fede a quanto stabilito dalla risoluzione 242 delle NU sulla cessione dei territori in cambio della pace.

Solo in seguito al discorso tenuto dal segretario di Stato James Baker, il 22 maggio 1989, davanti all'*American Israeli Public Affairs Committee*, nel quale egli aveva affermato: «è ormai tempo, per Israele, di mettere da parte una volta per tutte la irrealistica visione di un Grande Israele. Rinunciate all'annessione. Fermate la colonizzazione»²⁶, si giunse ad una svolta nelle relazioni americano-palestinesi.

Tra i paesi europei la Francia fu la prima potenza occidentale a riconoscere la dimensione internazionale del problema dei rifugiati palestinesi.

Alcuni giorni dopo la strage di Monaco, il 21 settembre 1972, il presidente George Pompidou affermò in una conferenza stampa: «non si eliminerà il terrorismo palestinese se non si darà comunque una soluzione al problema palestinese».²⁷

Il 21 ottobre 1974, dopo aver riconosciuto la rappresentatività dell'OLP, la Francia fu il primo paese dell'Europa occidentale a ricevere il capo della resistenza palestinese.

Inoltre il 26 settembre 1975 in una conferenza stampa presso le NU il ministro degli Esteri francesi Jean Sauvagnargues dichiarò ad Arafat che è essenziale, per una organizzazione che si dichiara rappresentativa delle aspirazioni del popolo palestinese e che

²⁶ Ivi p. 487.

²⁷ Ivi p. 298.

vuole assumere una responsabilità internazionale, prendere atto delle realtà internazionali, come l'esistenza di Israele, e rinunciare ad azioni terroristiche .²⁸

La politica sul Medio Oriente adottata dal presidente François Mitterrand, a partire dall'inizio del suo mandato, nel 1981, pur auspicando la possibilità di creare uno Stato palestinese, ribadì più volte il diritto di Israele di vivere entro frontiere sicure e riconosciute.

Tra i partiti italiani che manifestarono una particolare attenzione all'evoluzione dei rapporti israelo-palestinesi, pur avendo sostenuto delle posizioni a volte divergenti, bisogna annoverare il PCI e il PSI .

Nel febbraio 1970 il Comitato centrale del PCI, pur riconoscendo il legittimo diritto all'esistenza di Israele entro confini riconosciuti, condannò le annessioni dei territori compiute durante la guerra del 1967, chiedendone la restituzione.

Il 5 dicembre 1972 una delegazione comunista si recò a Beirut per esporre ad Arafat l'opinione del partito sul ricorso alla lotta armata palestinese, sostenendo la piena condanna degli atti di terrorismo e auspicando una soluzione diplomatica.

Il capo dell'OLP, al contrario, ribadì che la lotta armata era l'unico mezzo cui i palestinesi potevano ricorrere per far valere i loro diritti: «Cercare compromessi politici sarebbe equivalso a tradire la causa palestinese e l'unico obiettivo proponibile era di liberarsi della entità sionista».²⁹

Sul quotidiano del partito socialista italiano, in riferimento agli accordi di Camp David del settembre 1978, venne espressa un'analisi alquanto critica: Non solo si è ignorata l'Olp, ma si è anche inferto al nazionalismo palestinese una nuova umiliazione, tanto più bruciante se si considera che si è data la 'patente' di palestinesi unicamente agli abitanti dei territori occupati...si sono infatti 'dimenticati' i palestinesi della diaspora .³⁰

L'Italia fu promotrice, nel giugno 1980, della Conferenza di Venezia che ha rappresentato un primo passo verso il riconoscimento dell'OLP da parte dei paesi della Comunità Europa firmatari, il 13 giugno dello stesso anno, della Dichiarazione sul Medio Oriente.

²⁸ Ivi p. 299.

²⁹ A. Rubbi, *Con Arafat in Palestina. La sinistra italiana e la questione mediorientale*, Roma, Editori Riuniti, 1996, pp. 43-44.

³⁰ *L'Avanti*, 22 settembre 1978.

In essa si affermò che la questione palestinese «non è un semplice problema di rifugiati» e si auspicò il conseguimento della pace attraverso il riconoscimento di due principi universalmente ammessi dalla comunità internazionale: «il diritto all'esistenza e alla sicurezza di tutti gli Stati della regione, Israele compresa, e la giustizia per tutti i popoli, fatto questo che comporta il riconoscimento dei legittimi diritti del popolo palestinese».³¹

Sempre nella Dichiarazione si puntualizzò che gli insediamenti israeliani, illegali secondo il diritto internazionale, rappresentavano un grave ostacolo al raggiungimento di una soluzione pacifica nell'area mediorientale.

I rapporti tra il governo italiano e l'OLP si svilupparono a partire dal 1974, come sottolineò Bettino Craxi, in veste di presidente del Consiglio, durante il dibattito sulla fiducia alla Camera dei deputati il 6 novembre 1985: l'Italia è o no favorevole all'aspirazione di un popolo ad avere una patria, una terra e delle istituzioni?... Israele occupa da 18 anni territori arabi, abitati da popolazioni arabe. Noi pensiamo che debba restituire quei territori in cambio della pace...Non l'ho inventata io questa posizione italiana nei confronti dell'Olp, ma esiste sin dal 1974, quando una delegazione dell'Olp fu ricevuta alla Farnesina.³²

Inoltre il segretario della DC, Ciriaco De Mita, durante lo stesso dibattito, sottolineò come tutti i governi italiani avessero riconosciuto all'OLP, a partire dal 1974, il ruolo di interlocutore qualificato, anche se non unico, in rappresentanza del popolo palestinese.

La posizione italiana sulla questione palestinese e sul ruolo dell'OLP fu definita per la prima volta all'Assemblea generale delle NU, il 26 settembre 1979, dal ministro degli Esteri Franco Malfatti.

Essa fu poi ribadita nelle dichiarazioni programmatiche del II governo Spadolini, pronunciate in Parlamento il 30 agosto 1982, nelle quali si sottolineava l'impegno del governo italiano ad assumere ogni iniziativa diretta a favorire sia il negoziato tra le parti in causa, che il riconoscimento reciproco dell'OLP e dello Stato di Israele.

³¹ Dichiarazione del Consiglio Europeo sul Medio Oriente, 13 giugno 1980, Venezia.

³² Comunicazioni del presidente del Consiglio dei ministri, on. le B. Craxi, Camera dei deputati, 6 novembre 1985.

Soprattutto a partire dagli anni Ottanta si verificarono diversi incontri tra esponenti politici democristiani, comunisti e socialisti con i rappresentanti dell'OLP.

Tuttavia la prima visita ufficiale di Arafat presso le più alte cariche istituzionali italiane, il 15 settembre 1982, su invito dell'Unione Interparlamentare, non ricevette il consenso da parte di alcuni esponenti politici liberali, socialdemocratici e repubblicani, tra i quali il *leader* del PRI, Giovanni Spadolini, che si rifiutò di incontrarlo, sebbene tale visita non comportasse alcuna responsabilità da parte del governo italiano.

In questa circostanza il presidente della Repubblica Sandro Pertini ricordò che anche i palestinesi, come gli ebrei di allora, debbono lasciare la terra dei padri e andare randagi per il mondo...Israele dopo l'amaro esodo e dopo crudeli persecuzioni ha avuto una terra e una patria: una terra e una patria avrà anche il popolo palestinese.³³

Craxi invece illustrò ad Arafat «la determinazione con la quale i socialisti italiani...difendono e difenderanno la buona causa dei diritti dei popoli all'autodeterminazione», oltre a confermare «il nostro sostegno alla legittima rivendicazione del popolo palestinese...di una terra, di una patria e di una entità nazionale».³⁴

Al termine della lotta fratricida consumatasi in Libano tra i fedeli di Arafat e le frange filo-siriane, il 17 dicembre 1983 il governo presieduto da Craxi acconsentì ad evacuare con una nave italiana, fino a Larnaca, i palestinesi rimasti gravemente feriti negli scontri di Tripoli, oltre a fornire aiuti umanitari alla popolazione dei campi profughi.

Il 12 dicembre 1984, alcuni giorni dopo l'incontro con Arafat a Tunisi, il ministro degli Esteri Giulio Andreotti ribadì alla commissione Esteri la ferma convinzione del governo italiano riguardo alla necessità di pervenire ad un reciproco riconoscimento tra Israele e i palestinesi.

Il 14 febbraio 1985 Andreotti sottolineò al Senato come l'iniziativa giordano-palestinese propugnata dall'OLP al Consiglio Nazionale Palestinese, tenutosi ad Amman nel novembre 1984, fosse stata valutata positivamente dal governo

³³ A. Rubbi, op. cit., pp. 123-124.

³⁴ M. Achilli, *I socialisti tra Israele e Palestina (dal 1892 ai nostri giorni)*, Milano, Marzorati ed., 1989, p. 330.

italiano, in quanto essa rappresentava una premessa per la ripresa dei negoziati volti al conseguimento sia del recupero della sovranità araba sui territori occupati, che del pieno esercizio del diritto dei palestinesi all'autodeterminazione.

Durante la conferenza stampa tenutasi il 18 febbraio 1985 all'affermazione di Shimon Peres, primo *premier* israeliano in visita in Italia, secondo la quale l'OLP era «un'organizzazione che, a prescindere dalle posizioni dei singoli esponenti, non ha interrotto la politica del terrore»³⁵, il capo del governo italiano Craxi rispose ribadendo la necessità di dar vita ad un negoziato con l'OLP, essendo la sola organizzazione rappresentativa dei palestinesi.

L'attività diplomatica italiana in riferimento alla situazione mediorientale manifestò segnali di ripresa nel 1987: nel discorso tenuto alla Camera dei deputati il 20 febbraio Andreotti espresse l'impegno del governo italiano, in sintonia con quello statunitense e dei paesi comunitari, a sostegno di una soluzione negoziale della questione palestinese.

Inoltre il 14 gennaio 1989 il ministro degli Esteri ribadì la proposta di una conferenza di pace alla commissione Affari Esteri e Comunitari della Camera.

In seguito alla Dichiarazione di Indipendenza della Palestina, approvata il 15 novembre 1988, in cui l'OLP oltre ad accettare la risoluzione 242 delle NU ribadiva il rifiuto di ogni forma di terrorismo, compreso il terrorismo di Stato, in occasione di una nuova visita di Arafat a Roma il presidente della Commissione Esteri della Camera dei Deputati, il democristiano Flaminio Piccoli, si rivolse al capo dell'OLP con l'appellativo presidente, dimostrando pertanto la disponibilità del governo italiano al riconoscimento di uno Stato palestinese.

I rapporti tra l'OLP e l'Italia si ufficializzarono il 29 maggio 1989 con la notifica di una mozione da parte del Ministero Affari Esteri che ha conferito alla rappresentanza palestinese lo *status* di Delegazione Generale.

Nella nota verbale si rese noto che: il governo italiano è venuto nella determinazione di accordare, nei limiti delle leggi italiane e della competenza degli organi esecutivi italiani, alla

³⁵ G. Sgrena, *Le iniziative del governo Craxi*, in "Politica Internazionale", n. 1, 1986, p. 32.

medesima Delegazione Generale...ed ai suoi membri...le stesse immunità e privilegi che per diritto consuetudinario internazionale sono attribuiti alle Missioni diplomatiche straniere .³⁶

Il 22 settembre 1993, pochi giorni dopo la firma della Dichiarazione di principio su accordi transitori di autonomia, il ministro degli Esteri Beniamino Andreatta dopo aver ricordato il ruolo svolto dagli Stati Uniti, dalla Federazione Russa e dalla Comunità Europea nel processo di pace, ribadì l'impegno politico ed economico che il governo italiano si apprestava ad assumere in sostegno della popolazione palestinese, affermando che: «l'Italia ha contribuito a persuadere l'OLP ad imboccare la via della moderazione subito prima della svolta del 1988».³⁷

L'Italia svolse un ruolo importante anche nel campo della cooperazione; a tal proposito bisogna ricordare il *memorandum* d'intesa firmato a Gaza il 4 luglio 1995 dal ministro degli Esteri Susanna Agnelli a sostegno della popolazione palestinese dei campi profughi.

³⁶ Nota verbale n. 0206175, M.A.E., 29 maggio 1989.

³⁷ Comunicazioni del ministro degli Affari Esteri, on. le B. Andreatta, Commissione Affari Esteri e Comunitari della Camera dei Deputati, 22 settembre 1993.

La Santa Sede e la questione palestinese.

Nel maggio 1917 papa Benedetto XV salutò il ritorno degli ebrei in Palestina come un evento miracoloso.

Tuttavia la prospettiva di un protettorato ebraico sui luoghi santi della cristianità e sulla popolazione indigena, percepibile dalla Dichiarazione Balfour, suscitò forte preoccupazione da parte della Santa Sede in quanto avrebbe potuto pregiudicare i diritti civili e religiosi delle comunità non ebraiche esistenti in Palestina che, pur costituendo circa il 90% della popolazione locale, non erano state menzionate dal *Foreign Secretary* britannico.

La comunità cristiana residente in Terra Santa, che si riconosceva come araba palestinese, durante il periodo del mandato britannico si adoperò in sostegno degli arabi musulmani per ostacolare la formazione di un focolare nazionale ebraico.

La *Muslim-Christian Society*, fondata nella primavera del 1918, rappresentò una forma di cooperazione politica tra le due religioni, cristiana e musulmana, accomunate dalla percezione della minaccia ebraica.

Il 28 dicembre 1917 Benedetto XV espresse al ministro britannico accreditato presso la Santa Sede, il conte de Salis, la propria preoccupazione, scongiurando l'assunzione del controllo diretto, da parte di autorità ebraiche, sugli affari palestinesi poichè ciò avrebbe danneggiato gli interessi cattolici in Terra Santa.

Nel *memorandum* del cardinale Gasparri alla Lega delle nazioni del 6 marzo 1922 la Santa Sede manifestò, per la prima volta, il proprio sostegno ai diritti e alle necessità umanitarie dei palestinesi, ma non alle aspirazioni politiche avanzate dal movimento nazionalista.

Nelle dichiarazioni ufficiali rilasciate dalla Santa Sede a partire dalla fine degli anni Quaranta la questione palestinese non fu menzionata e, solo di rado, dalla sua stampa.

La posizione assunta dal Vaticano fu quella di accettazione, seppur tacita, della situazione esistente in attesa del verificarsi di circostanze più propizie per alleviare le sofferenze dei palestinesi.

Il 7 giugno 1967 papa Paolo VI, in riferimento alla situazione in Medio Oriente, affermò che «grave questions remain to be solved-the condition of the Palestinian refugees, especially...The question awaits a remedy through a just and generous solution».³⁸

Secondo il pontefice infatti non era possibile creare condizioni stabili e pacifiche in questo territorio senza «acceptance of the other's rights in the same way that one's own rights demand recognition».³⁹

In occasione della festività del Natale 1967 il pontefice palesò la sua preoccupazione per la situazione in Terra Santa, affermando che i rifugiati palestinesi, anche quelli della prima generazione, erano degni di particolare attenzione in quanto le loro precarie condizioni di vita aggravavano la situazione fortemente critica nella regione.⁴⁰

Anche nel messaggio del 25 dicembre 1968 Paolo VI espresse il proprio rammarico per le condizioni miserabili in cui vivevano i rifugiati palestinesi, ricordando che la loro terra d'origine era quella del Redentore.⁴¹

Il 14 marzo 1971 il pontefice menzionò nuovamente «i rifugiati e le popolazioni che sono vittime di condizioni anormali causate dal presente conflitto», mentre in un discorso tenuto il 9 aprile 1971 egli sottolineò le condizioni disagiate in cui vivevano le minoranze cristiane palestinesi.

Anche se gli appelli a tener conto delle legittime aspirazioni del popolo palestinese furono ripetuti più volte, la linea politica del Vaticano fu sempre dettata dalla cautela.

³⁸ Andrej Kreutz, *Vatican Policy the Palestinian-Israeli Conflict. The Struggle for the Holy Land*, New York, Greenwood Press, 1990, p. 130.

³⁹ Ivi p. 131.

⁴⁰ Acta Apostolicae Sedis, gennaio-marzo 1968, p. 26.

⁴¹ Acta Apostolicae Sedis, gennaio-marzo 1969, pp. 42-43.

Sino alla fine del 1972 il nome dei palestinesi non fu citato in alcun documento ufficiale del Vaticano, ricorrendo ad espressioni come «refugees», «people who have been forced by the events of recent decades to abandon their land».⁴²

Questa reticenza non fu casuale se si considera che, dal 1967 al 1972, la Santa Sede limitò il proprio sostegno alla sfera dei diritti civili dei palestinesi, tralasciando la questione inerente alle loro rivendicazioni nazionali e politiche per non contrapporsi ad Israele, non essendosi ancora affermata, in quel periodo, una *leadership* palestinese riconosciuta a livello internazionale.

Pur manifestando apprensione per i palestinesi che vivevano sotto l'occupazione israeliana, il Vaticano scelse di non prendere posizione riguardo al loro *status* e alle loro aspirazioni politiche.

Paolo VI menzionò per la prima volta per nome i palestinesi nell'allocuzione del 22 dicembre 1972: in essa invocò la pace anche per «i figli del popolo palestinese, che per molti anni hanno atteso e hanno richiesto il giusto riconoscimento delle loro aspirazioni, non in opposizione ma in una necessaria armonia con i diritti degli altri popoli».⁴³

Tuttavia questo *statement* passò inosservato, non essendo stata probabilmente la Santa Sede interessata alla sua divulgazione.

Nell'allocuzione del dicembre 1973 Paolo VI non citò i palestinesi per nome, ma il riferimento ad essi è chiaro nelle parti del discorso in cui ha espresso la propria preoccupazione per coloro che soffrono a causa degli eventi che si sono verificati dal 1947 in poi e che vivono in condizioni disperate, come rifugiati nella loro terra.⁴⁴

Nella lettera scritta il 17 luglio 1974 a monsignor John Nolan, presidente della Missione Pontificia per la Palestina, fondata da Pio XII nel 1949 per assistere i rifugiati palestinesi, Paolo VI affermò che i palestinesi ci sono particolarmente cari perché sono un popolo della Terra Santa...e perché sono stati e sono ancora così tragicamente

⁴² A. Kreutz, op. cit., p. 137.

⁴³ Acta Apostolicae Sedis, gennaio-marzo 1973, p. 24.

⁴⁴ Acta Apostolicae Sedis, gennaio-marzo 1974, p. 23.

messi alla prova. Ribadiamo ancora una volta di condividere di cuore le loro sofferenze e di appoggiare le loro legittime aspirazioni .⁴⁵

L'affermazione del pontefice «sono un popolo della Terra Santa» può essere interpretata come un rifiuto, seppur implicito, della rivendicazione ebraica secondo la quale la Palestina era una terra senza un popolo.

Inoltre l' «appoggio alle loro legittime aspirazioni» significava che la Santa Sede, pur non dichiarandolo apertamente, appoggiava gli sforzi per la creazione di una patria palestinese.

In secondo luogo il pontefice, sempre nella lettera indirizzata a monsignor Nolan, evidenziò come le condizioni inumane in cui versavano i rifugiati avevano prodotto, in molti di essi, un senso di frustrazione sfociata, in alcuni casi, in una violenta protesta che la Santa Sede era costretta a deplorare vivamente.

Tuttavia anche questa lettera ebbe una circolazione limitata, trattandosi di un documento pontificio interno.

Nel messaggio natalizio del 1975 Paolo VI si rivolse agli ebrei di Israele, invitandoli a riconoscere i diritti e le legittime aspirazioni «di un altro popolo che ha anch'esso sofferto a lungo, il popolo della Palestina».⁴⁶

In riferimento alle relazioni diplomatiche tra Santa Sede e OLP bisogna ricordare che, nel novembre 1974, il rappresentante dell'OLP Gibril Shukri Deeb's fu ricevuto in udienza da Paolo VI.

Si trattò tuttavia di un incontro informale e confidenziale, senza ripercussioni esterne in quanto esso avrebbe potuto compromettere le relazioni pontificie con i governi israeliano e americano.

Con lo scoppio della guerra civile in Libano, nell'aprile 1975, le masse dei rifugiati palestinesi diventarono le principali vittime delle rappresaglie e dei massacri compiuti dalle forze maronite.

⁴⁵ L'Osservatore Romano, 8 agosto 1974, p. 134.

⁴⁶ Acta Apostolicae Sedis, gennaio-marzo 1976, p. 134; l'Osservatore Romano 23 dicembre 1975.

Non solo i palestinesi musulmani, ma anche quelli cristiani subirono questa sorte, mentre gli edifici della Missione Pontificia per la Palestina furono distrutti o saccheggiate dalle milizie maronite.

In seguito al massacro dei cristiano-palestinesi dei campi profughi di Dubayya e di Gisir al-Basha, verificatisi rispettivamente nel gennaio e nel giugno 1976, il Vaticano non pronunciò alcuna parola di sdegno, né diede indicazioni sulla condotta morale da assumere riguardo a questi gravi eventi.

La Santa Sede pose così una distinzione tra le legittime rivendicazioni del popolo palestinese, inerenti ai diritti civili e politici, e le azioni di guerriglia perpetrate dai *commandos* dell'OLP sul territorio libanese.

Infatti la presenza di guerriglieri palestinesi in Libano fu considerata dalla Santa Sede un fattore destabilizzante per la società locale, ponendosi come una sfida al potere consolidato dei cristiani maroniti.

Secondo il portavoce del Vaticano Federico Alessandrini la crisi libanese avrebbe potuto generare delle conseguenze negative sulle relazioni tra cristiani e musulmani, qualora le legittime rivendicazioni palestinesi, tra cui il diritto ad una propria patria, fossero state avanzate in Libano a discapito dei cristiani.

Nella lettera indirizzata al presidente libanese Suleiman Frangieh, il 3 novembre 1975, Paolo VI ribadì il sostegno del Vaticano sia nel garantire giustizia al popolo palestinese, che nel salvaguardare l'incolumità dei maroniti libanesi.

Il protrarsi della guerra civile libanese fu un motivo in più per sollecitare una giusta soluzione della questione palestinese.

L'iniziativa di pace con il governo israeliano, avanzata dal presidente egiziano Anwar Sadat nel novembre 1977, fu incoraggiata dalla diplomazia vaticana che si è sempre schierata a favore di una riconciliazione tra israeliani e palestinesi.

Successivamente all'operazione israeliana del marzo 1978 contro i palestinesi del sud del Libano, la reazione del papa fu forte e immediata.

In un telegramma al nunzio apostolico di Beirut, monsignor Alfredo Bruniera, Paolo VI espresse il suo profondo dolore per l'elevato numero di vittime causato dai bombardamenti israeliani indiscriminati nei confronti delle popolazioni indifese dei campi profughi e delle città libanesi.⁴⁷

Durante gli anni Settanta furono pubblicati su l'Osservatore Romano alcuni articoli in cui la politica espansionistica adottata dal governo israeliano nei territori occupati nel 1967 è stata criticata.

Tra di essi va citato l'articolo in cui si afferma che è evidente per tutti che una massiccia presenza ebraica nei territori occupati renderebbe impossibile realizzare la loro restituzione agli arabi. Per quanto riguarda la Cisgiordania, l'introduzione di popolazione ebraica sconvolge radicalmente i piani formulati per creare in quella zona una «patria palestinese»...allo scopo di risolvere il problema palestinese .⁴⁸

I piani ai quali si fa riferimento sono quelli concordati nell'accordo di Camp David del 1978 tra Egitto e Israele, sotto la supervisione del presidente americano Carter.

Giovanni Paolo II menzionò per la prima volta il nome dei palestinesi il 12 gennaio 1979, in un discorso agli ambasciatori accreditati presso la Santa Sede.

Tuttavia in esso, così come nella dichiarazione rilasciata il 25 marzo 1979, in sostegno al trattato di pace promosso dagli USA e dall'Egitto, non c'è alcun riferimento specifico alla questione palestinese.

La cancellazione dell'udienza papale del sindaco palestinese di Betlemme, il cristiano ortodosso Elias Freig, agli inizi dell'estate 1979, segnò una delle fasi più critiche nelle relazioni tra il Vaticano e gli arabi palestinesi.

Giovanni Paolo II menzionò pubblicamente per la prima volta la questione palestinese il 2 ottobre 1979, in un discorso all'Assemblea Generale delle NU, sostenendo la necessità di ristabilire nell'area mediorientale la pace che «being

⁴⁷ L'Osservatore Romano, 14 marzo 1978.

⁴⁸ L'Osservatore Romano, 10 novembre 1977.

necessarily based on equitable recognition of the rights of all, cannot fail to include the consideration and just settlement of the Palestinian question».⁴⁹

Tuttavia nel discorso che Giovanni Paolo II rivolse ai rappresentanti delle NU il riferimento alla questione palestinese è stato più contenuto rispetto a quello fatto, in varie occasioni, dal suo predecessore Paolo VI.

In occasione della festività pasquale del 1980, durante la visita in Vaticano del re del Marocco Hassan V, in veste di presidente della Conferenza Islamica di Gerusalemme, il pontefice non menzionò la situazione dei palestinesi.

L'Osservatore Romano, che ha pubblicato il testo del discorso tenuto dal re marocchino dinanzi a Giovanni Paolo II, omise le critiche avanzate dal re Hassan V sulle pratiche adottate dal governo israeliano, tra cui l'accerchiamento della popolazione di Gerusalemme.

Il pontefice non fece alcun riferimento all'aumento di pressione sui palestinesi da parte del governo israeliano Begin, nonostante gli incidenti causati dagli ebrei zeloti a danno della minoranza cristiana.

Anche in occasione della visita in Vaticano del presidente americano Jimmy Carter, il 21 giugno 1980, il papa ricordò che doveva essere attribuita la giusta attenzione alla situazione libanese e al problema palestinese, senza tuttavia invocare la giustizia per il popolo palestinese, seppur evidenziando un intricato legame tra la questione palestinese e la situazione in Libano.⁵⁰

In seguito alla proclamazione di Gerusalemme capitale *de jure* d'Israele, con una legge approvata dalla *Knesset* il 30 luglio 1980, il pontefice mostrò grande costernazione e una maggiore compassione per il popolo palestinese.

In base a quanto riferito sul quotidiano *Il Giorno* del 19 settembre 1980 l'intransigenza israeliana sulla questione della Città Santa probabilmente facilitò la concessione di un'udienza privata, da parte della Santa Sede, all'inviato dell'OLP Afif Saffieh, come rappresentante del popolo palestinese.

⁴⁹ A. Kreutz, op. cit., p. 154.

⁵⁰ L'Osservatore Romano, 22 giugno 1980.

Inoltre la crescente consapevolezza della questione palestinese fu espressa con apprensione dal pontefice in un discorso tenuto ad Otranto il 5 ottobre 1980, nel quale egli ricordava la dolorosa condizione del popolo palestinese, gran parte del quale era stato espulso dalla propria terra.⁵¹

La posizione del Vaticano in difesa dei diritti del popolo palestinese comportò l'avvio di relazioni diplomatiche con alcuni paesi arabi moderati, tra i quali Egitto, Marocco, Giordania e Tunisia.

Secondo quanto affermato in un comunicato rilasciato dopo l'incontro in Vaticano di Giovanni Paolo II con il rappresentante degli Esteri dell'OLP Faruq Khaddumi, nel marzo 1982, tra i temi principali discussi vi fu quello relativo alla presenza palestinese in Libano.

In occasione di questo incontro Khaddumi fece presente al pontefice che l'OLP era un movimento essenzialmente politico che aveva fatto ricorso alle armi solo in condizioni di necessità, in considerazione del fatto che i palestinesi, come tutti i popoli della terra, rivendicavano la loro patria.⁵²

L'invasione israeliana del Libano, nel giugno 1982, deluse gli appelli, più volte fatti dal pontefice, di porre fine alla drammatica situazione nell'area mediorientale.

Secondo Giovanni Paolo II la partecipazione ai negoziati doveva essere estesa anche ai rappresentanti palestinesi che, tuttavia, non potevano rifiutarsi di riconoscere lo Stato di Israele.

Nell'udienza pubblica del 29 giugno 1982 il papa dichiarò che i palestinesi avevano diritto alla loro patria.

Durante l'udienza privata concessa ad Arafat come rappresentante del suo popolo, nel settembre 1982, Giovanni Paolo II manifestò la propria partecipazione alle sofferenze della popolazione araba, esprimendo la speranza di pervenire ad un'equa e duratura soluzione del conflitto attraverso il riconoscimento di una patria

⁵¹ L'Osservatore Romano, 13 ottobre 1980.

⁵² Cfr. P. Hebblethwaite, *Papal Meeting Irks Israelis* in "National Catholic Reporter", 24 settembre 1982.

per il popolo palestinese e del diritto d'Israele alla propria sicurezza, respingendo il ricorso alle armi e ad ogni forma di violenza.

Tuttavia in un comunicato rilasciato alla stampa il 17 ottobre 1982, in cui non si faceva menzione dell'OLP, il Vaticano puntualizzò che l'incontro con Arafat non aveva comportato alcuna implicazione politica.⁵³

Inoltre il suddetto incontro con il capo dell'OLP ebbe delle ripercussioni anche sulle relazioni tra la Santa Sede e il governo israeliano.

Al fine di evitare malintesi il presidente della Commissione Vaticana per le relazioni religiose con il giudaismo, in una lettera dell'ottobre 1982 al rabbino capo d'Irlanda, David Rosen, precisò che la concessione dell'udienza ad Arafat non doveva essere interpretata come un segno di ostilità del pontefice nei confronti di Israele e del suo popolo.

La Santa Sede prese parte come osservatore alla conferenza delle NU sulla Palestina, tenutasi a Ginevra dal 29 agosto al 7 settembre 1983.

Nel corso della conferenza monsignor Nolan affermò la necessità di dar voce alle aspirazioni dei palestinesi, mentre per il capo delegazione Father Roch era giunto il momento di porre fine allo *status* di rifugiato palestinese che attendeva di «not just to live with dignity in the country which welcomes him; above all, he wants not to be a refugee anymore, and to be able to return home assured of the recognition of all his rights».⁵⁴

Questo principio fu ribadito da Giovanni Paolo II nella lettera apostolica *Redemptionis Anno* dell'aprile 1984, il documento ufficiale del Vaticano in cui si rinveniva un riferimento più specifico alla questione palestinese e si ribadiva la necessità di pervenire ad una soluzione pacifica del conflitto tra palestinesi e israeliani.

⁵³ La Documentation catholique, 17 ottobre 1982.

⁵⁴ A. Kreutz, op. cit., p. 160.

Tuttavia, in questa epistola, il riconoscimento di una patria per i palestinesi fu espresso esclusivamente in termini di principi generali, senza alcun riferimento ai confini, né allo *status* politico.

Successivamente allo scoppio della prima *intifada* nei territori occupati, nel dicembre 1987, il Vaticano espresse «serious concern about Israel's handling of Palestinian unrest».⁵⁵

Il 24 dicembre 1988, in seguito alla decisione dell'OLP di riconoscere il diritto di Israele ad esistere e di rigettare ogni forma di terrorismo, Giovanni Paolo II ricevette in udienza privata Arafat, accogliendolo quasi come un capo di stato, e ribadì di essere «profondamente convinto che i due popoli, palestinese e israeliano, hanno un identico e fondamentale diritto ad avere una propria patria nella quale vivere in libertà, dignità, sicurezza».⁵⁶

Durante una visita in Austria nel giugno 1988 il pontefice, rivolgendosi agli ebrei viennesi, affermò che i palestinesi avevano diritto ad una patria e che il raggiungimento di relazioni diplomatiche a tutti gli effetti tra la Santa Sede e Israele dipendevano dalla risoluzione della questione palestinese e dal riconoscimento dello *status* internazionale di Gerusalemme.

Durante gli anni Settanta e Ottanta la Santa Sede sostenne pubblicamente la questione dei diritti dei palestinesi, riconoscendo che i cristiani palestinesi sono una parte inseparabile del popolo della Terra Santa.

Inoltre nei comunicati del Vaticano si è fatto sempre appello ad un'equa dignità per gli ebrei d'Israele e per gli arabi palestinesi, alla loro riconciliazione e pacifica coesistenza.

Il 15 febbraio 2000 la Santa Sede ha firmato un accordo di base con l'OLP che può considerarsi una specie di garanzia del riconoscimento del futuro stato palestinese.

Il riferimento allo *status* giuridico, internazionalmente garantito alla Città Santa di Gerusalemme, costituisce il punto di forza dell'accordo, a differenza di quello che

⁵⁵ Manchester Guardian Weekly, 27 marzo 1988, p. 11.

⁵⁶ L'Osservatore Romano, 24 dicembre 1988.

la Santa Sede ha stipulato con lo stato d'Israele, il 30 dicembre 1993, in cui non è menzionata la sovranità della città capitale delle tre fedi monoteistiche.

Hamas e l'OLP.

Il movimento di resistenza islamica (*ḥaraka al-muqāwama al-islāmiyya*), noto con l'acronimo di Hamas, che in arabo significa zelo, ardore, non fu percepito da Israele, almeno durante i primi anni della sua attività, come una reale minaccia.

Secondo Jean François Legrain le Mouvement de la résistance islamique...avait de tout temps bénéficié d'une grande quiétude, d'une absence de répression de la part des Israéliens qui voyaient avec intérêt son émergence en tant que concurrent de l'OLP.

Absence de répression, donc, afflux des financements et liberté totale dans les activités de l'association qui, jusqu'au soulèvement, misait sur la réislamisation de la société dans un retrait total de la lutte anti-israélienne .⁵⁷

Anche il diplomatico Juan José Escobar Stemmann è della stessa opinione: «En un principio, Israel saludó el nacimiento de una organización a la que había ayudado a crecer y que contemplaba como un movimiento islámico moderado cuyo fin era la reforma social...». ⁵⁸

Agli inizi degli anni Settanta Moshe Dayan, allora ministro della Difesa israeliano, permise ad alcuni predicatori legati ai Fratelli Musulmani, dopo la loro espulsione dall'Egitto, di stabilirsi nella Striscia di Gaza.

A partire dal 1967 sino alla fine degli anni Ottanta le autorità israeliane sostennero alcuni esponenti di Hamas, fornendo loro agevolazioni per la costruzione di moschee⁵⁹ nei territori occupati, al fine di creare una sorta di contro-potere islamico a l'OLP⁶⁰, senza tuttavia considerare che il movimento fondato da Ahmad Yasin avrebbe potuto, in seguito, trasformarsi in un'organizzazione militare capace di mettere in pericolo l'esistenza stessa dello Stato d'Israele.

⁵⁷ J. F. Legrain, *Les Palestiniens entre l'OLP et Hamas*, in "Esprit", n. 6, 1993, p.151.

⁵⁸ J. J. Escobar Stemmann, *Islamistas palestinos. Otra clave del proceso de paz*, in "Política Exterior", n. 95, 2003, p. 16.

⁵⁹ «From 1967 to 1986, with Israel's consent, the number of mosques in the Gaza Strip doubled – from 77 to 150, and rapidly rose to 200 by 1989. Most of the new mosques were private, independent of the religious waqf establishment in the Strip», S. Mishal, A. Sela, *The Palestinian Hamas. Vision, Violence, and Coexistence*, New York, Columbia University Press, 2000, p. 21.

⁶⁰ «Le raisonnement israélien était de permettre aux religieux et aux mouvements islamistes d'étendre le champ de leurs activités et d'augmenter leur légitimité au sein de la population arabe dans l'espoir de réduire l'influence et le soutien dont bénéficient les forces nationalistes palestiniennes et spécialement celles loyales à l'OLP», M. El-Battui, *L'islam politique palestinien, un obstacle à la paix ?*, in "Revue d'études palestiniennes", n. 82, 2002, p. 42.

In realtà la linea programmatica adottata dal movimento di resistenza islamica in una prima fase, a partire dalla sua fondazione avvenuta pochi giorni dopo lo scoppio della sommossa (*intifāda*) dell'8 dicembre 1987, non si incentrò sulla lotta contro l'occupazione israeliana, bensì sulla fondazione di associazioni di beneficenza (*ḡam 'iyyāt ḥayriyya*) e di comitati dell'elemosina legale (*liḡān al-zakāt*), in sostegno delle famiglie più bisognose e dei disoccupati, oltre ad occuparsi della gestione di asili nido, scuole e ospedali.

L'intento delle autorità israeliane di sostenere Hamas per ridurre l'influenza esercitata da l'OLP è stato evidenziato chiaramente dalla stampa les officiels israéliens ont pensé que le meilleur moyen de combattre l'OLP était d'encourager les fondamentalistes islamistes dans les territoires.

Il vaut mieux...que les Gazans prient plutôt que de faire de la politique sous l'influence d'Arafat. Quelques groupes fondamentalistes avaient reçu des aides et des encouragements de la part des autorités israéliennes .⁶¹

In un'intervista rilasciata al settimanale *Algérie Actualité*, dell'11-17 ottobre 1993, Arafat ha accusato i militanti di Hamas di collaborare con il governo israeliano: «C'est Rabin qui a permis leur activisme dans le même temps où il interdit à tout militant – fut-il un enfant – d'agir au nom de l'OLP».⁶²

Tuttavia, secondo Rashid Tlemçani, il voler far dipendere la crescita dell'islamismo palestinese dalla politica di occupazione condotta dal governo presieduto da Yitzhak Rabin, come lascia intendere Arafat, ha significato occultare la realtà politica ed economica dei territori occupati.

Per Bernard Lewis l'emergere del radicalismo islamico ha comportato un avvicinamento tra il governo israeliano e l'OLP: «une des raisons qui ont poussé Israéliens et Palestiniens au compromis était leur peur mutuelle du fondamentalisme. Il n'y a pas de plus grande force de rapprochement qu'un danger et un ennemi commun».⁶³

⁶¹ *Jerusalem Post*, 8 settembre 1988.

⁶² R. Tlemçani, *Le Proche-Orient entre guerre et paix: l'OLP, les islamistes, Israël et l'accord Gaza-Jéricho*, in "Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée", n. 68-69, 1993, p.124.

⁶³ *Ibid.*

Fornendo dei palliativi ad una popolazione ridotta a vivere in condizioni di povertà e di estremo disagio, il movimento di resistenza islamica ha creato attorno alla rete di moschee una sorta di contro-società rispettosa dei precetti del Corano.⁶⁴

I militanti di Hamas si sono attivati anche nelle università, in particolare modo in quella islamica di Gaza, che è stata fondata nel 1978 e che costituisce il centro nevralgico della loro strategia, e negli istituti islamici di Hebron e di Gerusalemme in cui si formano, ancora oggi, migliaia di studenti palestinesi.

Sicuramente la situazione di *impasse politique*, dovuta anche alla incapacità dell'OLP di garantire la sicurezza e di mettere fine allo stato di disordine nei territori occupati, ha contribuito allo sviluppo sempre più rapido di Hamas.

Nel dicembre 1992, in seguito all'uccisione di una guardia di frontiera israeliana, rivendicata da alcuni esponenti del movimento di resistenza islamica per il mancato rilascio dello *shaykh* Yasin, il governo israeliano ha adottato il provvedimento di espulsione di 415 palestinesi, sospettati di appartenere ad Hamas e al Jihad islamico.⁶⁵

Quello che è stato definito *l'affaire des bannis* ha comportato un cambiamento significativo nella politica adottata da Israele riguardo al movimento di resistenza islamica.

In realtà, già a partire dal 1986, in seguito ad una serie di attentati, il governo israeliano prese i primi provvedimenti repressivi, arrestando e condannando circa 200 militanti di Hamas, tra cui il suo stesso fondatore.

La presenza nelle strade e la partecipazione ai comitati di prigionieri da parte di un gruppo di affiliati ad Hamas, accanto ai militanti dei Fratelli Musulmani, durante la prima rivolta delle pietre (*intifāda*), non comportò tuttavia il riconoscimento del movimento di resistenza islamica né da parte dell'OLP, né da parte dei principali

⁶⁴ «Ainsi sont-ils rapidement parvenus à être considérés par les populations des territoires, par opposition aux militants laïcs de l'OLP, comme des gens intègres et totalement dévoués au bien public palestinien. L'austérité collective et personnelle figure parmi les premiers commandements des activistes islamistes palestiniens qui se sont cantonnés au «réarmement moral» de la population dans les années 1960 et 1970», ivi p. 125.

⁶⁵ «La violence politique atteint son paroxysme en décembre de cette année avec l'assassinat revendiqué d'un garde-frontière israélien, Nassim Toledano. L'État d'Israël adopte, dès lors, une politique de répression sévère à l'égard des leaders du mouvement . 415 cadres du Hamas sont ainsi expulsés des Territoires occupés par Yitzhak Rabin, chef du gouvernement israélien de l'époque...Ils sont placés sous surveillance au Sud-Liban, alors occupé par Israël», Aude Signoles, *Le Hamas au pouvoir. Et après?*, Toulouse, Éditions Milan, 2006, p. 25.

raggruppamenti nazionalisti, tra cui Fatah e il FPLP, riuniti nel Comando Nazionale Unificato.

L'OLP non tenne conto della crescita del sostegno popolare ad Hamas⁶⁶ che, già a partire dalla fine degli anni Ottanta, si impose come una forza di primo piano sullo scenario politico palestinese.⁶⁷

Nel primo comunicato in cui è apparso l'acronimo Hamas e nell'articolo 2 dello Statuto del 1988 è detto, in modo esplicito, che «il movimento palestinese è una costola dei Fratelli Musulmani» (*ḥaraka al-muqāwama al-islāmiyya ḡanāḥ min aḡniḥa al-iḥwān al-muslimīn*).

Nell'articolo 6, invece, Hamas è definito «movimento palestinese unico» (*ḥaraka filasṭīniyya mutamayyiza*).

La connotazione religiosa è espressa all'articolo 1 che recita: «La base del movimento di resistenza islamica è l'islam» (*ḥaraka al-muqāwama al-islāmiyya: al-islām minhaḡahā*).

L'educazione e il proselitismo religiosi hanno rivestito, sin dalla sua fondazione, una priorità e sono stati attuati attraverso una strategia di re-islamizzazione della società dal basso.

Invece nella Carta dell'OLP del 17 luglio 1968 la parola islam non è mai menzionata; l'articolo 3 stabilisce che solo il popolo palestinese ha «il diritto legittimo sulla sua patria» (*ṣāḡhib al-ḡaqq al-ṣar ʿī fi waṭaniḡi*), mentre l'articolo 9 definisce la lotta armata (*al-kifāḡ al-musallaḡ*) «la sola via per la liberazione della Palestina» (*al-ṭarīq al-waḡīd li-taḡrīr filasṭīn*).

Per più di venti anni l'OLP ha operato per la creazione di uno Stato laico, indipendente e sovrano, in cui tutti i suoi cittadini, sia la popolazione locale, che i

⁶⁶ L'adozione di provvedimenti specifici (confisca delle terre e delle risorse naturali) da parte del governo israeliano, ha comportato lo spostamento di migliaia di palestinesi dalle zone rurali verso i campi profughi ed i centri urbani, a favore del movimento di resistenza islamica.

⁶⁷ «les islamistes n'étaient que les marionnettes d'Israël, simples groupuscules manipulables incapables de constituer un vrai mouvement populaire», F. Legrain, op. cit., p.153.

palestinesi insediatisi nei campi profughi, potessero affermare la loro identità nazionale.⁶⁸

L'assenza di un territorio su cui operare rafforzò il legame tra i palestinesi dispersi e l'OLP che si attivò, almeno sino al 1982, in Libano e in Giordania, dove si era insediata quella parte della comunità palestinese che aveva acquisito lo *status* di rifugiati, come stabilito dalla risoluzione 242 delle NU del 22 novembre 1967.

Nel giugno 1974 il Consiglio Nazionale Palestinese approvò un programma politico in dieci punti in cui si ribadiva la volontà di creare un'autorità nazionale indipendente sui territori liberati.

Inoltre, in questa fase, l'OLP diede vita a delle istituzioni di natura economico-sociale, come il Fondo Nazionale Palestinese, la Croce-Rossa Palestinese, la Società per il Lavoro dei Martiri Palestinesi e l'Associazione per gli Affari Sociali. Grazie ai mezzi a loro disposizione queste istituzioni svilupparono un sistema di *welfare state*, in sostegno delle famiglie palestinesi più disagiate, in particolar modo di quelle dei martiri e dei prigionieri, fornendo loro servizi sociali, sanitari e scolastici.

Dopo il 1982, anno in cui ha cessato di operare in Libano, l'OLP pur mostrandosi fortemente divisa e indebolita, soprattutto a causa dei forti dissensi tra le due *leadership*, quella interna (insediata in Cisgiordania e a Gaza) e quella esterna (residente a Tunisi), ha comunque svolto un ruolo decisivo nella lotta per il riconoscimento dei movimenti di liberazione nazionale, costituendo «le nerf de la résistance sans lequel l'intifada n'aurait probablement pas pu se poursuivre au-delà de quelques semaines».⁶⁹

⁶⁸ «Initialement, l'affirmation d'une identité palestinienne spécifique devait être faite par opposition à la fois à Israël et aux pays arabes. Après la guerre de 1948, les Palestiniens prennent conscience de la responsabilité des pays arabes dans la défaite et les accusent de vouloir briser l'identité palestinienne de chacune des communautés de réfugiés installées sur leur territoire, en exerçant leur contrôle sur les réfugiés qu'ils accueillent... Si aujourd'hui on critique abondamment les erreurs de choix de la direction de l'Olp, personne ne conteste en revanche le succès de son entreprise dans la reconstitution des liens qui donnent aux Palestiniens une conscience identitaire et politique propre», B. Kodmani-Darwish, *L'OLP : de l'incarnation du peuple au gouvernement de l'État*, in "Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée", n. 66-67, 1993, pp. 106-107.

⁶⁹ Ivi p. 113.

Verso la fine degli anni Ottanta Arafat avviò dei negoziati segreti con Israele, senza metterne al corrente né il Comitato Esecutivo dell'OLP, né il Consiglio Centrale di Fatah.

Venne così accantonato quello che, sin dalla metà degli anni Sessanta, aveva costituito l'obiettivo prioritario, ossia la liberazione della Palestina attraverso la strategia della lotta armata, che era stata compiuta da gruppi terroristici come Forza 17 e Settembre Nero, per dare inizio ai negoziati con Israele cui si riconosceva il diritto ad esistere.⁷⁰

L'istituzione a Tunisi dell'ANP, nell'estate del 1993, ad opera del Consiglio Centrale Palestinese, come diretta emanazione dell'OLP, comportò sia il trasferimento della struttura organizzativa di quest'ultima dai luoghi dell'esilio verso i territori occupati, che lo spostamento graduale dei centri di potere nella stessa direzione.

Il declino dell'OLP fu causato da motivazioni di diversa natura: la scomparsa di esponenti di primo piano (Abu Gihad nel 1988 e Abu Iyad nel 1991); le difficoltà a livello finanziario, soprattutto a partire dall'inizio della guerra del Golfo, l'interruzione dell'afflusso di ingenti somme di denaro fornite annualmente dall'Arabia Saudita (il deteriorarsi dei rapporti con questo paese arabo fu dovuto anche all'ostilità di Hamas al processo di pace).⁷¹

In seguito alla firma dell'accordo di pace tra Israele e l'OLP, «Dichiarazione dei principi sulle disposizioni interne di autonomia» nella Striscia di Gaza e a Gerico, il 13 settembre 1993, noto come accordi di Oslo, cui si è opposto il movimento della resistenza islamica e che il presidente siriano Hafez al-Assad ha definito un accordo clandestino, si verificò una scissione tra le due principali correnti dell'OLP: il FDLP e il FPLP.

⁷⁰ A tal proposito va ricordata la Dichiarazione di Algeri del novembre 1988, nella quale l'OLP ha riconosciuto la necessità di pervenire ad una pace negoziata con Israele, sulla base delle risoluzioni 242 e 338 delle NU.

⁷¹ «L'exercice solitaire du pouvoir, la centralisation des décisions entre les mains d'un seul homme, l'émergence et la multiplication des organes de sécurité et l'alliance de certains de ces services avec des groupes qui, au sein de l'Autorité, avaient acquis le monopole de certains secteurs économiques...se mua rapidement en système de corruption», S. Shebeib, *L'après-Arafat. Le régime politique palestinien*, in "Revue d'études palestiniennes", n. 95, 2005, p. 5.

Il trasferimento della base politica dell'OLP dai campi profughi libanesi ai territori palestinesi occupati in Cisgiordania e nella Striscia di Gaza non ne garantì la sicurezza, comportando un forte discredito per Arafat.

I due requisiti fondamentali della sua legittimità vennero meno: la capacità di promuovere la questione palestinese come una rivendicazione legittima agli occhi della comunità internazionale e la predisposizione a mantenere i legami tra le varie componenti del popolo disperso.

Inoltre il fallimento dei negoziati di Camp David del luglio 2000 determinò, da un lato, l'indebolimento politico-militare dell'ANP e, dall'altro, il rafforzamento delle correnti islamiche.

Il principale beneficiario di questa situazione è stato Hamas, che ha adottato una nuova strategia di lotta armata, basata sugli attentati suicidi, ad opera della brigata *Ezzedin al-Qassam*, che ha iniziato ad operare nel 1994 per la liberazione dei territori occupati nel 1967 e per la creazione di uno Stato islamico.

Tuttavia, anche Fatah non ha rinunciato alla lotta armata, con l'istituzione nel 2000 delle brigate dei martiri di *al-Aqsa*.

Con lo scoppio della prima sommossa (*intifāda*) Hamas sin dalla sua fondazione considerò, come obiettivo principale, l'azione di richiamo all'islam (*da'wa*), operando soprattutto tra i giovani meno abbienti, diplomati o laureati, ma per lo più disoccupati.

A tal proposito Gilles Kepel ha affermato: Hamas si sforzerà di canalizzare la rabbia sociale eterogenea ed imprevedibile di questa gioventù e di trasformarla in uno «zelo» religioso al servizio del proprio progetto specifico di società...

Grazie al forte contenuto morale del suo messaggio, esso farà dei giovani meno abbienti i portatori di un'autenticità islamica, ai quali spetterà l'incarico di punire il «vizio» delle classi medie o borghesi, la cui libertà di costumi o la cui occidentalizzazione sarà denunciata come un effetto della «depravazione ebraica».⁷²

⁷² J. Kepel, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme* (trad. it. R. Landucci), Roma, Carocci, 2001, p. 185.

Dopo venti anni di occupazione israeliana, Hamas ha provveduto alla creazione di istituzioni religioso-caritative e alla diffusione di una rigorosa educazione islamica fra le masse, riconducendo il popolo palestinese alla sua filiazione originaria.

Un aspetto importante dell'essenza religiosa della sua dottrina è, tuttora, la glorificazione del martirio derivante da alcuni versetti coranici (II, 25, 82; III, 195; IV, 57, 122; IX, 21, 72, 89) nei quali è detto che, coloro che credono in Dio e compiono il bene, vivranno in eterno nei giardini del paradiso.

Le vittime di Hamas, infatti, sono state eguagliate ai martiri vissuti all'epoca del profeta dell'islam e le loro immagini sono state decorate con versetti coranici.

Inoltre in varie pubblicazioni sono stati elogiati i combattenti uccisi in battaglia contro le truppe di Israele, enfatizzando la natura religiosa dell'azione di martirio.⁷³

Il ricorso di Hamas agli attacchi suicidi ha comportato un'approvazione crescente da parte dei palestinesi che, secondo Khalid Hroub, rappresenta «*a measure of the extreme brutality of Israel's assaults on Palestinian towns, villages, and refugee camps and the wanton destruction of property and agricultural land*».⁷⁴

Pertanto, attraverso l'utilizzo della sua arma più potente, il movimento di resistenza islamica è riuscito a conquistare una posizione di prima linea rispetto sia a Fatah, che alle altre fazioni impegnate nella realizzazione di uno stato indipendente.

Nonostante il richiamo alla fratellanza musulmana da parte di Hamas, in realtà, già prima della sua nascita, il pensiero islamico attecchì sul territorio palestinese.

Ne è la riprova il fatto che i principali esponenti di Fatah, come Arafat e Abu Gihad, provenivano dai Fratelli musulmani egiziani.

Il *leader* storico di Fatah, già alla fine degli anni Cinquanta, giudicò opportuna la lotta armata contro Israele, come ha dichiarato Fayssal Hussein al giornale *al-Watan* nel dicembre 1993: «*nous avons été les premiers à nous engager dans la lutte armée, alors que les autres avaient peur*».⁷⁵

⁷³ Cfr. M. Litvak, E. Rekhess, *Palestinian Affairs*, in "Middle East Contemporary Survey", n. 21, 1994, pp. 146-149.

⁷⁴ K. Hroub, *Hamas after Shaykh Yasin and Rantisi*, in "Journal of Palestine Studies", n. 4, 2004, pag. 26.

⁷⁵ R. Tlemçani, op. cit., p. 126.

Secondo l'opinione prevalente nel partito di Arafat, i membri del movimento di resistenza islamica invece hanno considerato, nel loro programma, il ricorso alla lotta armata come mezzo principale per liberare la Palestina «dal mare al Giordano», solo dopo circa venti anni dall'inizio dell'occupazione israeliana, quando ormai tale strategia era stata percepita come anacronistica dai movimenti di liberazione nazionale sparsi nel mondo.

Questa tesi è stata smentita da un dirigente di Hamas a Gaza, lo *shaykh* Muhammad Shati, che ha rilasciato al giornale *al-Watan*, in data 1 settembre 1993, la seguente dichiarazione: «La population sera aux côtés de ceux qui prendront les armes contre l'occupant. Le Mouvement islamiste n'a cessé de recruter depuis qu'il pratique la lutte armée».⁷⁶

Alla vigilia della firma delle negoziazioni di pace avviate a Madrid il 30 ottobre 1991, Hamas insieme al Jihad islamico espresse la propria contrarietà, chiamando la popolazione dei territori occupati ad uno sciopero generale e diffondendo vari volantini nei quali ha definito traditori della nazione palestinese tutti coloro che hanno sottoscritto tali accordi.

È tuttavia significativo il fatto che alcuni membri considerati tra i più moderati e pragmatici, come Ghazi Hamad e Yahya Musa, abbiano sostenuto la necessità di dar vita ad un partito politico, in quanto esso avrebbe consentito di ristabilire i contatti con l'ANP, deterioratisi in seguito al riconoscimento, da parte di quest'ultima, degli accordi di Oslo.

Nel 1996 è stato fondato il partito di Salvezza Islamico (*ḥizb al-Ḥalāṣ al-Waṭanī al-Islāmī*) e, già dall'inizio, è apparso molto incisivo su di esso il controllo da parte di Hamas, al punto tale che il rapporto che si è instaurato tra i due è stato paragonato, da Ghazi Hamad, a quello che esiste tra padre e figlio.⁷⁷

Il partito di Salvezza Islamico è stato infatti privato di quella libertà di movimento necessaria per espletare le sue funzioni, dovendo rinunciare anche all'opportunità

⁷⁶ Ivi p. 127.

⁷⁷ P. Caridi, *Hamas. Che cos'è e che cosa vuole il movimento radicale palestinese*, Milano, Feltrinelli ed., 2009, p. 103.

di partecipare alle elezioni politiche del 1996 in quanto, secondo il vertice di Hamas, esse dovevano essere boicottate.

Durante i quattro anni della sua esistenza questo partito è riuscito comunque a mantenere buoni rapporti con l'ANP, facendo parte del Comitato centrale dell'OLP, pur essendo Arafat a conoscenza del fatto che esso veniva finanziato da Hamas.

Tuttavia le relazioni si sono deteriorate in seguito alla richiesta, fatta dall'ANP a coloro che hanno aderito al partito di Salvezza Islamico, di porre fine alla resistenza.

Tale richiesta non è stata accettata adducendo come motivazione la mancanza di volontà, da parte di Israele, nel riconoscere al popolo palestinese un'identità nazionale.

Hamas e gli ebrei.

Sia la conduzione del conflitto con Israele che la questione non risolta della formazione di uno Stato palestinese, rivestono ancora oggi un'importanza prioritaria nell'agenda politica di Hamas.

Riguardo al primo punto il movimento di resistenza islamica, nei suoi vari scritti, ha messo in evidenza l'essenza religiosa di quella che può essere definita una guerra tra il partito di Satana e il partito di Dio, ossia fra ebrei e musulmani, prima ancora che tra israeliani e palestinesi, in quanto le origini di questo conflitto risalirebbero al tempo dell'invasione crociata (*al-ġazwa al-ṣalībiyya*) che, l'articolo 28 dello Statuto del 1988, definisce brutale (*šarisa*).

L'articolo 34, inoltre, ricorda come la Palestina «fu invasa da orde di crociati (*faġāuhā ġaḥāfilu al-ṣalībīn*), che portavano con sé la propria fede (*yaḥmalūna ʿaqīdatahum*) e alzavano la loro croce (*wa yarfa ʿūna ṣalībahum*)».

In realtà le origini di tale conflitto devono essere ricondotte, secondo Ibrahim Quqa, uno dei fondatori di Hamas, alla lotta che gli ebrei intrapresero contro il profeta Muhammad, al momento del suo arrivo a Medina, in un disperato sforzo di impedire la diffusione dell'islam, rifiutando le sue offerte generose e travisando il suo messaggio.

Inoltre egli ha interpretato il comportamento di Israele nei confronti dei palestinesi che vivono nei territori occupati, come una vendetta per le vittorie del profeta dell'islam sulle tribù ebraiche di Medina, avendo Dio raccolto gli ebrei in Palestina «not in order that it would be a home and land for them, but to serve as their graveyard, so that he would free the whole world from this pest».⁷⁸

Quanto alla lotta contro il movimento ebraico, che deve essere condotta sino al suo annientamento, essa è indispensabile per la liberazione della Palestina.

Tuttavia, perché ciò possa realizzarsi, è necessario uno sforzo comune, da parte dei popoli arabo-islamici, che ponga fine alle attività di infiltrazione e di spionaggio

⁷⁸ M. Litvak, *The Islamization of the Palestinian-Israeli Conflict: the Case of Hamas*, in "Middle Eastern Studies", v. 34, n. 1, 1998, p. 152; cfr. I. Quqa in "Al-Anba", 8 ottobre 1988.

(*tağalgulahā wa ʿamaliyyāt wa tağassuhā*) compiute, secondo l'articolo 28, da organizzazioni clandestine (*al-munazzamāt al-sirriyya*) che il movimento ebraico ha fondato, come la Massoneria, il *Rotary Club* e i *Lions Club*.

Sempre secondo tale articolo lo scopo di queste organizzazioni è quello di «demolire le società (*ila taqwīd al-muğtama ʿāt*), distruggere i valori (*tadmīr al-qiyam*), annientare le coscienze (*tahrīb al-dīmam*), degradare la morale (*tadhūr al-ihlāq*) e porre nel nulla l'islam (*wa-l-qaḍā' ʿala-l-islām*)».

Hamas, inoltre, fa riferimento al pensiero di Hasan al-Banna secondo il quale gli ebrei, oltre a costituire una minaccia e una sfida per il mondo musulmano, avendo messo in luce la decadenza del mondo islamico, rappresentano anche un'esperienza benefica (*manḥā*), offrendogli un'opportunità di purificazione.⁷⁹

Questa forte posizione antiebraica di Hamas richiama quanto espresso negli articoli 15 e 22 della Carta Nazionale Palestinese approvata dall'OLP nel luglio 1968.

L'articolo 15 dice che «la liberazione della Palestina è un dovere nazionale (*wāğib qawmī*) per gli arabi (*min nāḥiyya ʿarabiyya*) per respingere l'invasione sionista e imperialista (*li-raddi al-ğazwa al-ṣuhyūniyya wa-l-imbiryāliyya*) dalla grande nazione araba»; mentre all'articolo 22 il sionismo è definito «movimento razzista (*ḥaraka ʿunṣuriyya*)» e Israele è «una fonte perenne di destabilizzazione della pace (*maṣdar dā ʿim li-tahdīd al-salām*) in Medioriente (*fī al-šarq al-awsaṭ*) e in tutto il mondo (*wa-l-ʿālam ağma ʿ*)».

La dicotomia tra islam e giudaismo è stata espressa in vari volantini firmati da Hamas: in essi i palestinesi sono descritti come un popolo creativo, con onore e generosità ineguagliabili, mentre gli ebrei sono rappresentati in termini quasi demoniaci.

Lo scopo principale di questo materiale divulgativo è quello di informare il mondo intero delle orribili azioni commesse dagli ebrei nei confronti del popolo palestinese.

⁷⁹ Cfr. R. Mitchell, *The Society of the Muslim Brotherhood*, Oxford, Oxford University Press, 1969, p. 227.

Lo stesso articolo 20 dello Statuto parla dei crimini compiuti da un «nemico malvagio e nazista (*ʿaduww šaris nāzī*), che usa (*ya ʿtamidu*) il metodo della punizione collettiva (*uslūb al- ʿiqāb al-ġamāʿī*), rubando alla gente (*salaba al-nās*) la patria e le proprietà (*awṭānahum wa mumtalakātahum*), autorizzando a rompere le ossa (*fa-i ʿtimād taksīr al- ʿazām*), a sparare su donne (*iḥlāq al-nār ʿala l-nisāʾ*), bambini e vecchi (*al-aḥfāl wa al-šuyūḥ*), con o senza ragione (*bi-sabab wa bi-dūna sabab*), ad aprire le carceri (*fataḥa al-mu ʿtaqalāt*) a migliaia e migliaia (*bi-l-ālāf al-mu ʿallafa*) [di persone] in condizioni inumane (*fī zurūf lā insāniyya*)».

Inoltre la rappresentazione degli ebrei e del giudaismo si ricollega ai Protocolli dei Savi di Sion, citati nell'articolo 32.

In varie pubblicazioni ricorrono espressioni fortemente offensive nei riguardi degli ebrei le quali, in qualche modo, richiamano alcuni versetti del Corano.

Più precisamente si tratta di quei versetti in cui gli ebrei sono definiti «scimmie spregevoli» (II, 65) e «scimmie abbiette» (VII, 166), «coloro...che uccidono i Profeti ingiustamente» (III, 21, 112, 181) e «porci» (V, 60).⁸⁰

Inoltre in alcuni volantini viene fatta un'equiparazione tra ebrei e nazisti («the Nazi Jews», «Jewish Nazism», «Nazi Zionism») e si afferma che le azioni di Israele vanno oltre quelle dei nazisti in quanto «the Jews represent Nazism in its most criminal form».⁸¹

In seguito alla conferenza sull'Olocausto, tenutasi a Stoccolma nel gennaio 2000, Hamas ha dichiarato che essa è stata: A clear Zionist goal, aimed at forging history by hiding the truth about the so-called Holocaust, which is an alleged and invented story no basis... The invention of these grand illusion of an alleged crime that never occurred, ignoring the millions of dead European victims of Nazism during the war, clearly reveals the racist Zionist face, which believes in the superiority of the Jewish race over the rest of the nations .⁸²

Abd al-Aziz Rantisi, in una dichiarazione rilasciata al giornale *Al-Risala* il 21 agosto 2003, è andato oltre negando l'Olocausto e accusando gli ebrei di essere

⁸⁰ A. Bausani, *Il Corano*, Milano, Rizzoli ed., 1999, pp. 9, 121, 38, 45, 52, 81.

⁸¹ M. Litvak, *The Anti-Semitism of Hamas*, in "Palestine-Israel Journal of Politics, Economics, and Culture", n. 12, 2005, p. 44, nota 8.

⁸² Ibid.

«behind the Nazis' murder of many Jews», sino a giungere alla seguente conclusione: «When we compare the Zionists to the Nazis we insult the Nazis».⁸³

In una nota del *Political Bureau* pubblicata nel 2000, prima dello scoppio della seconda sommossa (*al-intifāda al-Aqsa*), Hamas ha definito il sionismo un insediamento coloniale, il cui fine è quello di cacciare i palestinesi dalla loro terra per lasciarla ai coloni ebrei, ricorrendo ad ogni forma di violenza.

Sempre nella stessa nota si dice che l'azione militare, intesa come mezzo strategico per liberare la Palestina dall'occupazione, dalla profanazione dei luoghi santi e dalla violazione dei diritti civili, deriva la propria legittimità dalla religione e dalle norme internazionali.

Infine, pur precisando la natura militare degli obiettivi perseguibili, si ritiene possibile colpire i civili, ma solo nel caso di rappresaglia.

In una lettera del 1998 il pontefice G. Paolo II ha chiesto scusa agli ebrei per l'Olocausto, definendolo il peggior crimine.

Tale definizione tuttavia è stata rigettata dal movimento di resistenza islamica che, in una pubblicazione per bambini, ha esortato i musulmani a pregare Dio affinché «annienti gli ebrei, i tiranni e gli usurpatori» (*Allahumā, ahlik al-yahūd al-zālimīn al-muḡtaṣībīn*).⁸⁴

Un portavoce ufficiale di Hamas, Ibrahim Ghawsha, il 24 dicembre 1993 ha dichiarato al *Jerusalem Post* che gli ebrei oggi progettano di tornare a *Khaybar*, nelle case dei loro antenati, non avendo dimenticato la disfatta subita in questa fertile oasi, ai tempi del profeta Muhammad.

Per Salah al-Khalidi, un assiduo collaboratore di *al-Filastīn al-Muslima*, organo ufficiale di Hamas, il secondo capitolo del Corano (*sūra al-Baqara*) rappresenta un tentativo di analisi della personalità ebraica, oltre ad avere lo scopo di mettere in guardia i musulmani contro la natura perversa della medesima.⁸⁵

⁸³ Ivi pp. 44-45.

⁸⁴ Ivi p. 45.

⁸⁵ Cfr. M. Litvak, *The Islamization...*, cit., p. 152.

Sempre secondo l'articolo 28 dello Statuto, gli ebrei dopo la conquista di Gerusalemme, nel 1967, avrebbero dichiarato sulla soglia della moschea *al-Aqsa*: «Muhammad è morto (*Muḥammad māta*) e ha lasciato dietro di lui [solo] donne (*wa ḥalafa banāt*)».

Questa affermazione sarebbe una dimostrazione della derisione ebraica nei riguardi dell'islam, venendo meno anche il rispetto della sacralità di *al-Aqsa* e della terra di Palestina.

Il fatto che quest'ultima non possa essere ceduta, nemmeno in minima parte, come ribadito nell'articolo 11, dalle generazioni islamiche (*ʿala-l-ağyāl al-islāmiyya*) sino al giorno del Giudizio (*ila yaum al-qiyāma*), secondo quanto stabilito nel 638 dal califfo Umar al-Khattab che ne ha fatto un *waqf* (sacro deposito), non è accettabile dagli ebrei che rivendicano la santificazione dello stesso territorio.

L'articolo 13 della Carta stabilisce che: «le iniziative (*al-mubādarāt*) [cosiddette] soluzioni pacifiche (*al-ḥulūl al-silmiyya*) e le conferenze internazionali (*al-muʿtamarāt al-duwaliyya*) per la risoluzione della questione palestinese (*li-ḥall al-qaḍiyya al-filasṭīniyya*) sono incompatibili con il credo (*tata ʿāraḍa ma ʿa ʿaqīda*) del movimento di resistenza islamica».

Inoltre «la cessione di qualunque parte della Palestina (*fa-l-tafrīt fī ayy ġuz ʿ min filasṭīn*) equivale a cedere una parte della religione (*tafrīt fī ġuz ʿ min al-dīn*)».

Nel Documento storico (*watīqa li-l-tārīq*) pronunciato in occasione di un congresso tenutosi nell'agosto 1989, rivolto al movimento Fatah, Hamas ha sostenuto che il riconoscimento di Israele è un tradimento commesso nei riguardi di quei martiri musulmani che sono morti per la liberazione della Palestina, a partire dall'epoca del profeta sino ad oggi.

Il tono si fa più severo quando si afferma che riconoscere la «falsa entità ebraica» equivale a «tradire Dio, il suo messaggero e la fede».⁸⁶

Inoltre, citando il versetto coranico 167 della *sura* VII «quando il tuo Signore proclamò che avrebbe mandato, certo, contro di loro, prima del Dì della

⁸⁶ Ivi p. 155.

Resurrezione, chi li avrebbe oppressi con crudele tormento...»⁸⁷, il volantino numero 8 di Hamas afferma che Dio non ha predestinato gli ebrei a vivere in pace sulla terra.

La soluzione pacifica del conflitto, come è stata formulata dal movimento di resistenza islamica, potrà realizzarsi solo il giorno in cui avverrà la totale liberazione della terra palestinese usurpata dal nemico, e quando su di essa sarà fondato lo stato islamico.

Hamas ha riproposto agli ebrei le due opzioni previste dal diritto musulmano sin dai tempi della nascita della comunità islamica (*umma*): se essi accettano pacificamente di diventare una minoranza protetta all'interno di essa, acquisendo lo *status* di protetti (*ḍimmī*), godranno della libertà di culto, come in passato è stato garantito, sotto il dominio islamico, alle varie comunità religiose.

Però, se essi rifiutano, l'unica soluzione è lo sforzo inteso come combattimento sulla via di Dio (*ḡihād fī sabīl Allah*)⁸⁸ che ogni musulmano è obbligato a compiere (*farḍ ʿayn*) fino alla vittoria finale.

Pertanto la posizione di Hamas, su questo punto, si pone in sintonia con quella dell'OLP, essendo lo scontro armato l'unica strategia adottabile per la liberazione della Palestina dal nemico che usurpa una terra islamica.

All'articolo 7 dello Statuto di Hamas è citato un detto (*ḥadīth*) tramandato da Ismail al-Bukhari e da Muslim al-Haggag in cui si afferma che: «l'ora finale non verrà, finché i musulmani non combatteranno gli ebrei (*ḥatta yuqātilu al-muslimāna al-yahūd*) e non li uccideranno (*fa-yuqātilahum*)».

Secondo Mukhlis Barzaq il profeta Muhammad avrebbe ucciso più ebrei che altri infedeli durante le sue guerre, oltre ad ordinare ai suoi seguaci di agire senza provare alcun sentimento di dolore nei confronti degli ebrei, essendo questi ultimi

⁸⁷ A. Bausani, op. cit., p. 121.

⁸⁸ Il dovere del combattimento è ribadito dall'articolo 15 dello Statuto di Hamas del 1988 secondo cui: «Il giorno in cui i nemici usurpano (*yauma yaḡtaṣibu al-aʿdāʾu*) un pezzo di terra musulmana (*baʿḍ arḍ al-muslimīn*), lo sforzo armato diventa un obbligo individuale (*farḍ ʿayn*) per ogni musulmano (*ʿala kull muslim*). Di fronte all'usurpazione della Palestina (*fī muwāḡaha iḡtiṣāb al-filasṭīn*) da parte degli ebrei (*al-yahūd*), dobbiamo innalzare la bandiera dello sforzo armato (*lā budda min raḡaʿ rāya al-ḡihād*)».

destinati «al completo assassinio, al totale sterminio e alla sradicata perdizione»
(*al-qatl al-tāmm wa-l-‘ibāda al-kāmila wa-l-fanā’ al-maḥīq*).⁸⁹

All’articolo 27, invece, Hamas ha posto in evidenza la differenza ideologica che lo separa da l’OLP.

Infatti, a causa della confusione ideologica (*min balbala fikriyya*) che prevale nel mondo arabo, l’OLP (*munazzamat al-tahrīr al-filastīniyya*) pur costituendo l’organizzazione ad esso più vicina (*min aqrib al-muqribīn*), ha adottato l’idea di uno stato laico (*tabannat fikra al-dawla ‘almāniyya*), che si oppone al pensiero religioso (*munāqaḍa li-l-fikra al-dīn*).

Pur nel rispetto (*taqdīr*) dell’OLP e senza sottovalutare il suo ruolo (*‘adam al-taqlīl min dūrihā*) nel conflitto arabo-israeliano (*fī al-ṣirā‘ al-‘arabī al-isrā’īlī*), Hamas rifiuta il pensiero laico, per il presente e per il futuro (*al-ḥāliyya wa-l-mustaqbaliyya*) della Palestina, rivendicandone la natura islamica.

Fino a quando l’OLP non avrà adottato l’islam come sistema di vita (*ka-manhağ ḥayā*), la posizione (*mawqif*) che il movimento di resistenza islamica assumerà nei suoi confronti sarà come quella del figlio verso il padre (*al-ibn min abīhi*) e come quella del fratello verso suo fratello (*al-aḥ min aḥīhi*).

Come ogni movimento ideologico Hamas si è trovato a dover fronteggiare il divario tra idealismo e realismo politico, inoltre esso non ha risparmiato critiche alla Dichiarazione di princìpi israelo-palestinese, firmata da Israele e da l’OLP nel settembre 1993, definendola una «resa a tradimento della Palestina al minimo prezzo», esprimendo il suo totale rifiuto per qualunque soluzione che conceda «anche un solo piede» di terra palestinese.

Oltre ad una debolezza intrinseca tale Dichiarazione ignorerebbe alcune questioni fondamentali non essendo, ad esempio, all’ordine del giorno la formazione di uno Stato palestinese.

⁸⁹ M. Litvak, *The Anti-Semitism...*, cit., p.45.

Inoltre essa non sarebbe priva di contraddizioni, come quella relativa all'Egitto e alla Giordania che non sono stati consultati, pur essendo stati invitati a partecipare a certe disposizioni.

Pertanto l'intransigenza di Israele avrebbe indotto gran parte dei palestinesi a rigettarla.⁹⁰

Tuttavia in seguito alla firma degli accordi di Taba, nel gennaio 2001, da parte di Israele e dell'ANP, alcuni esponenti di Hamas hanno dovuto riconoscere l'impossibilità di poter realizzare, in un futuro imminente, l'obiettivo principale, cioè la creazione di uno stato islamico in Palestina, essendo Israele militarmente troppo forte grazie anche al sostegno degli USA e dell'Occidente.

Inoltre, all'interno del movimento, è prevalsa l'opinione secondo la quale il ricorso ad un combattimento prolungato può richiamare solo un gruppo scelto di attivisti devoti, piuttosto che la maggioranza della popolazione palestinese.⁹¹

In realtà già a partire dal 1994-1995 gli esponenti della linea più pragmatica hanno proposto una reciproca cessazione delle ostilità tra Israele e Hamas, in cambio di un impegno da parte di Israele a ritirarsi dai territori occupati nel 1967, a rilasciare i detenuti e a porre fine alle violazioni dei diritti palestinesi.⁹²

La ripresa dei contatti tra Hamas e l'ANP, nel 1995, non ha avuto esito positivo: il movimento di resistenza islamica ha infatti ribadito la sua posizione di rifiuto degli accordi di Oslo.

Inoltre Hamas ha riaffermato la necessità del ricorso alla resistenza, mostrandosi al più disponibile ad accettare una temporanea cessazione del fuoco nei territori sotto il controllo dell'ANP, considerando tuttavia possibile lo scontro armato nelle regioni sotto il controllo israeliano.

Sin dai primi anni Novanta lo *shaykh* Yasin ha fatto una distinzione tra pace totale (*ṣulḥ*) con gli ebrei, considerata un crimine poiché legittimerebbe la cessione della Palestina, e pace temporanea (*hudna*), la cui accettazione è da considerarsi del tutto

⁹⁰ Cfr. Al-Wasat, 27 settembre 1993.

⁹¹ Cfr. Ha'aretz, 31 dicembre 1993.

⁹² Cfr. Al-Hayat, 7 aprile 1994.

lecita quando i musulmani sono deboli e hanno bisogno di tempo per recuperare le proprie forze, mentre il nemico è potente.⁹³

Secondo la maggior parte dei giuristi musulmani la tregua non dovrebbe durare più di dieci anni, ossia il periodo di tempo accettato dal profeta Muhammad nell'accordo stipulato ad Hdaybiyya, nel 628, con gli abitanti meccani.

Il fondatore di Hamas sarebbe stato disposto ad accettare una tregua, se Israele avesse ripristinato i confini del 1967 e avesse dato ai palestinesi la libertà assoluta di decidere sul loro futuro.⁹⁴

Anche la Lega (*rābiṭa*) degli *ulama* palestinesi affiliata ad Hamas ha dichiarato che una pace temporanea è possibile, ma a condizione che non precluda alle generazioni future di continuare la lotta per recuperare il resto delle terre palestinesi usurpate nel 1948.⁹⁵

Sul ricorso alla resistenza nella strategia politica di Hamas.

Gli assassini dello *shaykh* Yasin e del suo successore Abd al-Aziz al-Rantisi, nella primavera del 2004, hanno inevitabilmente inferto un duro colpo al movimento.⁹⁶

⁹³ Cfr. al-Wasat, 1 novembre 1993, al-Filastin al-Muslima, marzo 1995.

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ Cfr. E.Ya'ari, Ma'ariv, 1 marzo 1996.

⁹⁶ L'ex presidente G. W. Bush ha così commentato i due assassini: «Israel has a right to defend herself from terror», mentre l'ex Segretario di Stato C. Rice ha affermato a tal proposito: «Let's remember that Hamas is a terrorist

Ciononostante, secondo un sondaggio eseguito in Cisgiordania e nella Striscia di Gaza, circa due settimane dopo la morte del fondatore di Hamas, quest'ultimo è risultato, per la prima volta, il movimento più popolare della Palestina.⁹⁷

Anche se l'assassinio del *leader* Yasin ha senza dubbio influito sull'esito del sondaggio, è un dato di fatto che la popolarità del movimento è andata sempre più aumentando da quando è iniziata la seconda sommossa popolare (*al-intifāda al-Aqsa*).

Tutto questo si è verificato anche se, durante i primi mesi della rivolta (settembre-ottobre 2000), l'ANP ha avuto a disposizione un maggior numero di combattenti e di armi acquisite in base agli accordi di Oslo, e si è potuta avvalere di infrastrutture militari più sviluppate.

Ancora più significativo è il fatto che, attraverso il controllo dei *media* palestinesi, in particolar modo della televisione pubblica, l'ANP ha cercato di proiettarsi come il veicolo principale della sommossa popolare.

La legittimità popolare di Hamas, comunque, è cresciuta nonostante la politica, adottata da Israele e sostenuta dagli USA, volta a sradicarlo.

In particolar modo il governo israeliano ha preso delle misure atte ad ostacolare il flusso di fondi, provenienti soprattutto dai paesi del Golfo, tramite il sistema dell'elemosina legale (*zakāt*), che consente ai musulmani di fare donazioni agli enti di beneficenza islamica, e ha attivato un servizio di *intelligence* incaricato sia di controllare i movimenti dei principali esponenti operanti presso le sedi dei vari stati arabi, sia di mettere al bando il braccio militare di Hamas.⁹⁸

Poiché per il movimento di resistenza islamica la soluzione dei due Stati, attraverso i negoziati e nel rispetto delle risoluzioni delle NU, non è raggiungibile,

organization», B. Milton-Edwards, A. Crooke, *Elusive Ingredient: Hamas and the Peace Process*, in "Journal of Palestine Studies", n. 33, 2004, p. 47.

⁹⁷ Cfr. *Hamas in the Most Popular among the Palestinians*, in "al-Quds al-Arab", 22 aprile 2004, p. 5.

⁹⁸ «Quando il Dipartimento di Stato americano inserì Hamas nella lista delle organizzazioni terroristiche, il 24 gennaio 1995, Washington usò i suoi canali diplomatici per chiedere agli Stati del Golfo di assumere misure punitive contro tutti i loro cittadini che donavano soldi alla formazione screditata. Il presidente Bill Clinton emanò l'ordine esecutivo n. 12947, che stabiliva che era un reato raccogliere o trasferire fondi ai gruppi terroristici indicati o a loro organizzazioni di facciata», Zaki Chehab, *Inside Hamas. The Untold Story of Militants, Martyrs and Spies*, (trad. it. F. Galimberti), Roma-Bari, Laterza, 2008, p. 166.

il ricorso alla resistenza contro l'occupazione militare e fino alla liberazione della terra palestinese, è diventata la *condicio sine qua non* della sua militanza.

La posizione di Hamas, al riguardo, può essere riassunta in una frase che è stata pronunciata dai principali esponenti del movimento, secondo la quale: «Wherever a military occupation exists, a military resistance should be expected and exercised. Such a resistance, taking various forms, would only stop when the occupation ends».⁹⁹

In questa frase, da cui trarrebbero giustificazione le azioni militari, è espressa, con parole semplici, l'efficacia della strategia politica del movimento per porre fine alle gravi conseguenze derivanti dall'occupazione.

Nella convinzione che i negoziati di Camp David del luglio 2000 non abbiano, in alcun modo, soddisfatto le rivendicazioni palestinesi, alcuni *leaders* islamici hanno iniziato ad assumere posizioni politiche più pragmatiche, senza tuttavia abbandonare la strategia della resistenza.

Il fallimento di questi negoziati, per il movimento di resistenza islamica, ha rappresentato «a national gain that put an end to the concessions giving away Palestinian rights...a vindication of its policy of resistance until full recovery of Palestinian rights».¹⁰⁰

Il ritiro dalle trattative di pace da parte dell'ANP e di Fatah, in seguito al loro coinvolgimento nella sommossa scoppiata nel settembre 2000, è stato interpretato da Hamas, che ha sempre rifiutato la politica di compromesso con Israele, come una scelta senza precedenti in sostegno della resistenza con ogni mezzo.

In realtà i negoziati tra l'ANP e Israele sono continuati, tre mesi dopo *Camp David*, nell'ottobre 2000, con le trattative di Taba.

Il movimento fondato dallo *shaykh* Yasin ha inoltre rifiutato di accettare i piani americani Mitchell, Tenet e la *Road Map* come dei tentativi politici per rilanciare il processo di pace, in quanto anch'essi, come in precedenza gli accordi di Oslo, prevedono concessioni che, in realtà, danneggiano i diritti dei palestinesi.

⁹⁹ Cfr. A. Yasin, *al-Filastin al-Muslima*, settembre 2003, pp. 20-23.

¹⁰⁰ K. Hroub, *Hamas after...*, cit., pag. 24.

La rivolta di *al-Aqsa* ha rivitalizzato il ricorso alla resistenza nei territori occupati, con la partecipazione attiva dei sostenitori delle varie fazioni politiche palestinesi che si sono riversati nelle strade.

Durante le prime fasi del combattimento 14 di queste fazioni si sono unite per formare una *leadership* collettiva, la *National and Islamic Higher Committee* (NIHC), presieduta da Hamas e da Fatah.

Inoltre, intorno a questo *forum*, è nata l'idea di una cooperazione tra la brigata *al-Qassam*, ala militare di Hamas, e le brigate dei martiri di *al-Aqsa*, braccio armato di Fatah.

Più in generale le fazioni partecipanti hanno discusso al fine di formulare un programma nazionale unificato a livello politico.

Tra le principali proposte avanzate bisogna citare un documento elaborato nell'agosto 2002, il Progetto per un Programma Nazionale, in cui sono state avanzate le seguenti rivendicazioni: la cessazione dell'occupazione israeliana, la creazione di uno stato palestinese pienamente sovrano con capitale Gerusalemme e il diritto per i rifugiati di ritornare alle loro case lasciate nel 1948.

Nella stesura di questo documento è prevalsa l'influenza di Hamas; infatti in esso non c'è alcun riferimento alla risoluzione 242 delle NU (che riconosce l'esistenza dello Stato di Israele), così come è stata ribadita la legittimità di tutte le forme di resistenza per il conseguimento dei punti programmatici.

Il tentativo di dar vita sia ad uno sforzo palestinese collettivo a sostegno della resistenza, che ad una cooperazione militare tra le rispettive forze, ha tuttavia comportato, all'interno dei territori occupati, una sorta di competizione tra Hamas e Fatah.

Una conseguenza degli assassini di Yasin e di Rantisi, in seguito ai quali il movimento di resistenza islamica ha sospeso la consuetudine di rendere pubblici i nomi dei suoi *leaders*, prendendo alcune misure di sicurezza nei loro riguardi, è costituita dal cambiamento di equilibrio di potere tra la *leadership* interna e quella esterna.

Se, infatti, sino a quando è stato in vita lo *shaykh* Yasin la *leadership* interna si è imposta su quella esterna, dopo la sua uccisione invece un esponente «esterno» del movimento, Khalid Mishal¹⁰¹, capo dell'ufficio politico a Damasco, ha preso in mano le redini del potere, concordando qualsiasi decisione politica esclusivamente con le brigate *al-Qassam*.

Le posizioni intransigenti assunte da alcuni membri di Hamas, che operano al di fuori della Striscia di Gaza e della Cisgiordania e per i quali la lotta armata è considerata il principale mezzo della resistenza, a differenza del comportamento assunto dalla maggior parte degli esponenti che operano all'interno dei territori occupati, che sono invece favorevoli ad un'integrazione del movimento nel sistema governativo palestinese, hanno dato vita a tensioni che avrebbero potuto comportare una scissione del movimento stesso.¹⁰²

Se questo non è successo, almeno fino ad ora, è perché la *leadership* interna è consapevole del fatto che tutti gli sforzi a livello politico, diplomatico e finanziario, compiuti dai membri esterni con i governi arabi concorrono al perseguimento degli stessi obiettivi finali, oltre ad essere di supporto all'adempimento del programma politico e di riforma.

Inoltre la struttura a vari livelli, *in primis* religioso-politico-militare, ha consentito ad Hamas di limitare le conseguenze derivanti dall'adozione di misure ad esso sfavorevoli, come il congelamento da parte dell'ANP dei fondi per le opere di carità.

Hamas ha infatti continuato ad operare sul piano caritatevole sia emettendo assegni, soprattutto a sostegno delle famiglie palestinesi con un maggior numero di vedove e di orfani, da riscuotere presso le banche locali, che sostenendo varie campagne di raccolta di fondi per la ricostruzione di centinaia di case demolite nel corso delle operazioni militari israeliane.

¹⁰¹ In un programma trasmesso dalla televisione qatarina *al-Gazira*, (*Barnāmağ al-ḥayā*), nell'ottobre 2000, K. Mishal ha accusato alcuni membri di Fatah (senza citarne i nomi) di lavorare in stretto contatto con la sicurezza israeliana.

¹⁰² Cfr. S. Mishal, A. Sela, op. cit., pp. 163-165, in cui sono state evidenziate le differenti posizioni di I. Gawsha, portavoce ufficiale di Hamas nella sede di Amman e di M. Zahar, esponente della *leadership* interna a Gaza.

Il dispiegamento di uomini di Hamas nelle moschee e nelle piazze ha comportato la raccolta di milioni di dollari, oltre che di ingenti beni, anche se la maggioranza della popolazione palestinese non sembra averne ricavato un effettivo beneficio, continuando a vivere in condizioni di grave disagio.

Non pochi sono gli stati arabi che si sentono minacciati dai movimenti islamici interni e che guardano con apprensione all'ascesa del movimento islamico palestinese.

Secondo Khalid Hroub though the U. S. occupation of Iraq initially diverted attention from Palestinian sufferings, it has indirectly «rehabilitated» the very concept of the «Israeli occupation» which had begun to fade somewhat during the Oslo years, as the two occupations have increasingly come to be seen as two sides of the same coin .¹⁰³

In seguito al ritiro israeliano dalla Striscia di Gaza, nell'agosto 2005, motivato dal fatto che il proseguimento dell'occupazione sarebbe stato troppo gravoso per il governo Sharon, Hamas ha espresso chiaramente l'incapacità dell'ANP di potervi governare senza la propria collaborazione.

Probabilmente il flusso senza fine di martiri ha fatto di Hamas il movimento di resistenza all'occupazione per eccellenza, che non capitola di fronte ad alcuna situazione, nemmeno nel caso di una guerra a tutto campo sollevata da Israele.

Per questo motivo si è registrato un aumento impressionante delle reclute al punto che, in alcuni casi, il movimento non è stato capace di assorbire tutti i volontari.

Il declino dell'OLP e di altri gruppi ad esso legati sarebbe dovuto, in primo luogo, all'abbandono della strategia della resistenza armata¹⁰⁴ sulla quale, al contrario, Hamas ha costruito il proprio consenso.

Nel giugno-luglio 2006 Musa Abu Marzuq, vice presidente dell'ufficio politico di Hamas a Damasco, ha rilasciato un'intervista a Muhammad Khayyali nella quale ha affermato che l'esercizio della resistenza da parte del popolo palestinese, che

¹⁰³ K. Hroub, *Hamas after...*, cit., p. 34.

¹⁰⁴ Tuttavia Abu Mazen ha recentemente dichiarato che non è possibile escludere una resistenza armata contro Israele, in considerazione della fase storica che ha caratterizzato il movimento di cui è leader; *Abbas: 'Resistance' Not Ruled Out*, in "Jerusalem Post", 28 febbraio 2008.

vive sotto occupazione, e la lotta contro la corruzione, che ha compromesso la classe dirigente di Fatah, costituiscono le funzioni fondamentali del movimento.

Riguardo alla possibilità di un riconoscimento reciproco israelo-palestinese, sostenuta da Hasan Yusuf, dirigente di Hamas nei territori occupati, Abu Marzuq ha affermato che, nel caso specifico di Israele, si tratta di un riconoscimento *de facto* e non *de jure*, in quanto quest'ultimo legittimerebbe il diritto israeliano a istituire uno Stato ebraico in terra di Palestina.¹⁰⁵

Altro punto saliente dell'intervista è quello relativo alle operazioni di martirio che sono state compiute dopo il 1994, cioè in seguito a quello che è stato definito il massacro di Hebron.

Inoltre, dal 1998 fino al 2000, probabilmente per non isolarsi troppo dagli altri gruppi politici palestinesi e per dimostrare di essere un movimento pragmatico, Hamas ha fatto registrare una diminuzione e, a tratti, una temporanea cessazione degli attentati suicidi.

Lo stesso *shaykh* Yasin, in un'intervista rilasciata al quotidiano *al-Quds al-Arabi*, il 15 ottobre 1999, ha ribadito la discontinuità delle azioni di martirio, puntualizzando che l'obiettivo strategico di Hamas non è costituito dall'uccisione dei civili israeliani, a condizione che non vengano ammazzati i civili palestinesi.

In una successiva intervista rilasciata, sempre dal fondatore di Hamas, al giornale *al-Filastin al-Muslima* nel settembre 2003, alla domanda se gli attacchi suicidi sarebbero continuati a prescindere dagli eventi, egli ha risposto: «If we perceive that the atmosphere favors such a decision, we stop. And, when we perceive that the atmosphere has changed, we carry on».¹⁰⁶

Secondo Zaki Shehab la distruzione di Hamas, come movimento politico che incita i palestinesi a resistere all'occupazione, non è realizzabile in quanto esso, a

¹⁰⁵ «Israël existe de facto mais son existence est illégitime; reconnaître le droit d'Israël à l'existence signifie que les juifs avaient historiquement et moralement le droit d'établir un État en Palestine, et cela nous ne pouvons pas l'admettre... Israël est un État illégitime», tratto dall'intervista rilasciata da M. Abu Marzuq a M. Khayyali, *Le faible n'a qu'un seul choix: tenir bon*, in "Revue d'études palestiniennes", n. 101, 2006, p. 57.

¹⁰⁶ Cfr. *al-Filastin al-Muslima*, settembre 2003, pp. 20-23.

prescindere dalle sue fortune politiche, non scomparirà nel nulla, e nessuna azione militare riuscirà a sradicarlo.

L'idea che l'esercito israeliano possa distruggere Hamas a suon di missili e carri armati riporta alla mente un raccapricciante commento degli americani durante la guerra del Vietnam: «abbiamo distrutto quel villaggio per salvarlo».

Questa strategia non funzionò in Vietnam e non funzionerà con Hamas. Hamas non è una forza guerrigliera venuta da un mondo alieno, Hamas è il fratello, il vicino, o l'uomo che dà a tuo figlio i soldi per la sua istruzione.

Fintanto che queste persone rappresentano il popolo palestinese nelle urne, l'Occidente e qualsiasi futuro governo dell'Anp dovrà accettarle per quello che sono...e dovrà trattare con loro.¹⁰⁷

¹⁰⁷ Z. Chehab, op. cit., p. 251.

Gli attentatori suicidi di Hamas: martiri o assassini?

Matthew Levitt, in un articolo intitolato «*Hamas from cradle to grave*»¹⁰⁸, ha fatto riferimento all'operato di investigatori, soprattutto americani, che hanno evidenziato come sistematicamente gruppi affiliati ad Hamas nascondano le loro attività terroristiche dietro la facciata caritatevole, sociale e politica.

Pertanto le fondazioni caritatevoli gestite dal movimento di resistenza islamica avrebbero un ruolo cruciale nella preparazione degli attentati suicidi contro i civili israeliani.

Secondo Yoav Biran, direttore generale dell' *Israeli Foreign Ministry*: «There is only one Hamas, and it is a terrorist organization. Its social fund is a mechanism to transfer money to terrorist activity».¹⁰⁹

Lo *shaykh* Yasin ha più volte ribadito il fatto che le varie ali che compongono Hamas sono compatte e coordinate, essendo parte di uno stesso corpo: «We cannot separate the wing from the body. If we do so, the body will not be able to fly. Hamas is one body».¹¹⁰

Alcuni *leaders* di Hamas ammettono, senza alcuna titubanza, il ruolo centrale che l'ala politica gioca nella *operational decision-making* di gruppo: tra di essi il comandante militare Salah Shihada secondo il quale «the political apparatus is sovereign over the military apparatus, and a decision of the political...takes precedence over the decision of the military...without intervening in military operations».¹¹¹

Un altro membro di Hamas, Abd al-Aziz al-Rantisi, ha evidenziato il primato del livello politico: «The [Hamas] political leadership has freed the hand of the [Izz al-Din al-Qassam] brigades to do whatever they want against the brothers of monkeys

¹⁰⁸ M. Levitt, *Hamas from cradle to grave*, in "Middle East Quarterly", n. 11, 2004, pp. 3-15.

¹⁰⁹ E. Silver, *Israel urges EU to freeze assets of Hamas funders*, in "Independent on Sunday", 24 agosto 2003, p. 19.

¹¹⁰ Reuters, 27 maggio 1998.

¹¹¹ *A May 2002 Interview with the Hamas Commander of the al-Qassam Brigades*, in "Middle East Media Research Institute", 24 luglio 2002.

and pigs [i. e., Jews]... Hamas's political wing determines overall policy for the movement». ¹¹²

La logica attraverso la quale le due ali operano e le pressioni cui sono sottoposte differiscono, tuttavia, in maniera significativa.

Infatti, mentre la condotta dell'ala militare è dettata da interessi relativi all'efficienza e alla segretezza operative, la condotta dell'ala politica invece è legata ad elementi come la visibilità e la legittimità.

Mentre la popolarità dell'ala politica può essere accresciuta anche dalle operazioni compiute dal braccio militare, le operazioni militari che non godono del sostegno popolare possono comportare una diminuzione dell'indice di gradimento della *leadership*, ripristinando una situazione non dissimile a quella verificatasi verso la fine degli anni Novanta.

Infine, come ricorda Jeroen Gunning, storicamente l'ala politica del movimento si è formata prima rispetto a quella militare e, pertanto, «the political wing of Hamas is not a mere 'front' in the sense of being a creation of the armed organization and subservient to it, but the core of the mainstream Islamic movement». ¹¹³

In base ai documenti archiviati, nel 1995, dal governo israeliano nel processo di estradizione di un *leader* di Hamas da parte degli USA, the [political] bureau operates as the highest ranking leadership body in the Hamas organization, setting policies and guidelines respecting Hamas's activities. In addition to its other functions, this bureau has responsibility for directing and coordinating terrorist acts by Hamas against soldiers and civilians in Israel and the territories . ¹¹⁴

Secondo una dichiarazione rilasciata dal *Department of the Treasury* il 22 agosto 2003, designante 6 anziani *leaders* politici e 5 entità caritatevole-terroristiche, la *leadership* politica del movimento di resistenza islamica dirige le sue reti terroristiche allo stesso modo in cui esse supervisionano le altre attività.

¹¹² N. al-Mughabi, *Hamas Says Strike at Israeli Leaders*, Reuters, 31 luglio 2001.

¹¹³ J. Gunning, *Peace with Hamas? The transforming potential of political participation*, in "International Affairs", v. 80, n.2, 2004, p.236.

¹¹⁴ L. D. Watson, *Holy Land Foundation for Relief and Development, International Emergency Economic Powers Act, Action Memorandum*, Federal Bureau of Investigation, 5 novembre 2001.

Per il *Washington Post* da quando Hamas è un «nationalist movement», che si impegna in «some social work», gli attentatori suicidi palestinesi vengono descritti dalla stampa come «militants» o «gunmen», in opposizione ai «terrorists» di al-Qa'ida.¹¹⁵

Il *Boston Globe* sostiene che «tag Hamas..., as a terrorist organization is to ignore its far more complex role in Middle East drama».¹¹⁶

Dalle operazioni investigative condotte a partire dagli anni Novanta risulta evidente il ruolo delle istituzioni sociali (moschee, scuole, orfanotrofi, campi estivi e leghe sportive) di Hamas nelle attività terroristiche dirette e organizzate dai suoi stessi affiliati.

L'insieme di queste istituzioni è parte di un apparato onnicomprensivo in cui i giovani palestinesi vengono reclutati, attraverso l'invito a seguire i dettami islamici (*da ʿwa*), per compiere varie attività, tra le quali il contrabbando di armi.

La moschea *Gihad* ad Hebron ha una squadra di calcio che non è particolarmente famosa per le qualità dei suoi giocatori, alcuni dei quali sono responsabili degli attentati suicidi compiuti durante i primi mesi del 2003.

Sulle maglie dei giocatori c'è scritto: «Prepare for the enemy and to fight the occupation».¹¹⁷

Gli *sports club* hanno, infatti, la nota reputazione di servire come campi di reclutamento per i giovani militanti, mentre nei comitati di beneficenza si preparano bombe che vengono depositate nelle scuole.

In seguito agli attentati suicidi compiuti a Gerusalemme e a Ashkelon nel febbraio-marzo 1996, il primo ministro israeliano Shimon Peres ha detto alla *Knesset* che Hamas, attraverso le istituzioni caritatevoli che dispongono di ingenti somme di denaro elargite dai governi islamici, riesce a camuffare la sua vera natura,

¹¹⁵ M. Getler, *The Language of Terrorism*, in "Washington Post", 21 settembre 2003.

¹¹⁶ C. Chinlund, *The Ombudsman; Who Should Wear The 'Terrorist' Label?*, in "Boston Globe", 8 settembre 2003.

¹¹⁷ I. Fisher, *A Sudden, Violent End for a Promising Youth*, in "New York Times", 13 giugno 2003.

delegando ad esse il compito di acquistare materiale esplosivo necessario per le operazioni suicide.¹¹⁸

Il ruolo logistico del reclutamento, negli attacchi compiuti nei primi mesi del 1996, è tra gli esempi disponibili più documentati tra le fonti non classificate.

Il comandante militare Hassan Salama ha apertamente riconosciuto di essere stato sostenuto dai *facilitators* di Hamas «from contacts to recruiting, to locating the places, and all these matters»¹¹⁹ e di essere entrato furtivamente in Israele, dalla Striscia di Gaza, evitando i *checkpoints* israeliani.

Anche un *leader* come Abd al-Aziz al-Rantisi ha esortato i palestinesi ad aiutare i *fugitives* di Hamas, affermando che: «protecting the fighters and to offer them support is part of our religion, is part of the holy war».¹²⁰

In base ad un rapporto del *Federal Bureau of Investigation (FBI)* sulla *Holy Land Foundation*, i fondi delle *charity committees* sono gestiti e controllati da Hamas.

I risultati di alcune indagini condotte dall'FBI, resi noti nell'agosto del 2003, hanno evidenziato come alcuni attivisti di Hamas siano stati eletti a posizioni di *leadership* nei comitati dell'elemosina legale e come essi, dirigendo queste organizzazioni sia in Cisgiordania che a Gaza, abbiano spesso provveduto alla formazione di cellule terroristiche.¹²¹

¹¹⁸ M. Levitt, *Hamas. Politics, Charity, and Terrorism in the Service of Jihad*, New Haven, Yale University Press, 2006, p. 79.

¹¹⁹ Ivi p. 96.

¹²⁰ M. Daragmeh, *After Israel's Warning, Militants Shave Off Beards*, Associated Press, 27 agosto 2003.

¹²¹ Tra i nomi citati dall'FBI:

.F. Muhammad Salah Hamdan, un membro del *charity committee* di Ramallah, era «directly connected with the planning of suicide attacks and the spiritual preparation of those about to commit suicide attacks».

.A. Salim Ahmad Saltana, capo del *charity committee* di Genin, era implicato nel trasferimento del materiale *bomb-making* per la preparazione di esplosivo nel 1992 e ha partecipato ad un *car bombing* nel 1993.

.K. Ali Rashad Dar Rashad, membro della *Orphan Care Association* di Betlemme, noto per aver fornito protezione ed assistenza ai *fugitives* di Hamas, tra cui i *bomb-maker* M. al-Din al-Sharif e H. Salama e *commander* degli attentati suicidi sugli autobus verificatisi nel febbraio-marzo 1996.

.N. al-Din Kamal Asad Tahayna, membro del *zakat committee* di Genin, in carcere dal luglio al dicembre 1994 per aver prestato soccorso ad un attentatore suicida, in un attacco terroristico su un autobus ad Afula, in Israele, e nuovamente in carcere dal gennaio 1995 al gennaio 1996 «for conducting Hamas activities».

.F. Hamdan, attivo sia nel *zakat committee*, che nel Ghazi Hospital, fondato da Hamas, entrambi nella città di Genin, imprigionato per le sue attività «in connection with Hamas, which included aiding fugitives and funding weapons purchases».

.A. Abd al-Hafiz Musbah Maswada, *co-chairman* della *Islamic Charity Association* di Hebron, detenuto per alcuni mesi nel 1989 e nel 1994 per «Hamas activity».

Maswada è stato deportato in Libano, nel 1992, dal governo israeliano che lo ha definito «a member of Hamas headquarters in Hebron and is connected to Hamas terrorist activities against settlers», M. Levitt., *Hamas. Politics...*, cit., pp. 88-89.

Alcune dichiarazioni rilasciate dai *leaders* testimoniano come i palestinesi dipendono dalla carità di Hamas: lo *shaykh* Yasin, ad esempio, a proposito di una famiglia di dieci membri che vive in una stanza, ha affermato: «we gave them 1,200 shekels (\$300). Sometimes it's a sack of flour, or at very least the taxi fare home».¹²²

Inoltre, secondo l'*Israel Ministry of Foreign Affairs*, non poche abitazioni fungono da rifugio per i *fugitives* che si spostano da un posto all'altro per evitare di essere catturati, mentre alcuni palestinesi insospettabili vengono impiegati per il trasferimento dei fondi a favore del gruppo.¹²³

Ibrahim al-Yazuri considera Hamas, di cui è stato uno dei fondatori, «a Palestinian jihad movement that strives for the liberation of all Palestine... from the tyrannical Israeli occupation» e sostiene che il movimento si prende cura dei suoi membri, in particolar modo di quelli che «engage in the blessed jihad against the hateful Israeli occupation, since they are subjected to detention or martyrdom», così come dei loro familiari e figli, provvedendo al loro sostegno materiale e morale, perché questo è «one the fundamental truths of Islamic work and thus represents the duties of the Islamic state...».¹²⁴

Secondo l'FBI il fatto che Hamas abbia elargito dai 2 ai 3 milioni di dollari alle famiglie degli attentatori suicidi e dei prigionieri rinchiusi nelle carceri israeliane ha comportato «a constant flow of suicide volunteers and buttresses a terrorist infrastructure heavily reliant on moral support of the Palestinian populace».¹²⁵

Da un'analisi condotta dall'*Israel Government Presse Office* risulta che le organizzazioni di beneficenza di Hamas forniscono una maggiore assistenza economica ai suoi sostenitori.

Inoltre, sempre secondo tale rapporto, i familiari sia degli attivisti di Hamas uccisi o feriti mentre eseguivano gli attentati, che di quelli incarcerati per il loro

¹²² C. Hours, *Charity and Bombings: Hamas Gains Ground with Desperate Palestinians*, Agence France-Presse, 15 agosto 2001.

¹²³ *The Financial Sources of the Hamas Terror Organization*, Israel Ministry of Foreign Affairs, 30 luglio 2003.

¹²⁴ M. Levitt, *Hamas. Politics...*, cit., p. 121.

¹²⁵ L. Hockstader, *Palestinians Find Heroes in Hamas; Popularity Surges for Once-Marginal Sponsor of Suicide Bombings*, in "Washington Post", 11 agosto 2001.

coinvolgimento in tali azioni, «typically receive an initial, one-time grant of between \$500-\$5,000, as well as a monthly allowance of approximately \$100».¹²⁶

Questa conclusione è avvalorata anche dai fondi che sono stati sequestrati dalle autorità israeliane in un *raid*, compiuto nel 1995 nell'ufficio della *Holy Land Foundation*, a Beyt Hanina, vicino a Gerusalemme.

Un'analisi di questo materiale rivela che persone non affiliate ad Hamas ricevono pagamenti mensili inferiori rispetto a quelli versati ai familiari dei suoi sostenitori uccisi o detenuti nelle carceri.

Un'ulteriore testimonianza si fonda sulle perquisizioni che sono state effettuate nel novembre 1995 negli uffici della *Islamic Relief Agency* di Nazareth.

I documenti sequestrati hanno infatti rivelato che: «the IRA transferred funds to, among others, the families of Hamas activists who carried out several terrorist attacks, including kidnaping and murder of civilians, policemen, and soldiers».¹²⁷

Inoltre, sempre nell'ambito della stessa indagine, sono stati scoperti alcuni moduli per la richiesta del supporto economico alle famiglie dei martiri: in essi sono riportati sia i dettagli sugli attentati compiuti, che i riferimenti alle precedenti attività svolte dagli attentatori sempre per conto di Hamas.

Non pochi sono gli esempi di strutture educative e sociali in cui si insegna ad odiare il nemico e a lodare i martiri.

La sala d'attesa di un ospedale di Genin è tappezzata con i *posters* dei caduti di Hamas, Jihad islamico e brigate dei martiri di al-Aqsa.¹²⁸

In un asilo nido gestito dalla *Gamiyya Islamiyya*, una *charitable association* guidata dallo *shaykh* Ahmad Bahar, figurano bambini che indossano uniformi e imbracciano fucili-giocattolo.

Nelle aule della *Nagah University* in Cisgiordania e della *Islamic University* di Gaza si legge: «Israel has nuclear bombs; we have human bombs», così come sui

¹²⁶ *Hamas's Use of Charitable Societies to Fund and Support Terror*, Israel Government Press Office, 22 settembre 2003.

¹²⁷ Center for Strategic and International Studies, dicembre 2004.

¹²⁸ *Palestinian Hospital Endorses Palestinians Terrorists*, Israel Defence Forces, 6 novembre 2002.

muri di alcuni asili-nido gestiti da Hamas c'è scritto in rosso: «The children of the kindergarten are the shaheeds [martyrs] of tomorrow».¹²⁹

Ai giovani palestinesi affiliati ad un movimento islamico studentesco in cui opera Hamas, nell'area di Betlemme, vengono distribuite *instruction cards* con le foto degli attentatori suicidi, incoraggiandoli a seguire i loro passi.

Altro materiale educativo prodotto da attivisti di Hamas e distribuito dai suoi comitati di beneficenza include *collectible postcards* con le immagini degli attentatori suicidi, con iscrizioni del tipo: «Oh, Mother, the time for leaving [this world] is quickly approaching» e «Oh, Mother, do not speak of me should I fall and lie dead on the ground».¹³⁰

Nei campi profughi di al-Fawwar, le *trading cards* dei ragazzi ritraggono i *suicide bombers* e gruppi di giovani cantano inni ai martiri.¹³¹

Questo materiale include anche *pamphlets*, *posters* e un programma stampato per le lezioni universitarie, oltre alle foto di attivisti come Karim Nimr Mafarga e Izz al-Din al-Qassam, con la dedica: «The shahids are with their Lord and light shines from them».¹³²

Pertanto questi campi estivi, in cui viene insegnata ai bambini la storia dell'islam con le foto dei *suicide bombers* di Hamas, instillano «seeds of hate against Israel».¹³³

Un *press reports* della *Islamic Charity Association* descrive una catena di montaggio di uomini e ragazzi palestinesi che impacchettano articoli di genere alimentare al suono della musica elogiativa di Hamas.

¹²⁹ In una scuola islamica di Gaza City, gestita da Hamas, uno studente palestinese di 11 anni ha affermato: «I will make my body a bomb that will blast the flesh of Zionists, the sons of pigs and monkeys...I will tear their bodies into little pieces and cause them more pain than they will ever know». I suoi compagni di classe hanno risposto: «God is great», mentre il loro insegnante ha aggiunto: «May the virgins give you pleasure», facendo riferimento ad una delle ricompense che attendono i martiri in paradiso; in "Today", 26 giugno 2001.

¹³⁰ *Incitement to Terror and Hatred*, Intelligence and Terrorism Information Center, Tel Aviv, giugno 2003.

¹³¹ New York Times, 18 marzo 1996.

¹³² *The Martyrdom and Suicide Culture in Palestinian Universities- an-Nagah University in Nablus as a Case Study*, Intelligence and Terrorism Information Center, Tell Aviv, maggio 2003.

¹³³ *Participation of Children and Teenagers in Terrorist Activity during the Al-Aqsa Intifada*, Israel Ministry of Foreign Affairs, gennaio 2003.

I versi dicono: «The holy war is calling» e promettono: «We will continue the resistance, the Hamas revolution».¹³⁴

Non pochi sono anche gli esempi di ragazzi che vengono reclutati nelle file di Hamas: il comandante militare Muhammad Zakarna ha reclutato un ragazzo palestinese di 12 anni per il trasporto di armi utilizzate per il compimento di un attentato in un villaggio della Cisgiordania.

Il ragazzo, nella seguente deposizione alla polizia, non ha espresso alcun pentimento e ha dichiarato: «I have no heart, like the Jews have no heart...I hate Jews, and at any opportunity I have, I will kill Jews. I am a shahid [martyr]».¹³⁵

Il cronista ha inoltre raccontato come sia diventato sempre più difficile per i genitori palestinesi proteggere i propri figli dall'attività di reclutamento svolta da Hamas.¹³⁶

Il padre di un ragazzo di 15 anni ha raccontato come suo figlio è stato reclutato e che cosa ha detto su Hamas: «taught me about the herpes of Islam who were killed as saints and how they are now in heaven beside God...I also learned that the Jews have no right to exist on this land, which belongs to Muslims».¹³⁷

Secondo i sondaggi compiuti dalla *Islamic University* di Gaza nell'aprile 2001, il 49% dei giovani dai 9 ai 16 anni ha dichiarato di aver partecipato all'*intifada* e il 73% spera di diventare martire.¹³⁸

I tentativi compiuti da Hamas per reclutare anche quella parte della gioventù palestinese che frequenta scuole gestite dall'ANP ha destato serie preoccupazioni da parte di quest'ultima.

¹³⁴ Associated Press, 2 marzo 2001.

¹³⁵ A. Hass, *The Youngest Palestinian Under Arrest*, in "Ha'aretz", 24 ottobre 2003.

¹³⁶ Una madre ha raccontato come è cambiato il comportamento del figlio da quando ha iniziato a frequentare regolarmente la moschea: «All'inizio ho pensato che fosse normale il fatto che mio figlio, che ha 18 anni, inizi ad andare regolarmente in moschea. Ma quando ho scoperto che guardava film sugli attentatori suicidi, mi sono preoccupata...mio figlio andava in moschea la notte tardi e la mattina presto, accrescendo i nostri timori...Il suo comportamento è cambiato, è diventato introverso e ciò ha spinto me e suo padre a perquisire la sua stanza e a spiare il suo andirivieni...Infine abbiamo chiuso la stanza a chiave per non farlo uscire.

Poi abbiamo capito che quelli che rivestivano ruoli nella moschea erano membri di Hamas, che insegnavano ai bambini il *gihad* mostrando loro filmati sugli attentati suicidi», Agence-France Press, 8 luglio 2003.

¹³⁷ New York Times, 18 marzo 1996.

¹³⁸ Associated Press, 2 marzo 2001.

Infatti, secondo un *intelligence report* dell'ANP: «the Hamas movement has begun to constitute a real threat to the PA's political vision, its interests, presence, and influence. The influence of the Hamas movement through its teachers in the [PA] schools is absolutely clear».¹³⁹

David Aufhauser, presidente del *National Security Council's Policy* e membro del *Committee on Terrorist Financing*, ha definito la distinzione tra gruppi terroristi e ala militare una «sophistry», sostenendo che «the idea that there's a firewall between the two defies common sense».¹⁴⁰

Pertanto il ruolo principale dei gruppi islamici di *social welfare* non consisterebbe nel provvedere alle necessità di una popolazione che vive sotto occupazione, ma sarebbe quello di supporto ad azioni terroristiche, attuabili grazie all'afflusso di ingenti somme di denaro e di armi che giungono ad Hamas soprattutto dall'Iran di Mahmud Ahmadinejad, il quale ha affermato, in un vertice tenutosi a Damasco pochi giorni prima delle elezioni palestinesi del 25 gennaio 2006, che «l'Iran rimane un saldo alleato del popolo palestinese e della sua giusta battaglia».¹⁴¹

La diminuzione delle operazioni terroristiche, a partire dal 2002, non ha tuttavia comportato il decesso di Hamas.

Anzi il movimento ha dimostrato una certa capacità di resistenza e di adattamento alle misure prese dal governo israeliano quali l'arresto, l'assassinio o l'extradizione di alcuni suoi *leaders*, misure percepite come minacce alla sua stessa esistenza.¹⁴²

In un sondaggio tenutosi nell'ottobre 2003, il 75% dei convenuti ha approvato le azioni suicide, mentre per il 56% degli intervistati il ricorso allo scontro armato potrebbe aiutare i palestinesi a conseguire quei diritti che i negoziati di pace non sono riusciti a garantire.¹⁴³

¹³⁹ *Hamas Penetration into the PA Ministry of Education and Its Growing Influence over Palestinian Youth, Intelligence and Terrorism Information Center, Tell Aviv, <http://www.intelligence.org.il/eng/bu/Hamas/education.htm>.*

¹⁴⁰ M. Lewitt, *Hamas. Politics...*, cit., p. 230.

¹⁴¹ M. Emiliani (ed.), *Hamas alla prova del governo. La Palestina sull'orlo della guerra civile*, Bologna, Il Ponte, 2007, p. 102.

¹⁴² Cfr. E. Karmon, *Hamas' terrorism strategy: operational limitations and political constraints*, in "Middle East Review of International Affairs", n. 4, 2000, pp. 66-76.

¹⁴³ Palestine Center for Policy and Survey Research, 7-14 ottobre 2003.

Ziad Abu Zayyad, a tal proposito, ha affermato che: it is rare to find anyone who would blame Hamas's suicide attacks inside Israel...as the actions which prompted the building of the separation wall, or the closure and the siege - to the contrary, the people sympathize with those who resist the occupation and become its targets or victims .¹⁴⁴

L'ondata di attacchi suicidi che è seguita nel 1996 all'assassinio del principale *bomb-maker* di Hamas, Yahya Ayyash, è stata rivendicata da singole cellule che avrebbero agito di propria iniziativa.

La stessa cosa si può dire delle azioni di martirio che hanno comportato la fine del cessate il fuoco nel giugno 2003: secondo Chris McGreal esse sarebbero state dettate da motivazioni personali (per vendicarsi dell'uccisione di alcuni militanti), piuttosto che essere state autorizzate dalla *leadership* di Hamas a Gaza, in quanto «it was expected to damage Hamas's interests».¹⁴⁵

In un recente studio condotto da Robert J. Brym e Bader Araj sono stati evidenziati tre principali fattori all'origine degli attentati suicidi in Palestina: «the desire to liberate occupied territory, disrupt peace negotiations, seek retaliation and revenge, and win popular support by “outbidding” internal political competitors, using suicide attacks as a kind of currency in the bidding war».¹⁴⁶

Il modello proposto dagli studiosi Jeffrey Ross e Ted Gurr, che è stato formulato per pervenire alle cause che hanno comportato il declino del terrorismo nell'America del Nord, può essere utile, almeno in parte, per cercare di spiegare il decesso di una qualsiasi organizzazione che ricorre all'uso della violenza.

Esso si basa su quattro elementi chiave: la prelazione, la deterrenza, la diminuzione dell'impegno politico dei membri nei confronti del gruppo e nel perseguimento dei suoi scopi (*burnout*) e la riduzione della popolarità politica sia dei singoli membri che del gruppo (*backlash*).

¹⁴⁴ Z. A. Zayyad, *The Hamas Victory: Implications and Future Challenges*, in “Palestine-Israel Journal of politics, economics and culture”, n. 12-13, 2005-2006, pp. 108-109.

¹⁴⁵ C. McGreal, *Road map sowed seeds of ceasefire's destruction*, in “The Guardian”, 23 agosto 2003, p. 17.

¹⁴⁶ B. Araj, R. J. Brym, *Palestinian Suicide Bombing Revisited: A Critique of the Outbidding Thesis*, in “Political Science Quarterly”, n. 3, 2008, p. 485.

La conclusione cui sono giunti i due studiosi è la seguente: «the loss of political capabilities probably contributes more to the decline of terrorist campaigns in democratic societies than any actions taken by authorities».¹⁴⁷

Questa opinione è stata avvalorata da un'analisi compiuta da Martha Crenshaw, secondo la quale il declino dei gruppi rivoltosi è dipeso dalla debolezza organizzativa e dalla mancanza di opportunità, come risultato di divisioni interne che hanno comportato la perdita del sostegno popolare alla strategia del movimento.¹⁴⁸

Inoltre, sempre in riferimento a tale analisi, Hamas non sembrerebbe soffrire a causa della «organizational over-extension, inexperienced cadres, loss of leadership through defections as well as arrests [or] unrestrained factionalism», bensì per «strategic choices».¹⁴⁹

Stephen Stedman ha definito Hamas un «outside spoiler»-a faction excluded from an existing peace process, seeking to undermine that process because it believes it to be threatening to its interests».¹⁵⁰

In base alla tipologia formulata da questo studioso gli *spoilers* sono divisi in tre categorie.

Total spoiler è quello che persegue il potere totale e il riconoscimento esclusivo dell'autorità ed è guidato da «individuals who see the world in all-or-nothing terms»¹⁵¹, prevedendo la possibilità di un compromesso.

Limited spoiler, invece, è quello che va alla ricerca di obiettivi limitati, come «recognition and redress of a grievance»¹⁵² e, per il cui conseguimento, si può ricorrere ad un impegno totale.

Tuttavia, la natura limitata dei suoi obiettivi suggerisce l'adozione del pragmatismo da parte della *leadership*, in modo tale da rendere possibile un accomodamento.

¹⁴⁷ J. Ross, T. Gurr, *Why terrorism subsides*, in "Comparative Politics", n. 21, 1989, p. 409.

¹⁴⁸ Cfr. M. Crenshaw, *How terrorism declines*, in "Terrorism and Political Violence", n. 3, 1991.

¹⁴⁹ Ivi p. 81.

¹⁵⁰ J. Gunning, *Peace with Hamas?...*, cit., p. 239.

¹⁵¹ Ibid.

¹⁵² Ibid.

Infine, tra queste due categorie si inserisce il *greedy spoiler*, i cui obiettivi, in espansione o in contrazione, si basano sui calcoli di costo e di rischio.

Molto dipende dalla posizione di *spoiler behavior*, se essa risiede nella *leadership* o nei seguaci o, più precisamente, nella percezione che la *leadership* ha dei seguaci preferiti.

Hamas, in base a questa classificazione, è un *limited spoiler*, un movimento pragmatico intento a mantenere il supporto popolare.

All'interno di ciascuno *spoiler* lo studioso Stedman ha analizzato i seguenti cinque elementi: «the goal of the spoiler; the intent behind the acts of non-cooperation or aggression; the degree of commitment of the spoiler; the degree of leadership command and control of followers; the degree of unity within the spoiler».¹⁵³

Secondo i *leaders* di Hamas la decisione di compiere attentati suicidi è stata presa dal movimento nel 1994, in seguito al massacro compiuto nella moschea Ibrahim di Hebron, il 25 febbraio di quello stesso anno, ad opera dell'israeliano Baruch Goldstein.

Secondo lo *shaykh* Ahmad Hagg Ali, *leader* dei Fratelli musulmani in Cisgiordania, se non fosse stata compiuta la strage di Hebron, non ci sarebbero stati attentati suicidi.¹⁵⁴

Forse non è un caso che la prima strage di civili, da parte di Hamas, sia stata compiuta esattamente quaranta giorni dopo il massacro attuato dal colono israeliano, allo scadere del lutto secondo la religione islamica.

A partire da quello che è stato definito il massacro di Hebron si è sviluppata, all'interno del movimento di resistenza islamica, l'idea che le operazioni di martirio o militari, a seconda della definizione data dai suoi membri, costituiscano lo strumento principale della lotta contro Israele, senza alcuna distinzione tra militari e civili, in quanto il colono Goldstein avrebbe volutamente ucciso ventinove fedeli musulmani raccolti in preghiera in un luogo sacro, nel mese santo del digiuno (*ramadān*).

¹⁵³ S. Stedman, *Spoiler problems in peace processes*, in "International Security", n. 22:2, 1997, pag. 17.

¹⁵⁴ Cfr. P. Caridi, op. cit., p. 120.

In un'intervista rilasciata al *Time Magazine* nel 2002, mentre era in corso una delle fasi più violente degli attentati suicidi, Musa Abu Marzuq ha ribadito che non è stato Hamas a ricorrere per primo a questo tipo di operazioni, bensì Israele.

Sempre nella stessa intervista il numero due di Hamas ha precisato che, sino al 1989 non c'è stato alcun ricorso alla lotta armata mentre, sino al 2003, le operazioni militari hanno avuto come unico bersaglio i soldati e i coloni israeliani.

Infine, quando Israele ha usato le armi contro i civili palestinesi, Hamas non ha potuto astenersi dall'applicare la legge del taglione.¹⁵⁵

In un'intervista rilasciata il 9 gennaio 1998 al giornale *Kull al-Arab* Abd al-Aziz al-Rantisi ha affermato che la strage compiuta nella moschea di Hebron ha comportato il ricorso, da parte di Hamas, alla strategia armata e che le operazioni di martirio sono aumentate dopo l'assassinio di Yahya Ayyash.

Ahmad Yusuf, tra gli esponenti più moderati di Gaza, nell'ottobre del 2008 ha definito la strage di Hebron «un vero e proprio crimine contro l'umanità», senza il quale «Hamas non avrebbe potuto giustificare il ricorso agli attacchi suicidi», come atto di difesa contro l'aggressore.¹⁵⁶

Ismail Abu Shanab, prima di essere ucciso dagli israeliani nell'agosto del 2003, ha dichiarato ad alcuni rappresentanti dell'*International Crisis Group* che gli affiliati al movimento di resistenza islamica non avrebbero voluto ricorrere a questa tipologia di lotta, ma che Israele non ha lasciato loro altra scelta.¹⁵⁷

Tra coloro che hanno preso le distanze dal ricorso agli attentati suicidi due sono i nomi di rilievo: Sayyid Abu Musameh, che già nel 1990, in un documento interno, ha dichiarato di non sostenere gli attentati suicidi perpetrati ai danni dei civili, e Ahmad Yusuf il quale, nel 1998, ha invitato il vertice del movimento di resistenza islamica a non ricorrere a tali azioni, come modo di affrontare gli israeliani, anche nella consapevolezza delle reazioni suscitate a livello internazionale.

¹⁵⁵ Cfr. G. Baghdadi, *Defining Terrorism*, intervista a M. Abu Marzuq, in "Time Magazine", 8 aprile 2002.

¹⁵⁶ P. Caridi, op. cit., p. 121.

¹⁵⁷ Ibid.

A proposito del giudizio espresso dai palestinesi sugli attentati suicidi esso è alquanto controverso: se inizialmente è prevalsa la contrarietà, soprattutto per la morte di civili innocenti che essi comportano, oltre al danno arrecato alla causa palestinese agli occhi della comunità internazionale, in seguito invece si è arrivati a giustificare le azioni di martirio come necessarie per controbilanciare il potere e i mezzi militari di cui Israele dispone grazie anche al sostegno americano ed europeo.

A questo riguardo Azzam Tamimi ha affermato che: «Palestinians have generally approved of and admired the heroism and altruism of the men and women who have volunteered their bodies and souls to go on sacrificial missions on behalf of the cause Palestine».¹⁵⁸

In base ad un sondaggio compiuto nella Striscia di Gaza dall'organizzazione norvegese FAFO nel settembre 2005, il 61% degli intervistati ha reputato necessari gli attentati contro i civili israeliani per ottenere concessioni politiche.

Secondo un *opinion poll* condotto dal *Palestinian Authority's State Information Service*, tra l'11 e 13 giugno 2002, sia in Cisgiordania che nella Striscia di Gaza, l'81% del campione intervistato ha affermato di non essere d'accordo con l'opinione dell'ANP secondo la quale le operazioni di martirio sono atti terroristici. Inoltre, sempre in base allo stesso sondaggio, l'86% degli intervistati si è dichiarato a favore degli attacchi militari contro le truppe di occupazione israeliana e contro gli insediamenti ebrei all'interno dei territori palestinesi.

Il 69% dei palestinesi crede che l'obiettivo cui sono finalizzate le operazioni di martirio, all'interno delle città israeliane, sia quello di porre fine all'occupazione, mentre il 13,4% ritiene che esso consista nell'indebolire il processo di pace e, infine, l'11,3% crede che gli attentati suicidi siano finalizzati a screditare l'ANP davanti alla comunità internazionale.

Il fondatore dell'*Institute of Islamic Political Thought* di Londra ha inoltre sottolineato come la nozione di *suicide bomb* sia stata estranea all'islam sunnita sino a quando essa non è stata impiegata in riferimento alla Palestina.

¹⁵⁸ A. Tamimi, *Hamas. Unwritten Chapters*, London, Hurst & Company, 2009, p. 161.

È probabile che Hamas si sia deciso a ricorrere alle operazioni di martirio dopo il ritiro israeliano dal sud del Libano, nel maggio del 2000, a causa delle gravi perdite (più di 1000 soldati) subite ad opera del partito *hizb-Allah* e in seguito al ritorno dei deportati palestinesi.

I *leaders* politici hanno appreso da quest'ultimi il ricorso a tale tattica, anche se hanno preferito non autorizzarla direttamente, delegando questo compito all'ala militare del movimento, come reazione sia alle misure punitive della comunità internazionale, che alle rappresaglie israeliane.

Ci sono stati numerosi dibattiti su come considerare i *suicide bombing*: essi sono una reazione alle condizioni di miseria e di frustrazione sofferte dai palestinesi, oppure rientrano semplicemente nell'attuazione di una strategia che mira al conseguimento di determinati obiettivi politici?

Forse la prima spiegazione non esclude la seconda o viceversa e, anche se la maggior parte degli attentatori non proviene da una situazione di disagio ma, al contrario, si tratta di persone il cui livello di istruzione è medio-alto, le condizioni di degrado in cui vive il popolo palestinese hanno, comunque, il loro peso.

Queste operazioni vengono generalmente presentate come una reazione alla grave crisi economica causata dall'occupazione, assumendo pertanto un significato strategico di pressione sul governo israeliano.

In un *memorandum* intitolato «This is What we Struggle for», elaborato da Hamas alla fine degli anni Novanta, in risposta ad un'esplicita richiesta da parte di una delegazione diplomatica occidentale presso Amman, a proposito delle operazioni di martirio è detto che esse sono dirette contro obiettivi militari in quanto: Targeting civilians is considered an aberration from Hamas's fundamental position of hitting only military targets. It represents an exception necessitated by Israel's insistence on targeting Palestinian civilians and by Israel's refusal to agree to an understanding prohibiting the killing of civilians on both sides.¹⁵⁹

Inoltre, sempre in questo documento, lo *shaykh* Yasin ha precisato che: «Hamas does not endorse the killing of civilians, but that is sometimes the only option it

¹⁵⁹ Ivi p. 268.

has if it is to respond to the murdering of Palestinian civilians and the cold-blooded assassination of Palestinian activists».¹⁶⁰

In un'intervista rilasciata ad una televisione canadese, nel dicembre del 2004, Khalid Mishal ha riassunto il suo punto di vista sulle operazioni di martirio, definendole «acts of legitimate self-defense forced on us because the battle between us and Israel is not between equal sides and because the Israeli occupation has not left our land and no one has done us justice».¹⁶¹

Il *leader* di Hamas ha inoltre sottolineato che non esiste alcuna alternativa, per il popolo palestinese, oltre alla resistenza e al martirio, anche se ha più volte dichiarato la propria disponibilità a cessare tali operazioni, a condizione che Israele ponga fine all'uccisione di civili palestinesi e alla distruzione delle loro case.

Fino a quando Israele continuerà ad occupare la terra islamica, ad aggredire e ad uccidere chi vuole, al popolo palestinese non potrà essere negato il diritto all'autodifesa.

Pertanto se la comunità internazionale desidera veramente la cessazione dello spargimento di sangue all'interno della Palestina occupata, deve esigere la cessazione dell'aggressione israeliana.

Solo nel momento in cui gli israeliani si ritireranno dalle terre occupate e verranno restituiti i legittimi diritti ai palestinesi, ha concluso il *leader* Mishal, cesseranno le operazioni di martirio, non essendo più necessario esercitare il diritto all'autodifesa.

Lo *shaykh* Yasin ha offerto la sospensione delle operazioni di martirio a condizione che Israele «to stop their attacks on [Palestinian] civilians, end land confiscation and house demolitions, and release the prisoners and detainees».¹⁶²

L'offerta di una tregua è stata fatta, nell'ottobre 1999, anche dalle brigate *Izz al-Din al-Qassam*, disposte a cessare gli attacchi contro i civili israeliani nel caso in

¹⁶⁰ Ibid.

¹⁶¹ Ivi p. 165.

¹⁶² BBC News, 7 ottobre 1997.

cui: «provided Israel stops its settlement activities and land confiscation and provided Israeli troops and Jewish settlers stop attacking Palestinian civilians».¹⁶³

Tuttavia i vari tentativi compiuti da Hamas dal 2002 sino al 2006, di dar vita ad una tregua (*hudna*) sono stati vani, sebbene essa, il cui rispetto è un obbligo per tutti i musulmani, a meno che non sia violata dalla controparte, comporti la cessazione dello spargimento di sangue e di ogni altra forma di violenza.

Lo *shaykh* Yasin, in una dichiarazione rilasciata a Graham Usher, ne ha spiegato le motivazioni.¹⁶⁴

Hamas sostiene di essere stato il primo movimento islamico sunnita ad adottare la strategia degli attentati suicidi.

A tal proposito si pongono varie questioni: si tratta di suicidio o di sacrificio?

Come giustificare, ammesso che sia possibile, le conseguenze di tali operazioni, ossia la morte di civili innocenti?

Il principale significato che viene attribuito agli attentati suicidi è quello di mezzo di deterrenza o di rappresaglia agli attacchi aerei, alle incursioni e ad ogni forma di punizione collettiva da parte del governo israeliano.

La legge islamica tutela la vita umana al di sopra di ogni altra cosa e stabilisce che nessuno, eccetto Dio, ha il diritto di porre fine all'esistenza di ciascun individuo.

Ci sono vari versetti del Corano in cui si riconosce la sacralità della vita: «Venite e vi reciterò io quello che il vostro Signore vi ha proibito...di non uccidere il vostro prossimo che Dio ha reso sacro, se non per una giusta causa» (VI, 151).¹⁶⁵

Il suicidio è lecito quando ha il significato di salvare la vita, come recita il seguente versetto: «La legge del taglione è garanzia di vita, o voi dagli intelletti sani, a che forse acquistiate timor di Dio» (II, 179).¹⁶⁶

¹⁶³ BBC News, 12 ottobre 1999.

¹⁶⁴ «We gave the Israeli enemy a *hudna* for 50 days, but the Israelis did not commit to it. They continued with their aggression, killings and crimes and erected this separation wall that they continue to build. Their settlements are still stealing our land. There are house demolitions and destruction all over the West Bank and Gaza. Just yesterday in Gaza they demolished three towers under the pretext that they were built close to a settlement. Tell me, where are the families living in those towers to go? So it is not a question of what Hamas thinks or what Fatah thinks. It is a question of the Palestinian national interest: does this lie in resistance or in the declaration of a *hudna*?», *Hudna, Resistance and War on Islam*, in "Al-Ahram Weekly", novembre 2003.

¹⁶⁵ A. Bausani, op. cit., pp. 103-104.

¹⁶⁶ Ivi p. 20.

Inoltre la *sharīʿa* stabilisce le condizioni che debbono sussistere affinché sia lecito togliersi la vita, sia in tempo di guerra che di pace, in modo da scongiurare ogni tentativo di abuso.

La guerra nel Corano è considerata un male necessario: «E Dio ha rimandato i Negatori nel loro corrucio, sì che nulla di buono ottennero; e basta Iddio a proteggere i credenti in battaglia: Dio è forte potente!» (XXXIII, 25).¹⁶⁷

Secondo lo *shaykh* Yusuf al-Qaradawi da questo versetto si può dedurre che la guerra, nell'islam, è una necessità cui bisogna ricorrere solo nei casi estremi, essendo il ruolo della religione islamica quello di promuovere la pace.

Inoltre lo studioso egiziano sostiene che ogni situazione di crisi e di ostilità dovrebbe essere risolta senza ricorrere alle armi, in quanto il Corano descrive «a situation where God spares the believers the necessity of fighting, as if fighting is a negative thing rather than a positive thing».¹⁶⁸

Tuttavia nel Libro sacro per i musulmani, oltre ai versetti in cui Dio ha risparmiato ai credenti la necessità di lottare, ve ne sono alcuni nei quali è espressa la necessità del combattimento (*qitāl*).

Questi versetti sono stati rivelati al profeta Muhammad quando giunse a Medina, in seguito all'emigrazione (*hiğra*) compiuta in questa città e dopo la creazione della comunità islamica (*umma*).

In essi l'uso della forza in battaglia è permesso ma nel rispetto di determinate condizioni, ossia solo a scopo difensivo e senza eccessiva crudeltà, come stabilisce il versetto 190 della *sura al-Baqara*: «Combattete sulla via di Dio coloro che vi combattono ma non oltrepassate i limiti, ché Dio non ama gli eccessivi».¹⁶⁹

Ciascun musulmano è infatti chiamato a resistere all'oppressione e ad adoperarsi per la costruzione di un mondo pacifico.

Secondo lo studioso algerino Malik Bennabi la missione dell'islam consiste nel liberare l'umanità dalla schiavitù e da ogni forma di tirannia.

¹⁶⁷ Ivi p. 308.

¹⁶⁸ A. Tamimi, op.cit. p. 173.

¹⁶⁹ A. Bausani, op. cit., p. 22.

Tuttavia la lotta che ciascun credente è chiamato ad affrontare deve essere compiuta nel rispetto dei dettami coranici: «ma tu non obbedire a quelli che rifiutano la Fede, ma combattili con la Parola, in guerra Grande» (XXV, 52).¹⁷⁰

Si tratta di uno sforzo (*ġihād*)¹⁷¹ che non prevede l'uso delle armi e che invita ad essere pazienti, essendo la sua natura non violenta.

Nonostante la sua sacralità, secondo la religione islamica, la vita può essere sacrificata per porre fine ad ogni forma di oppressione.

Il martire è colui che sacrifica la propria vita per una giusta e nobile causa, come ad esempio l'occupazione della terra rivendicata.

Anziché essere ucciso dal nemico egli sceglie di ucciderlo, mettendo fine alla propria esistenza, essendo consapevole del fatto che solo questo gesto estremo gli consente di colpire l'oppressore.

Tuttavia la definizione di suicidio non è accettabile per il martire (*šahīd*), essendo tale atto proibito dall'islam: «o voi che credete...non uccidete voi stessi...E chi faccia questo per ribelle iniquità, lo faremo bruciare in un Fuoco; cosa ben facile a Dio!» (IV, 29-30).¹⁷²

A proposito della differenza tra suicidio e sacrificio Azzam Tamimi ha affermato: Which is which is determined by the intention of the actor. In contrast to suicide, the sacrifice of one's life for a noble cause is something Islam enjoins and for which it promises the highest of rewards. A person who turns himself or herself into a bomb to thwart or frustrate the enemy is therefore seen as a hero who makes the greatest of sacrifices for the sake of his faith, country, or umma .¹⁷³

Lo *shaykh* Ikrima Sabri, *mufti* di Gerusalemme, ha definito le operazioni di martirio «a noble act of sacrifice for the sake of God»¹⁷⁴ e ha accusato di ignoranza quegli studiosi, soprattutto egiziani e sauditi, i quali non reputandole legittime, non ne avrebbero compreso il vero significato.

¹⁷⁰ Ivi p. 263.

¹⁷¹ Tra le definizioni del lemma *ġihād* cito quella di E. Lane «exerting one's utmost power, efforts, endeavors, or ability in contending with an object of disapprovation» contenuta in *An Arabic-English Lexicon*, London, Williams and Norgate, 1865, p. 473.

¹⁷² A. Bausani, op. cit., p. 58.

¹⁷³ A. Tamimi, op. cit., p. 181.

¹⁷⁴ Ivi p. 182.

Secondo questi pensatori, tra cui il saudita Abd al-Aziz al-Shaykh, si tratta di azioni di suicidio che violano la legge islamica.

Al contrario lo *shaykh* saudita Hamud bin Uqla al-Shuaybi ha riconosciuto la legittimità di tali operazioni compiute in Palestina e in altri paesi musulmani in cui si combatte contro l'occupazione militare.

Il martirio è un atto compiuto in nome di Dio e non per disperazione, a differenza del suicidio, e ciascun musulmano è felice di compierlo perché sa che riceverà la più alta ricompensa, ossia di vivere in paradiso.

Lo *shaykh* di al-Ahzar, l'egiziano Muhammad Sayyid Tantawi ha rilasciato, a questo proposito, alcune dichiarazioni contraddittorie.

In un parere giuridicamente riconosciuto (*fatwa*) egli ha criticato le azioni di martirio in quanto esse provocano l'uccisione di civili innocenti, mentre in una successiva dichiarazione le ha sostenute in quanto compiute dai musulmani più vicini a Dio.

Infine, nel 2003, in una conferenza sul terrorismo tenutasi a Kuala Lumpur, è tornato alla sua posizione iniziale di totale condanna.

Lo *shaykh* Yusuf al-Qaradawi nel 2002 ha rilasciato una *fatwa* in cui ha evidenziato la differenza tra martirio e suicidio: Martyrdom operations are of the greatest types of jihad in the cause of Allah whereby a person sacrifices his soul in the cause of Allah in full compliance with the Qur'anic verse 'Among the people there are those who trade themselves in pursuit of the Pleasure of Allah'. A person who commits suicide does so out of desperation because of some kind of failure: he is one who seeks to rid himself his life. In contrast, to give oneself to martyrdom is an act of heroism, and an act deemed by the majority of Muslim scholars to be the greatest form of jihad .¹⁷⁵

Tra le motivazioni espresse dai pensatori che sostengono le operazioni di martirio nei territori palestinesi, vi è quella secondo la quale Israele è un avamposto militare, in cui sia gli uomini che le donne si arruolano e possono colpire qualsiasi obiettivo umano, fatta eccezione per i bambini.

Nell'ipotesi in cui anche quest'ultimi siano colpiti, quest'azione viene giustificata come inevitabile.

¹⁷⁵ Ivi pp. 183-184.

È comunque significativo il fatto che non pochi esegeti musulmani abbiano condannato sia l'attacco dell'11 settembre 2001, che i successivi verificatisi a Bali, Rabat, Londra, così come gli attentati suicidi in Iraq ed in Afganistan.

Il loro giudizio è stato categorico, avendo considerato tali attentati come azioni criminali che non hanno nulla a che vedere con il compimento del martirio (*istišhād*).

Nel luglio del 2004 lo *shaykh* Yusuf al-Qaradawi, su invito del sindaco di Londra Ken Livingstone, ha partecipato al *Meeting European Council for Fatwa and Research*, durante il quale è stato accusato da alcuni membri del Parlamento inglese di sostenere il terrorismo.

In questa circostanza egli ha affermato che le operazioni di martirio compiute dai palestinesi sono legittimate dal fatto che essi non dispongono di nessun altro mezzo di autodifesa dall'occupazione israeliana.

Come rappresentante dell'*International Union of Muslim Scholars* egli ha inoltre condannato l'attentato compiuto a Londra il 7 luglio 2005, non sussistendo le condizioni affinché esso possa essere giustificato.

A chi si chiede se sia legittimo uccidere civili nel compimento di un attentato suicida, i sostenitori delle azioni di martirio rispondono che ciò non rientra tra gli obiettivi prefissi e, ogni volta che ciò si verifica, è soltanto perché non è stato possibile evitarlo.

Il fatto che nell'islam sunnita non esista un unico referente per tutta la *umma* e che quindi i pareri espressi dalle massime autorità religiose possano anche porsi in contraddizione o, perlomeno, differire tra di loro, impedisce una piena comprensione della natura e degli obiettivi delle operazioni di martirio.

Sulla capacità o sull'incapacità di Hamas di contribuire al processo di pace.

Jeroen Gunning si è chiesto, già prima che Hamas vincessesse le elezioni legislative del 25 gennaio 2006, se è possibile «to make peace without Hamas, or, conversely, whether it is feasible to include Hamas in a peace settlement».¹⁷⁶

Probabilmente l'assunzione di una condotta politica basata sulle regole del pragmatismo permetterebbe al movimento di resistenza islamica, in linea di principio, di prendere parte ad un accordo di pace.

Tuttavia l'immagine di Hamas che è prevalsa al di fuori del mondo arabo-islamico è quella di una «track organization with a monolithic, fanatic vision; unshakable fundamentalist interests; rigidly binary perceptions; and intransigent preferences».¹⁷⁷

Per Khalid Hroub è veramente difficile, se non impossibile, distruggere Hamas, considerata la sua profonda radicalizzazione sul territorio palestinese e, anche se ciò accadesse, esso «will 'reproduce itself' as long as a sizeable percentage of Palestinians believe that 'the bare minimum of Palestinian rights' has not been achieved».¹⁷⁸

Questo forte radicamento è dovuto principalmente al fatto che Hamas, a differenza dell'ANP, si è relazionato direttamente con la gente, garantendole il proprio sostegno materiale e religioso, al fine di migliorarne le condizioni di vita.

Non a caso i suoi membri godono di una reputazione ineccepibile per la condotta e l'onestà, non essendo compromessi in attività di corruzione.

Diversamente da l'OLP, che sin dal 1974 ha cercato un compromesso con Israele e con gli USA, il movimento di resistenza islamica ha osteggiato i negoziati sin dall'inizio del processo di pace, adottando la strategia della resistenza e attivandosi per un totale recupero delle attività e dei servizi in sostegno dei palestinesi.

¹⁷⁶ J. Gunning, *Peace with Hamas?...*, cit., p. 233.

¹⁷⁷ S. Mishal, A. Sela, op. cit., p. 170.

¹⁷⁸ K. Hroub, *Hamas: Political Thought and Practice*, Washington, Institute for Palestine Studies, 2000, p. 259.

Sempre secondo Hroub il fatto che Hamas rappresenti «the voice of Palestinian dignity and the symbol of defense of Palestinian rights»¹⁷⁹, può essere interpretato come una disgrazia e, al tempo stesso, come una benedizione.

Come una disgrazia in quanto il riconoscimento della posizione preminente dell'OLP, sino all'inizio degli anni Novanta, non gli ha permesso di avere voce in capitolo nelle decisioni riguardanti le rivendicazioni dei palestinesi; come una benedizione in quanto il suo *status* di attore politico secondario gli ha consentito, a differenza della *leadership* dell'OLP e sempre in questa prima fase, di avvalersi di un margine di manovra.

L'ANP non è stata capace di garantire la sicurezza nei territori occupati, rivelandosi sempre più impotente agli occhi della popolazione.

Hamas, al contrario, ha ritenuto necessario ricorrere alla strategia della resistenza, ogni qualvolta è aumentato il divario tra una possibile soluzione pacifica del conflitto e il mancato conseguimento dei diritti dei palestinesi.

Secondo John Darby all'interno di Hamas è molto forte l'influenza esercitata da alcuni gruppi fanatici che si oppongono ad ogni soluzione pacifica del conflitto, essendo ideologicamente incapaci di giungere ad un compromesso con Israele.

Pertanto occorrerebbe neutralizzarli ricorrendo ad un attivo coinvolgimento di quei militanti che, al contrario, «with the power to bring it down by violence».¹⁸⁰

Per Marie Joëlle Zahar Hamas non può accettare l'esistenza di Israele, perché «peace with Israel would undermine the very bases of their existence»¹⁸¹ e perché ciò significherebbe adottare la cosiddetta politica del suicidio.

Per l'*establishment* politico israeliano e americano Hamas è un ostacolo alla pace al punto tale che non esiste altra soluzione che sradicarlo.

A questo riguardo Ariel Sharon ha affermato, durante una conferenza tenutasi il 18 dicembre 2003, che: «Without the achievement of full security within the

¹⁷⁹ K. Hroub, *Hamas after...*, cit., p. 22.

¹⁸⁰ J. Darby, *The effects of violence on peace processes*, Washington, Institute of Peace Press, 2001, pp.118-119.

¹⁸¹ M. J. Zahar, *Reframing the spoiler debate in peace processes*, in J. Derby, R. Mac Ginty (eds.), "Contemporary peacemaking: conflict, violence, and peace processes", Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2003, p. 118.

framework of which terror organizations will be dismantled it will not be possible to achieve genuine peace, a peace for generations».¹⁸²

Le operazioni suicide compiute da Hamas, a partire dal 1994, hanno inferto un duro colpo ai negoziati di pace.

Tuttavia, secondo Alastair Crooke e Beverley Milton-Edwards, ignorare il peso che il movimento di resistenza islamica potrebbe avere in tali trattative significherebbe ignorare gli «elementi elusivi» per la pace.¹⁸³

Inoltre, il fallimento di tutti i piani messi in atto a partire dallo scoppio della seconda sommossa popolare, per porre fine alla violenza e tornare ai negoziati, dipenderebbe dal fatto che essi non hanno valutato, nella giusta misura, i cambiamenti politici che si sono verificati, nel contesto palestinese, da quando è stata concepita la formula di Oslo.

Non si può negare che la lotta armata abbia definito e definisca ancora oggi i rapporti di Hamas con Israele, tuttavia è anche vero che il movimento fondato dal *leader* Yasin ha dimostrato un considerevole pragmatismo politico, senza tuttavia rinunciare alla resistenza armata, adottando in questo modo «a dual policy of maximizing its position in the local arena».¹⁸⁴

Il giudizio su Hamas, secondo la dottrina politica israeliana e americana, di impedimento alla pace, sul quale sicuramente hanno inciso l'11 settembre 2001 e la lotta al terrorismo contro *al-Qa'ida* e le organizzazioni islamiche ad essa equiparate, non sembra tuttavia tener conto del peso politico che il movimento di resistenza islamica ha acquistato nello scenario palestinese.

Fin dallo scoppio dell'*intifada al-Aqsa*, molti palestinesi sono arrivati a credere che l'ANP non abbia più una strategia nazionale credibile, in grado di condurre ad un'equa soluzione del conflitto con Israele.

Ciò è emerso anche dalle testimonianze raccolte dal *Mitchell Fact-finding Committee*, in base alle quali l'opinione prevalente tra i palestinesi, anche in

¹⁸² J. Gunning, *Peace with Hamas?...*, cit., nota 8, p. 234.

¹⁸³ Cfr. A. Crooke, B. Milton-Edwards, *Elusive Ingredient...*, op. cit., p. 39.

¹⁸⁴ *Ibid.* p. 40.

considerazione dell'espansione degli insediamenti israeliani, scaturisce dalla mancanza di fiducia nel raggiungimento di un risultato negoziato.

Dall'altra parte gli israeliani, dopo l'iniziativa di Camp David sostenuta dall'ex primo ministro Ehud Barak, hanno manifestato la propria contrarietà al proseguimento delle trattative con la *leadership* palestinese.

Il crescente scetticismo sulla possibilità di pervenire ad una risoluzione pacifica delle ostilità attraverso i negoziati ha comportato una rinnovata credibilità, da parte dei palestinesi, nelle proposte avanzate da Hamas, soprattutto in seguito alla previsione del fallimento degli accordi di Oslo del 1993.

A partire da questo momento Hamas ha iniziato ad attivarsi per consolidare la sua posizione all'interno della società palestinese, avvalendosi del supporto delle strutture sociali e di *welfare*, che gli hanno consentito di attecchire sempre più nei territori occupati, nonostante le deportazioni di massa, le campagne di arresti, la messa al bando delle sue pubblicazioni e gli assassini mirati.

Da quando le forze di sicurezza dell'ANP non sono state più percepite al servizio dell'interesse nazionale palestinese, ma come strumento di Fatah, impegnate a perseguire politiche di reclutamento per favorire questa fazione politica a discapito delle altre e da quando, in seguito alla risposta militare di Israele alla sommossa di *al-Aqsa*, sono state sospese varie funzioni della polizia, tra le quali il mantenimento dell'ordine pubblico e le investigazioni sui crimini e contro il terrorismo, come è stato illustrato a Rafah durante l' Operazione Arcobaleno dell'*Israel Defense Forces* ', nella primavera del 2004, la legittimità e la credibilità dell'ANP hanno toccato il fondo.

Il movimento di resistenza islamica è stato capace di sfruttare questo vuoto, estendendo il suo potere e la sua influenza soprattutto nella Striscia di Gaza ma, malgrado il suo potere, come forza politica e come forza armata, esso «has remained marginalized from the political track of conflict resolution by Israel and key members of the international community».¹⁸⁵

¹⁸⁵ Ivi p. 42.

Inoltre la pressione politica esercitata su di esso, sia a livello interno che da parte della comunità internazionale, ha comportato un accrescimento del consenso popolare, alimentando un senso di sfiducia nelle strategie di negoziazione per la risoluzione anche di questioni interne, come la sicurezza pubblica e la condivisione del potere tra le forze rappresentative della società palestinese.

È possibile attuare un processo di pace se ad una delle due parti chiamate in causa ed eletta democraticamente la comunità internazionale non riconosce il ruolo di interlocutrice legittima?

La difficoltà di giungere ad un accordo con Hamas è risultata ancora più gravosa per il fatto che non è stata raggiunta, tra le varie componenti politiche, un'unità nazionale palestinese necessaria per una pace negoziata.¹⁸⁶

Inoltre la rilevanza delle misure che sono state adottate a livello internazionale, ai fini della ripresa delle trattative, può risultare alquanto discutibile.

Anche la politica di «dolorosa separazione» condotta da Sharon, che ha comportato sia la delegittimazione della *leadership* palestinese, che il ricorso alla metodologia di sicurezza in Cisgiordania e nella Striscia di Gaza, ha alimentato le divisioni tra le principali fazioni palestinesi.

I tentativi di pressione da parte delle democrazie occidentali e di Israele su Abu Mazen per apportare sicurezza, senza un riscontro della legittimazione popolare, hanno comportato una spaccatura tra i *leaders* più anziani di Fatah e alcuni esponenti della generazione più giovane, oltre al mancato supporto per le sfide ad Hamas e al Jihad islamico.

In assenza di una prospettiva per un accordo di pace formale il senatore americano John Mitchell, nella sua relazione del maggio 2001 sullo scoppio dell'*intifada al-Aqsa*, ha sostenuto che la partecipazione di Hamas ad un cessate il fuoco, oltre ad esprimere la volontà di ripresa dei negoziati, permetterebbe al movimento di prendere parte al processo politico, anzichè esservi escluso, come richiesto dagli USA e da Israele.

¹⁸⁶ Cfr. Q. Shiqaqi, *Palestine Divided*, in "Foreign Affairs", n. 81, 2002, p. 89.

Questo comporterebbe un'apertura, da parte del movimento di resistenza islamica, al riconoscimento politico di Israele pur continuando, tuttavia, a negare la sua «giustificazione» morale o storica.

Il riconoscimento a tutti gli effetti di Israele non sarà possibile sino a quando Hamas si atterrà a quanto stabilito nello Statuto del 1988.

La rivendicazione della sacralità della terra, secondo la legge islamica, rispecchia una logica diversa rispetto a quella della *realpolitik* occidentale.

L'attuazione della linea politica che prevede il ricorso ad una tregua di breve o di lungo termine (concetto profondamente radicato nell'islam per la risoluzione dei conflitti) e che è stata tracciata nei primi anni Novanta, consentirebbe ad Hamas di superare la posizione di totale chiusura sul riconoscimento di Israele, senza tuttavia dover rinunciare alla rivendicazione della Palestina storica.

Come ha spiegato il primo ministro Haniyyah, un cessate il fuoco «would apply, if the occupation (in all its manifestations) were removed from the Palestinians areas to the 1967 borders. It is a withdrawal of the occupation».¹⁸⁷

Inoltre per un esponente di spicco di Hamas come Ismail Abu Shanab i palestinesi dovrebbero scegliere i propri rappresentanti, per trattare con Israele, attraverso le elezioni, mentre lo *shaykh* Yasin, durante la sua prigionia in Israele, ha chiarito per corrispondenza che tali rappresentanti possono decidere di riconoscere Israele solo nel contesto di una soluzione negoziata.

Con la dovuta cautela, negli esempi citati, il cessate il fuoco potrebbe rappresentare una prima tappa per il raggiungimento di un credibile progresso nel processo di pace.

Riguardo ai negoziati che hanno avuto luogo in Egitto tra il 2002 e il 2003, la *leadership* di Hamas ha espresso profonda preoccupazione per l'«abbraccio incondizionato» di Abu Mazen alla *Road Map*.

Tuttavia tale *leadership*, pur non avendo ostacolato i funzionari di Fatah nello svolgimento delle trattative, ha scelto di impegnarsi per il conseguimento di un

¹⁸⁷ A. Crooke, B. Milton-Edwards, *Elusive Ingredient...*, cit., p. 45.

cessate il fuoco con i rappresentanti di Marwan Barghuti, *leader* di Fatah attualmente rinchiuso nel carcere israeliano di Hadarim, piuttosto che con quelli dell'ANP.

L'impegno di Barghuti e dei suoi sostenitori ad appoggiare Hamas, anche nel caso di interruzione della tregua, ha avuto il suo peso nella decisione del movimento di resistenza islamica di sospendere le ostilità nel giugno 2003.

Hamas ha sempre sostenuto il fatto che, affinché una tregua, sia di breve che di lunga durata, possa reggere alla pressione degli eventi, essa debba essere sorretta dal consenso popolare e dalla prospettiva credibile di compiere dei progressi verso la formazione di uno stato palestinese.

In seguito al fallimento di un ulteriore tentativo di ripresa delle negoziazioni per il cessate il fuoco da parte di Abu Ala, successore di Abu Mazen, verificatosi alla fine del 2003, le parti in causa si sono impegnate a stabilire delle regole, al fine di pervenire ad una ripresa delle trattative.

Tuttavia i negoziati potranno avere esito positivo solo se Hamas consentirà alla comunità internazionale di essere coinvolta nelle operazioni che consentono di monitorare un cessate il fuoco.

Da questo punto di vista esiste un precedente storico, ossia l'accordo israelo-libanese per la tregua del 1996, che ha incluso anche il partito libanese *hizb-Allah*.

La struttura internazionale di monitoraggio per porre fine alle ostilità, prevista da tale accordo, si è dimostrata efficace sia nel limitare la violenza da entrambe le parti, che nel proteggere la vita dei civili.

La ferma decisione di non coinvolgere i civili nel confronto con Israele ha costituito una delle ragioni principali del consenso all'accordo, come ha sostenuto uno dei membri del Consiglio politico di *hizb-Allah*, Mustafa Hagg Ali: «We consider it a great achievement for that time to be able to clear out civilians, our civilians, from the confrontation against Israel».¹⁸⁸

¹⁸⁸ Ivi p. 46.

L'utilità di un cessate il fuoco andrebbe oltre il beneficio della sicurezza, nel senso che potrebbe aprire la prospettiva di un'intesa, all'interno della *leadership* palestinese, necessaria per lo svolgimento dei negoziati con Israele.

I colloqui tra gruppi nazionalisti e islamici, che si sono svolti durante il periodo 2001-2003, si sono spesso interrotti a causa dell'incapacità delle singole fazioni di riconoscere il giusto peso di ciascuna, al fine di pervenire ad un'unità politica.

Mahmud al-Zahar ha attribuito il fallimento di tali colloqui, che avrebbero dovuto comportare un consenso generale sulle questioni chiave palestinesi, al fatto che la maggior parte dei partecipanti, anche coloro i quali affermavano la loro neutralità, faceva parte in realtà dell'OLP o era stata nominata da Arafat.

Inoltre le suddette trattative, essendosi tenute in seguito al ritiro israeliano dalla Striscia di Gaza, si sono rivelate destabilizzanti per la società palestinese.

Nel settembre del 2002 lo stesso al-Zahar ha affermato : «It is not our fate to put our fate into the hands of Mr. Arafat...We have to look for fair representation...that...can be achieved only by election. And these elections should not be for the Oslo regime».¹⁸⁹

Essendo venuto a mancare un punto di intesa tra le varie fazioni politiche palestinesi, è venuta meno anche la formula di condivisione del potere politico e non è stato pertanto possibile costituire una commissione per i negoziati con Israele.

Questa situazione interna ha inoltre contribuito ad aumentare la diffidenza israelo-palestinese sulle reciproche intenzioni.

Un esempio lungimirante può essere considerato il caso dell'Irlanda del Nord in cui, dopo un cessate il fuoco di quattro anni osservato dai *Loyalists* e dall'IRA, i negoziati culminati nell'accordo di Belfast sono stati approvati nel 1998, in seguito ad un referendum e alle elezioni per una nuova assemblea legislativa.

Durante questo processo tuttavia l'IRA ha continuato ad essere etichettata come movimento terroristico da alcuni governi, anche se il ricorso al principio

¹⁸⁹ Ivi p. 47.

dell'inclusione ha favorito un percorso dalle armi ai negoziati e un durevole cessate il fuoco.

In un'intervista del settembre 2002, circa un anno prima del suo assassinio da parte di Israele, Ismail Abu Shanab ha così descritto la posizione che Hamas ha sostenuto durante i colloqui per l'unità nazionale: We suggested that the election is the best way to reform...but it should start with the PNC. The PNC is a larger body than the PA, and this body represents Palestinians inside [the territories] and outside. With this we establish a foundation for a new political life, because we have a PNC which never got to be elected since 1965. Thus we don't have real representatives. If there are elections to the PNC, then this sense we can get real representatives....¹⁹⁰

Le trattative tenutesi sino ad oggi tra Fatah e Hamas non hanno prodotto alcun accordo di condivisione del potere in quanto la proposta, formulata da Fatah, di una *leadership ad interim* formata dai segretari generali delle quindici principali fazioni palestinesi, è stata rigettata da Hamas con la motivazione che essa conferirebbe al movimento fondato da Arafat un maggior peso rispetto a qualsiasi altra fazione.

Il coinvolgimento di Hamas in un processo negoziato o in una risoluzione per il cessate il fuoco potrebbe rappresentare sia un errore strategico, che uno stratagemma cui il movimento di resistenza islamica ricorrerebbe per affermare, con maggiore vigore, la propria posizione e per continuare la lotta armata in nome dell'islam.

Inoltre la metafora del leopardo è sentita fortemente dagli israeliani che temono che Hamas non cambierà mai, non avendo mostrato finora alcuna intenzione di rinunciare all'obiettivo di distruggere il loro paese.

Dall'altra parte è anche vero che il movimento di resistenza islamica ha sviluppato un programma politico che, in alcuni punti, lo ha portato a prendere le distanze dallo Statuto del 1988.

¹⁹⁰ Ivi p. 48.

Il percorso che dovrebbe condurlo al riconoscimento di Israele, attraverso un cessate il fuoco di lungo termine, può richiamare l'evoluzione politica avvenuta, in passato, all'interno di Fatah.

Inoltre, questo tipo di evoluzione è comune, seppur con delle differenti caratteristiche, anche ad altri contesti geopolitici, come il Sud Africa e l'Irlanda del Nord.

Nel 1985 Oliver Tambo, un *leader* dell'*African National Congress*, dichiarò che la lotta armata costituiva un elemento della strategia dell'ANC, insieme alla mobilitazione internazionale in sostegno della lotta e dell'unità di azione nel combattere l'*apartheid*.

Secondo gli studiosi Milton-Edwards e Crooke l'affermazione di Tambo: «we say [that] to remove armed struggle, the regime should first remove apartheid, which is the cause of armed struggle»¹⁹¹ rispecchia il pensiero di Hamas sull'occupazione israeliana, al punto che « Hamas has more in common with armed groups such as the IRA, the Tamil Tigers, and the Ulster Defense Association than with Islamist terrorists like al-Qa'ida».¹⁹²

Hamas ha un elemento in comune con le sopra citate organizzazioni: anch'esso, nonostante il suo carattere religioso, è e rimane un movimento nazionale finalizzato a mobilitare un popolo per resistere ad un'occupazione militare.

Inoltre, un'analisi della storia dell'islamismo palestinese mostra le sue origini come un movimento nazionale, sociale e politico, essendo relativamente recente l'adozione di strategie essenzialmente terroristiche, che sarebbero condotte «not only by Palestinian Islamists but by secular Palestinian factions as well».¹⁹³

L'eventuale partecipazione di Hamas ai negoziati per il cessate il fuoco si basa non tanto sulla sua attendibilità come *partner* per la pace, quanto sul fatto che qualsiasi risultato ottenuto escludendo di proposito un protagonista del processo politico palestinese è improbabile che possa durare nel lungo periodo.

¹⁹¹ Vedi <http://www.liberation.org.za/collections/anc/people/tambo/pr/zim85.php>.

¹⁹² A. Crooke, B. Milton-Edwards, *Elusive Ingredient...*, cit., p. 50.

¹⁹³ *Ibid.*

Hamas deve dimostrare alla comunità internazionale di essere legittimato a prendere parte alle auspicabili trattative, appellandosi al sostegno e al consenso popolare che, nel gennaio 2006, lo hanno premiato e gli hanno dato la possibilità, nel rispetto delle più elementari norme che garantiscono la funzionalità di un qualsiasi sistema democratico, di porre fine ai contrasti che lacerano la società palestinese e di creare una *leadership* in grado di raggiungere un accordo con Israele.

Inoltre, se l'attuale situazione di stallo permarrà, il richiamo religioso sulla popolazione aumenterà, in quanto esso troverà terreno fertile per attecchire e svilupparsi in assenza di democrazia.

In una situazione di forte disagio in cui il sostegno delle istituzioni viene meno, il cibo diventa scarso e la speranza svanisce, gli *slogans* islamici continuano ad offrire un'allettante alternativa.

È importante che i *leaders* di Hamas mantengano fede a quanto hanno affermato prima delle elezioni politiche che li hanno portati al governo, cioè che essi non agiranno secondo i dettami della legge islamica, rinunciando all'islam come religione ufficiale di stato.

Henry Kissinger ha asserito che « Hamas is not Sinn Fein »¹⁹⁴, ma ciò non toglie che anche Hamas possa essere capace di passare dalla lotta armata alla risoluzione di una pace negoziata, così come lo è stato il movimento repubblicano irlandese.

Perché ciò sia realizzabile è necessario che il movimento di resistenza islamica dichiari, in maniera inequivocabile, di voler dar vita ad una sorta di conciliazione con la comunità internazionale, nel rispetto di tutte le condizioni che essa implica, riconoscendo il diritto di Israele ad esistere e rinunciando al ricorso ad ogni forma di terrorismo.

È come se Hamas si trovasse di fronte ad un bivio: deve decidere se porsi come un movimento capace di adattarsi e di rinnovarsi per poter avere voce in capitolo o se intende, al contrario, conservare la ristrettezza di veduta e l'impronta religiosa che,

¹⁹⁴ H. Kissinger, *The Hamas Factor*, International Institute for Strategic Studies, Comment 10, n. 4, maggio 2004.

in passato, lo hanno paralizzato e che oggi rischiano di isolarlo dalla realtà internazionale.

A tal proposito Ali Khashan, fondatore della *Law School* dell'Università *al-Quds*, ha parlato di «historic opportunity» che Hamas ha di uscire dall'attuale crisi, «by opening venues of cooperation with the president, with Fateh, and with all the other political forces».¹⁹⁵

Se questo accadrà, esso seguirà la linea della tradizione musulmana, in cui non mancano esempi di condivisione del potere con sistemi che non hanno applicato la legge islamica (*šarī'a*), come quello del profeta *Yusef* che operò in maniera esemplare nel regno del faraone, salvando il popolo d'Egitto dalla carestia.

Per Ata Qaymari le cause della fase critica che il movimento di resistenza islamica sta vivendo risiedono, innanzitutto, in se stesso: «Hamas has failed to consolidate its legitimacy and to prove its suitability and efficacy in accomplishing the goals which it had set for itself and which drove it to participate in the elections».¹⁹⁶

Hamas sostiene che le pressioni esterne costituiscono la principale causa di impedimento all'attuazione del suo programma: in realtà, quanto più esso si ostinerà a non riconoscere Israele, tanto più tali pressioni aumenteranno.

Anche il movimento libanese *hizb-Allah* è stato fortemente criticato dalla comunità internazionale ma, al contrario di Hamas, «not a single shot was fired, nor was there a single piece of weapon to be seen», mentre i palestinesi hanno mostrato «sad and shameful scenes of martyrs being snatched from morgues and paraded across TV screens. In funerals and other occasions, we see scores of hooded persons shooting in the air, sometimes hitting innocent civilians».¹⁹⁷

Israele, da parte sua, dovrebbe accettare il fatto che il movimento di resistenza islamica è una parte integrante della società palestinese.

¹⁹⁵ A. Khashan, *Hamas, Islam, and the Authority*, in "Palestine-Israel Journal of politics, economics and culture", n. 13, 2006, p. 35.

¹⁹⁶ A. Qaymari, *Hamas between Hope and Disillusionment*, in "Palestine-Israel Journal of politics, economics and culture", n. 13, 2006, p. 57.

¹⁹⁷ Ivi p. 60.

Inoltre il rifiuto dell'aiuto economico al governo presieduto da Hamas, da parte degli stati che lo annoverano tra le organizzazioni terroristiche, non deve acquisire il significato di punizione del popolo palestinese, in quanto tale supporto è necessario per assicurare il livello minimo di sussistenza.

Il protrarsi di questa posizione potrebbe comportare delle conseguenze contrarie alle aspettative dei governi che la sostengono, cioè un aumento della popolarità per Hamas, mentre l'interruzione degli aiuti internazionali alla popolazione potrebbe essere percepita come un'imposizione di condizioni vergognose.

Secondo il direttore dell'*American Studies Institute* dell'Università *al-Quds*, Muhammad Dagani Daudi, l'unica opzione per il raggiungimento della pace è costituita dalla formula «due stati per due popoli», in quanto essa richiede ad entrambe le parti: «to renounce violence and terror, to recognize each other, and to respect the right of the other to live in peace».¹⁹⁸

Il rifiuto da parte di Hamas di una tale soluzione deriva dalla sua ostinazione a non voler riconoscere ad Israele alcun diritto sulla terra di Palestina.

Per Fayssal Hurani, membro del *Palestinian National Council*, il mancato riconoscimento di Israele is not a position to be judged solely by whether it is right or wrong; it is a disavowal of an entire age, its values, laws and orders, and of international legitimacy for which the existence of Israel and its right to continue to exist are vital elements.¹⁹⁹

Hamas non fallirà, come forza politica legittimata a governare e, pertanto, rispettabile, soltanto se cesserà di valutare le questioni terrene appellandosi ai dettami religiosi.

Il fatto che la sua *leadership* politica ricorra pubblicamente a conferenze stampa per chiamare singole cellule a porre fine ad operazioni militari sul campo, in quanto quest'ultime potrebbero nuocere sia al movimento, che alla causa palestinese, indica che non sempre esiste una piena intesa tra le due ali del movimento.

¹⁹⁸ M. Dagani Daudi, *Hamas and Palestinian Religious Moderation*, in "Palestine-Israel Journal of politics, economics and culture", n. 13, 2006, p. 15.

¹⁹⁹ F. Hurani, *Hamas between the Unseen (al-Ghayb) and the Real*, in "Palestine-Israel Journal of politics, economics and culture", n. 14, 2007, p. 93.

Durante alcuni periodi Hamas ha aderito, seppur tacitamente, ad accordi, sospendendo le sue operazioni militari in modo da consentire al processo di pace di andare avanti.

Il cessate il fuoco dichiarato prima delle elezioni nazionali palestinesi del 1966 e, più recentemente, quello verificatosi nel giugno 2003, ne costituiscono un esempio.

In entrambi i casi Hamas ha ordinato alla sua ala militare di limitare le operazioni aventi come bersaglio soldati israeliani dislocati negli insediamenti situati all'interno dei territori occupati.

Secondo Jeroen Gunning il tentativo di Hamas di ostacolare il processo di pace non è motivato unicamente da una rigida ideologia di ispirazione religiosa.²⁰⁰

Oltre all'ideologia ci sono chiaramente ragioni strategiche che portano il movimento ad orientarsi verso il rifiuto del processo di pace: tuttavia ciò non vuol dire che, nel rispetto di determinate condizioni, esso non possa mostrarsi disponibile ad impegnarsi per il conseguimento della pace.

Il punto di vista di Hamas rispecchia un'opinione condivisa da molti palestinesi, ossia che la pace che viene offerta non è una pace genuina, ma un tentativo, da parte israeliana, di consolidare il controllo sui territori occupati.

Hamas non crede che Israele smantellerà volontariamente gli insediamenti, che condividerà il controllo su Gerusalemme, che rinuncerà alla conduzione delle fonti d'acqua o che acconsentirà a porre fine alle restrizioni economiche, nonostante le gravi ripercussioni che queste ultime implicano sulle condizioni di vita dei palestinesi.

Hamas ha adottato ciò che Marie Joëlle Zahar chiama «self-help manner», cioè un atteggiamento di auto-aiuto che gli consente di essere operativo in una «semi-anarchic situation».²⁰¹

²⁰⁰ Cfr. J. Gunning, *Peace with Hamas? ...*, cit., p. 242.

²⁰¹ M. J. Zahar, op. cit., p. 117.

La conduzione di politiche ideologicamente e socialmente egualitarie, che poggia sul senso di lealtà e di appartenenza dei suoi membri e sostenitori, spiega come all'interno del movimento ci sono state poche defezioni di una certa entità.

Inoltre si è registrato un maggior pragmatismo politico, soprattutto ai livelli superiori del movimento, ammettendo la necessità della suddivisione dei poteri e del compromesso ideologico, mentre le richieste di istituire uno stato islamico sono fortemente diminuite.

È auspicabile che la posizione di totale chiusura sostenuta da Hamas nei riguardi di Israele possa evolvere in virtù del sostegno popolare e delle donazioni caritatevoli che il movimento riceve grazie all'integrità morale e all'interesse per la giustizia sociale presenti nella sua *leadership*.

Alcuni *leaders* di Hamas, tra cui Ismail Abu Shanab, Usama Abu Hamdan e Khalid Mishal, sostengono che un compromesso sul riconoscimento di Israele possa essere necessario non solo al fine dell'unità e della sopravvivenza nazionale, ma anche per rivendicare una posizione di rilievo nella conduzione della politica legale, sociale ed educativa del futuro Stato palestinese.

Questa è stata infatti una delle ragioni che ha indotto le reclute di Hamas all'accettazione di un cessate il fuoco nel giugno 2003.

Il riconoscimento dell'esistenza di Israele rappresenta il prezzo che Hamas deve pagare se vuole davvero la fine dell'occupazione.

Il fatto che la maggior parte del sostegno al movimento sia derivato dalla sua reputazione nazionale, piuttosto che dalla sua posizione riguardo ad Israele, potrebbe impedirgli di adottare una posizione che Jeroen Gunning ha definito «*last-ditch attitude when faced with marginalization through peace*»²⁰² e, sino a quando il movimento opporrà resistenza al processo di pace, non ci saranno i presupposti per la formazione di uno Stato palestinese.

La prospettiva di un riconoscimento *de facto* di Israele è stata considerata anche dal *leader* Ismail Abu Shanab il quale ha sostenuto di essersi adoperato per

²⁰² J. Gunning, *Peace of Hamas?...*, cit., p. 249.

l'accettazione di una soluzione pragmatica già prima dell'*intifada* al-Aqsa: Let's be frank, we cannot destroy Israel. The practical solution is for us to have a state alongside Israel...When we build a Palestinian state, we will not need these militias; all the needs for attack will stop. Every thing will change into a civil life .²⁰³

Un dato rilevante è che Hamas ha diminuito progressivamente le aspettative riguardanti i suoi obiettivi principali, quali la creazione di uno stato islamico e la liberazione di tutta la Palestina, anche se esso può sempre contare sul sostegno di vari stati benefattori che gli forniscono non poche opportunità di continuare la sua resistenza.

Tuttavia, tenuto conto sia del ricorso, da parte della *leadership*, al sistema consultativo che della sua reputazione ineccepibile per l'integrità, Hamas potrebbe accettare un permanente cessate il fuoco e quindi un'eventuale pace, ma a determinate condizioni tra cui: il ritorno ai confini del 1967 e lo smantellamento degli insediamenti.

Sino a quando Hamas sarà contrario ad una qualsiasi forma di compromesso è probabile che continuerà la resistenza armata, disponendo della capacità e dei mezzi necessari per il suo proseguimento.

Lo studioso Menachem Klein in un suo recente articolo²⁰⁴ in cui ha analizzato i documenti politici di Hamas, ha messo in discussione l'approccio statico del movimento, che lo avrebbe ridotto ad una semplice organizzazione fondamentalista.

Sicuramente sia lo Statuto islamico del 1988, che gli attentati suicidi che Hamas ha perpetrato sinora, hanno rafforzato l'immagine fanatica del movimento.

Tuttavia da quando è entrato nello scenario politico, a partire dalle elezioni parlamentari del 2006, esso ha dimostrato una certa disponibilità a modificare la propria posizione su questioni fondamentali ponendosi, in alcuni casi, in contraddizione con il suo Statuto.

²⁰³ N. Gilbert, M. Gutman, H. Keinon, *Hamas official has a vision of living next to Israel*, in "Jerusalem Post", 25 giugno 2003.

²⁰⁴ M. Klein, *Hamas in power*, in "The Middle East Journal", v. 61, n. 3, 2007, pp. 442-459.

Questo tuttavia non significa che Hamas è diventato una forza moderata, come è dimostrato sia dal fatto che esso non ha revocato il suo documento costitutivo, così come dal fatto che i suoi *leaders* continuano a parlare il linguaggio del fanatismo, oltre a quello del pragmatismo.

Pertanto non bisogna stupirsi se alcuni esponenti di rilievo hanno rilasciato dichiarazioni che, anche nell'ambito di una stessa intervista, si contraddicono.

È il caso, ad esempio, dell'ex ministro degli Esteri Mahmud al-Zahar il quale, in un'intervista rilasciata il 27 aprile 2006 ha dichiarato che: «Israel would forever remain “our” enemy», ma poi ha aggiunto di non essere contrario ai negoziati con Israele «if the talks can lead to satisfactory results».²⁰⁵

Martin Seliger²⁰⁶ ha posto una distinzione tra l'ideologia fondamentalista, che racchiude un insieme di principi e obiettivi assoluti e ne percepisce i mezzi per conseguirli, e l'ideologia operativa i cui effetti politici sono contraddittori o significativamente deviati dalla visione complessiva.

I due tipi di ideologia differiscono anche nella loro dimensione temporale: il tempo dominante di cui dispone l'ideologia fondamentalista è di lungo termine, mentre l'ideologia operativa si focalizza sul passato immediato e sul futuro.

Inoltre, sempre secondo Martin Seliger, la tensione tra le due ideologie è evidente soprattutto nei movimenti nazionali-religiosi, i cui *leaders* imporrebbero il conseguimento di obiettivi immediati, a scapito di quelli a lungo termine.

Per Menachem Klein Hamas' Islamist ideology has not prevented it from changing and moving from fundamentalism to radicalism. Hamas accomplished this change in the course of a domestic debate. The organization was able to manage its crisis and resolve its internal disagreements without splitting.²⁰⁷

Tutto ciò è possibile in quanto Hamas è dotato di «agents of change» e di «agents of action»²⁰⁸ che gli consentono di adattarsi al cambiamento delle circostanze e di

²⁰⁵ T. Bar'el, A. Regular, *I Do Not Oppose Negotiation with Israel*, in “Ha'aretz”, 27 aprile 2006.

²⁰⁶ M. Seliger, *Fundamental and Operative Ideology: The Two Principal Dimensions of Political Argumentation*, in “Policy Science”, n. 1, 1970.

²⁰⁷ M. Klein, op. cit., p. 443.

²⁰⁸ Ibid.

realizzare gli obiettivi possibili, lasciando alle generazioni future il compito di compiere quelli che, al momento, non sono raggiungibili.

Un altro elemento significativo in Hamas è il principio di sopportazione (*ṣabr*), che comporta il ricorso alla resistenza per la creazione di una Palestina islamica.

Una delle espressioni più popolari usate dai portavoce del movimento, «Dio è con i pazienti» (*Allah ma'ā al-ṣabirīn*)²⁰⁹, autorizza Hamas ad agire in modo che il presente non consenta di sotterrarlo tra la gloria del passato e la visione del futuro.

In seguito agli attacchi terroristici dell'11 settembre 2001 e alla luce dell'indignazione contro il terrorismo islamico, i *leaders* Ismail Abu Shanab e Hasan Yusuf hanno dichiarato la disponibilità del movimento a sospendere gli attentati suicidi, a condizione che Israele non lo attaccasse.

Essi hanno inoltre sottolineato come Hamas agisca in difesa degli interessi della popolazione palestinese e, essendo gli attentati suicidi contrari a tali interessi, si è reso pertanto necessario sospenderli, consapevoli del fatto che: «The movement does not live on the moon...and acts in accordance with the national consensus».²¹⁰

Hamas ha accettato l'interruzione temporanea delle ostilità (*tahdi'a*) proposta da Mahmud Abbas, dopo essere stato eletto presidente dell'ANP nel gennaio 2005, in quanto egli ha ritenuto di esprimere, attraverso questa decisione, l'interesse popolare.

Il proposito era quello di consentire ad Israele di evacuare dagli insediamenti nella Striscia di Gaza durante l'estate seguente e di permettere ai palestinesi di svolgervi elezioni locali.

È importante notare che Hamas ha una tradizione di dibattito politico animato: alcuni suoi membri, tra cui i *leaders* carismatici, hanno espresso posizioni che differiscono da quelle dello Statuto del 1988.

Ismail Haniyyah e Mahmud al-Zahar, in un documento scritto e inviato agli attivisti del movimento, hanno posto una distinzione tra un ritiro israeliano condotto come parte di un accordo con l'ANP e un ritiro senza un accordo.

²⁰⁹ U. Nir, *Patient and Few Interim Achievements*, in "Ha'aretz", 5 gennaio 1995.

²¹⁰ A. Hass, *Hamas Takes into Account the Demand to Hold the Attacks*, in "Ha'aretz", 23 settembre 2001.

Nel primo caso Hamas non sarebbe autorizzato a governare nella Striscia di Gaza e, molto probabilmente, boicotterebbe l'accordo con Israele, cercando di trarre vantaggi politici al di fuori delle istituzioni governative, attraverso la sua presenza nelle strade, a diretto contatto con la gente.

Ma se il ritiro israeliano fosse del tutto unilaterale, sempre secondo i 2 *leaders*, Hamas autorizzerebbe i suoi membri ad integrarsi nei corpi amministrativi e ministeriali dell'ANP nella Striscia di Gaza liberata.²¹¹

Il movimento fondato dallo *shaykh* Yasin ha deciso di prendere parte alle elezioni tenutesi nel gennaio 2006 per sfruttare la sua crescente popolarità e per acquisire una sorta di assicurazione politica, nella forma di immunità parlamentare, contro le misure repressive che l'ANP ha intrapreso nei suoi confronti.

Dopo il successo ottenuto nelle suddette elezioni, esso non ha esitato a criticare le scelte compiute da Fatah sul piano dei negoziati, sottolineando come il movimento di liberazione palestinese non sia stato in grado di cacciare Israele dalla Striscia di Gaza.

Inoltre, sempre secondo Hamas, la perdita del sostegno popolare a Fatah è dipesa dal suo caos interno, dalla corruzione e dal malfunzionamento delle istituzioni governative, presiedute soprattutto dai suoi membri.

Hamas ha anche temuto, sempre dopo le elezioni del gennaio 2006, di essere soppresso dal presidente Mahmud Abbas e dal suo apparato militare, in risposta alla pressione israeliana e americana, non sottovalutando il fatto che, a differenza del suo predecessore Yasser Arafat, l'attuale *leader* dell'ANP si è opposto al ricorso delle armi nella conduzione dell'*intifada al-Aqsa*.

Tuttavia solo se Hamas dichiarerà ufficialmente di rinunciare alla lotta armata potrà ottenere in cambio il giusto peso nel sistema politico, come parte dell'*establishment*, oltre alla possibilità di far valere al massimo il suo impegno sul piano sociale, educativo e religioso.

²¹¹ A. Regular, *Hamas: We Will Enter the Authority Only if Israel Disengages Unilaterally*, in "Ha'aretz", 15 agosto 2004.

La presenza attiva, nelle istituzioni caritatevoli ed educativo-religiose, dei familiari di quei palestinesi uccisi o detenuti nelle carceri israeliane, accanto a figure preminenti come Ismail Haniyyah e Hamid Beytawi a Nablus, lo *shaykh* Hassan Yusuf a Ramallah e Ahmad Baher a Gaza, ha comportato un ridimensionamento dell'elemento religioso all'interno di un movimento che è chiamato a farsi carico delle proprie responsabilità politiche.²¹²

Inoltre il dibattito, ancora in corso, sulla questione politico-organizzativa non ha comportato divisioni significative tra i membri di Hamas; al contrario la struttura organizzativa si è sempre più consolidata, malgrado non manchino dissensi e nonostante persista l'elemento fondamentalista.

Il fatto che alcune dichiarazioni, rilasciate dai *leaders* del movimento di resistenza islamica ai *media* arabi e occidentali, esprimano posizioni divergenti dallo Statuto sembrerebbe comportare la mancanza di una coerenza politica, almeno esternamente.

Tuttavia la *leadership* ha giustificato le eventuali incompatibilità, presenti nelle affermazioni rilasciate, sostenendo che ciò che conta è l'intenzione (*niyya*) che non sempre può essere rivelata per motivi di sicurezza.

Il fatto che non sia stato espresso alcun disaccordo, all'interno del movimento, in seguito ad alcune affermazioni, divergenti dalla Carta del 1988, rilasciate dal primo ministro Haniyyah in Parlamento, dimostra che «the movement has procedures for making decisions in a way that allows its members to stand together despite their disagreements».²¹³

Le differenze riscontrabili tra i documenti programmatici elaborati a partire dal 2006 e lo Statuto del 1988 potrebbero comportare un'evoluzione della linea politica adottata sinora da Hamas, fino a rifiutare il ricorso alla resistenza armata, in quanto quest'ultima è soltanto un mezzo, e non un fine in se stesso.²¹⁴

²¹² «the development of the Hamas leadership's views on organizational issues shows that it has deliberately revised positions as the movement has become more deeply involved in politics», M. Klein, op. cit., p. 449.

²¹³ Ivi p. 450.

²¹⁴ «The principle of armed resistance does not mean that the timing of attacks cannot be affected by practical considerations, and a ceasefire does not mean conceding the right to resist by all means, and the right to respond to Israeli aggression. The ceasefire is a means, just as armed resistance is a means, and not an end in itself», ivi p. 454.

Mahmud al-Zahar ha affermato a questo proposito: «The strategic goal is to liberate Palestine, but if Israel has a proposal to make in that direction in the framework of negotiations in which we can achieve even some of our rights – we will think it over».²¹⁵

Anche Khalid Mishal, pur esprimendo un parere negativo riguardo alla possibilità di trattare direttamente con Israele su uno *status agreement* permanente, in quanto ciò implicherebbe un riconoscimento dell'occupazione, non ha negato tuttavia il ricorso ad un accordo parziale, a condizione che in esso vengano rispettate le rivendicazioni del popolo palestinese, tra le quali il diritto al ritorno dei profughi.²¹⁶

Per Muhammad Abu Tir e Yahya Musa, esponenti pragmatici di Hamas, i negoziati con Israele, pur non rivestendo un'importanza prioritaria, non devono essere rigettati in maniera categorica nel caso in cui rappresentino un'alternativa per il conseguimento di obiettivi quali: il ritiro dai confini del 4 giugno 1967, inclusa Gerusalemme; il rilascio dei prigionieri e lo smantellamento del muro di separazione.²¹⁷

Inoltre solo quando cesseranno gli attacchi da parte di Israele sarà possibile stabilire dei contatti con esso, a differenza di ciò che ha fatto l'OLP, che ha negoziato per una posizione di inferiorità, consentendo così al «nemico» di mantenere l'occupazione.

Nel discorso pronunciato in Parlamento il 26 marzo 2006, in occasione della presentazione del governo di coalizione nazionale, il primo ministro Haniyyah ha affermato che non stipulerà alcun accordo in cui non siano previste le dovute garanzie per il popolo palestinese.

Tuttavia egli ha anche puntualizzato di essere pronto a cooperare con la comunità internazionale per porre fine all'occupazione, smantellare gli insediamenti israeliani e condurre Israele a ritirarsi completamente dai confini del 1967.

²¹⁵ A. Hass , *You Can Save Blood and Time, Leave Us in '67 Borders and You Will Not Have to Operate*, in "Ha'aretz", 5 febbraio 2006.

²¹⁶ A. Regular, *Mishal: We Will Relate Practically to the Existing Agreements*, in "Ha'aretz", 29 gennaio 2006.

²¹⁷ A. Regular, *We Will Not Give Up Jerusalem and the Right of Return*, in "Ha'aretz", 27 gennaio 2006.

Il deputato Nasir al-Din Shair e il portavoce di Hamas Ghazi Hamad, pur riconoscendo che, all'interno del movimento, è stata dibattuta la possibilità di adottare un piano promosso dalla Lega araba a sostegno del popolo palestinese, hanno affermato che: «the question of recognizing Israel is rejected. We are for solutions which do not renounce Palestinian principles».²¹⁸

La dichiarazione rilasciata dal membro del CLP, Riad Mustafa, secondo la quale « Hamas does not and never will recognize Israel », ²¹⁹ sembra contraddirne un'altra nella quale egli ha riconosciuto il diritto del presidente Mahmud Abbas di negoziare con Israele, a condizione che le trattative stipulate producano un accordo di pace e che siano approvate da un referendum popolare.

Un altro membro del Parlamento palestinese, Yahya Musa, ha rilasciato quattro dichiarazioni contraddittorie: in base alla prima il riconoscimento di Israele non è impossibile, anche se non può essere presentato ad Hamas come una precondizione per porre fine al boicottaggio economico e politico dell'organizzazione; nella successiva affermazione il negoziato non è il primo requisito richiesto in quanto le trattative possono essere tenute anche tra nemici.

Nella terza dichiarazione, rilasciata sempre da Yahya Musa, il riconoscimento di Israele risulta impossibile poiché esso legittimerebbe la sua fondazione e ogni azione che è stata compiuta per nuocere ai palestinesi e per privarli della loro terra. Infine, avendo l'OLP già riconosciuto Israele, tale questione non è più rilevante.²²⁰

I documenti ufficiali di Hamas propongono un'altra soluzione alla questione del riconoscimento, cioè quella di un plebiscito tra tutti i palestinesi.

Altra questione cruciale è se l'occupazione è una caratteristica fondamentale di Israele nel senso che, una volta cessata, si reputi necessaria anche la sua

²¹⁸ Agence France Presse, 26 aprile 2006.

²¹⁹ International Crisis Group, *Palestinians, Israelis and the Quartet: Bulling Back from the Brink*, in "Middle East Report", n.54, 2006, p. 9.

²²⁰ «First...recognition is not impossible in principle, but it cannot be presented to Hamas as a precondition for ending the financial and political boycott of the organization. Second, negotiation does not first require recognition; talks can be held between enemies. Third, it is impossible to recognize Israel because recognition means legitimizing the circumstances of its founding, and of all the actions it has taken to harm the Palestinians and dispossess them of their land. This final sweeping understanding of recognition contradicts his previous claims, as well as his final one: the PLO has in any case already recognized Israel, so the question is no longer germane», A. Hass, *You Can Save...*, cit.

distruzione politica o se, invece, Hamas riconosca Israele come uno Stato simile agli altri, con i confini del 1948.

Tuttavia la riluttanza di Israele a porre fine all'occupazione dei territori verificatasi nel 1967 spinge Hamas a considerare la prima ipotesi come la più probabile, secondo quanto stabilito, al riguardo, dallo Statuto islamico.

Può essere significativo il fatto che Hamas abbia adottato nel proprio linguaggio la parola pace solo recentemente: il primo ad usarla è stato Khalid Mishal, durante la sua visita ufficiale a Mosca nel marzo 2006, in occasione della quale ha dichiarato: «if Israel would state its willingness to withdraw to the 1967 borders, allow the refugees to return, dismantle the separation fence, and free all Palestinian prisoners – then we, for our part, will take significant steps to ensure peace».²²¹

Il termine pace è stato pronunciato successivamente dal primo ministro Haniyyah nel discorso di presentazione del suo governo al Parlamento, durante il quale egli ha anche affermato di impegnarsi per ricercare «a just peace in the region, a peace that will end the occupation and restore the rights of their Palestinian owners».²²²

Anche l'ex ministro degli esteri Mahmud al-Zahar, in una lettera all'ex segretario generale delle NU, Kofi Annan, ha utilizzato la parola pace, affermando che sono le aggressioni compiute dagli israeliani che rendono impossibile il conseguimento della soluzione dei due stati.

Il meccanismo di negoziazione sviluppato da Hamas oltre a tener conto del credo religioso, non sottovaluta la necessità di giocare un ruolo politico di rilievo che gli consenta di governare avvalendosi del sostegno e del consenso degli elettori.

Può sembrare inverosimile il fatto che Hamas abbia introdotto delle «vie di uscita» che permettono ai suoi *leaders* di rilasciare dichiarazioni o, addirittura, di assumere posizioni politiche che contraddicono alcuni principi espressi nella Carta costitutiva.

²²¹ M. Klein, op. cit., p. 458.

²²² Ibid.

Sulla relazione tra l'uso della forza, il processo di pace e le operazioni di martirio in Hamas.

Hamas ha suscitato disapprovazione e sdegno, da parte della comunità internazionale, ogni qualvolta ha fatto ricorso alla violenza contro i civili israeliani. Il tipo di violenza da esso usata è tuttavia cambiato nel corso degli anni: dal lancio dei sassi a quello dei razzi, dai rapimenti agli attentati suicidi, tutto ciò anche se la sua opposizione al processo di pace non è stata del tutto categorica, ma neanche priva di ambiguità.

La minaccia del ricorso alla violenza per rafforzare la propria posizione fa parte di una strategia destinata a fallire, anche se Hamas gode ancor oggi di un ragguardevole supporto popolare.

L'uso della forza non è stato sempre calibrato con cura, comportando ciò che Stephen J. Stedman ha definito «counterescalation of violence by the limited spoiler».²²³

²²³ S. J. Stedman, *Spoiler Problems in Peace Processes*, in "International Security", n. 22, 1997, p. 17.

Secondo Jeroen Gunning, tuttavia, non bisogna focalizzare l'attenzione esclusivamente sul fattore violenza, in considerazione del fatto che Hamas è «a political organization embedded within a wider social movement, rather than as a purely paramilitary organisation».²²⁴

Il sostegno degli elettori costituisce, pertanto, un elemento chiave nella dinamica della violenza politica che, in alcuni modelli di riferimento, è tuttavia destinata a cessare.

Secondo gli studiosi Leonard Weinberg e Ami Pedahzur²²⁵ uno dei fattori che può indurre un'organizzazione a desistere dal ricorso alla violenza è costituito da un *strategic shift* nella relazione con la *constituency* che essa è chiamata a rappresentare.

La posizione che Hamas sostiene riguardo al processo di pace riflette la natura dualistica del suo approccio all'autorità, basato sia sul fattore religioso, che sul consenso elettorale.

Infatti tale approccio da un lato è assolutista, in quanto deriva dal diritto divino, dall'altro invece tiene conto della volontà popolare e dell'interesse nazionale.

Riguardo al riferimento religioso, esso consente ad Hamas di giustificare il rifiuto del riconoscimento di Israele e di rivendicare la terra occupata.

Soprattutto durante i primi anni della sua fondazione, l'interpretazione religiosa del conflitto israelo-palestinese ha come congelato il processo di pace, basti far riferimento agli articoli dello Statuto in cui si parla dello sforzo (*ǧihād*) che i musulmani sono chiamati a compiere, sino al giorno del Giudizio, per liberare la terra di Palestina contro il nemico usurpatore.

La religione, inoltre, gioca un ruolo centrale anche nelle motivazioni che spingono i palestinesi a diventare attivisti del movimento.

La maggior parte di essi infatti viene reclutata nelle moschee: coloro che compiono operazioni suicide concepiscono quest'ultime come una missione dettata da

²²⁴ J. Gunning, *Hamas in Politics. Democracy, Religion, Violence*, New York, Columbia University Press, 2008, p. 197.

²²⁵ Cfr. A. Pedahzur, L. Weinberg, *Political Parties and Terrorist Groups*, London, Routledge, 2003, pp. 105-118.

principi religiosi, come viene illustrato da alcuni attentatori nei video realizzati la sera prima di farsi esplodere.

Lo stesso Ahmad Yasin ha giustificato l'uccisione dei civili israeliani facendo riferimento al versetto coranico (II, 194) in cui è menzionata la legge del taglione: «We have the right to do unto them exactly what they are doing to us. So, if they attack the women and the children on our side, why spare their women and children?...». ²²⁶

Tuttavia queste parole mal si conciliano con i detti (*aḥadīṭ*) del profeta Muhammad, tramandati da Anas Ibn Malik e da Abu Dawud, secondo cui la vita delle donne, dei bambini e degli anziani deve essere risparmiata nei combattimenti. ²²⁷

Inoltre il divieto coranico del suicidio è stato ribadito in alcuni pareri (*fatāwa*), emessi da eminenti studiosi musulmani, in base ai quali: «acts against civilians and unarmed people...could not be considered martyrdom...in a holy war, thereby implying that they were, in fact, acts of individual suicide..., forbidden in Islam as an act against God's will». ²²⁸

In uno *statement* del *Political Bureau* del 1994 è detto che: « Hamas does not oppose the principle of peace. However, the peace that the government of the enemy offers is not peace but a consolidation of occupation and inequity against our people ». ²²⁹

Inoltre poiché nei negoziati di pace, ritenuti ingiusti non avendo né posto fine alle operazioni militari israeliane, nè condotto alla soluzione dei due stati, non è stata riconosciuta la figura di un arbitro *super partes* che avrebbe dovuto garantire il rispetto dei diritti negati al popolo palestinese, il ricorso alla violenza rappresenta l'unico mezzo di pressione su Israele.

È significativo il fatto che Hamas abbia motivato la sua opposizione al processo di pace sostenendo che essa è espressione della volontà popolare.

²²⁶ J. Gunning, *Hamas in Politics...*, cit., p. 201.

²²⁷ Cfr. R. Peters, *Jihad in Classical and Modern Islam*, Princeton, N. J. Markus Wiener, 1996, pp. 33-35.

²²⁸ S. Mishal, A. Sela, op. cit., p. 76.

²²⁹ K. Hroub, *Hamas: Political...*, cit., p. 305.

Nel maggio 2006 alcuni suoi *leaders* hanno respinto la proposta del presidente dell'ANP, Mahmud Abbas, di tenere un referendum sul processo di pace, sostenendo che esso non era necessario in quanto il loro movimento aveva vinto le elezioni per volontà popolare ed era chiamato a perseguire l'interesse nazionale.

Il ricorso alla logica contrattuale è stato dettato, almeno in parte, dal ruolo centrale del procedimento elettorale e del discorso politico.

Hamas ha anteposto la logica del mandato popolare al diritto divino, ritenendo che quest'ultimo non abbia un'autorità sufficiente per salvaguardare l'interesse nazionale.

Questa valutazione riflette la tensione esistente, all'interno del movimento, tra i pragmatisti favorevoli alla soluzione di un compromesso tra i due stati, e gli assolutisti che invece vi si oppongono in quanto essa potrebbe comportare un loro più accentuato isolamento da parte della *leadership* interna.

Queste due opposte posizioni sono influenzate dai differenti contesti nei quali operano i rispettivi *leaders*: gli assolutisti si preoccupano di più dello *status* dei palestinesi rifugiati, in quanto anch'essi vivono nei campi profughi e vedono nelle operazioni di martirio la possibilità di frenare l'espansione degli insediamenti israeliani e la «giudaizzazione» dei luoghi santi dell'islam, a differenza dei pragmatisti che hanno espresso dubbi riguardo all'efficacia della strategia degli attentati suicidi.

Tra gli studi più significativi che hanno analizzato la relazione tra l'uso della violenza e la valutazione del processo di pace da parte di Hamas bisogna annoverare quello di Adrew Kydd e di Barbara Walter²³⁰, secondo i quali il ricorso alla violenza, nel periodo che va dal 1993 al 2001, è stato motivato dalla volontà di distruggere il processo di pace.

Tuttavia è anche vero che l'uso della violenza ha raggiunto il suo apice nella fase successiva al 2001, quando ormai il processo di pace era in una fase di stallo.

²³⁰ A. Kydd, B. Walter, *Sabotaging the Peace: The Politics of Extremist Violence*, in "International Organization", n. 56, 2002.

Pertanto, per poter giungere ad una più completa comprensione del fenomeno, occorrerebbe analizzare anche il micro-contesto all'interno del quale la violenza è esplosa e prendere in considerazione i cambiamenti che ne sono derivati a livello di opportunità politiche.

Mia Bloom ha criticato l'analisi compiuta dai due studiosi in quanto, in essa, in cui è emerso un solo fattore determinante, il ricorso alla violenza, sono state del tutto ignorate sia le azioni di rappresaglia israeliane, che le rivalità tra le fazioni palestinesi.

Inoltre dal contenuto di alcuni volantini distribuiti dagli attivisti di Hamas si evince che il voler costringere Israele a porre fine alla pratica degli assassini mirati, e non la distruzione del processo di pace, costituisce il principale obiettivo delle operazioni di martirio.

La chiave di lettura di non pochi attentati suicidi è quella della rappresaglia, basti ricordare le operazioni di martirio che sono state compiute dopo il massacro di Hebron, nell'aprile del 1994, e in seguito all'assassinio di Yahya Ayyash, nel gennaio 1996.

Inoltre, sempre secondo Mia Bloom, la motivazione principale della campagna di attentati suicidi che si è verificata durante il biennio 1994-1996 è stata quella di «undermine the legitimacy of the Palestinian Authority and negatively affect the peace process».²³¹

Un'altra chiave di lettura degli attentati suicidi è quella che disapprova la propensione, da parte degli esponenti più intransigenti del movimento di resistenza islamica, ad un riavvicinamento con l'ANP.

Le operazioni di martirio compiute nel corso degli anni Novanta e sostenute soprattutto da alcuni membri dell'apparato militare di Hamas, sono state finalizzate a porre fine alla riconciliazione tra la *leadership* interna e l'ANP.²³²

²³¹ M. Bloom, *Dying to Kill: The global Phenomenon of Suicide Terror*, New York, Columbia University Press, 2005, p. 24.

²³² «The wave of terrorism that jolted Israel served the purposes of intransigent elements in Hamas...who wanted to undermine the dialogue between the "inside" political leaders of the movement in the West Bank and Gaza Strip and the PA», S. Mishal, A. Sela, op. cit., pp. 75-76.

Il fatto che i membri pragmatisti abbiano preso le distanze dagli attacchi, può anche essere interpretato come un tentativo di sottrarsi dalla riprovazione dell'ANP.

Hamas ha cercato, attraverso le campagne di *suicide bombing*, di accrescere le potenzialità palestinesi su Israele, esercitando su di esso una maggiore pressione al fine di accelerarne il ritiro dai territori occupati.

Ciò è confermato dalle parole di un suo *leader*, Ahmad Bakr: All that has been achieved so far is the consequence of our military actions. Without the so-called peace process, we would have gotten even more...Israel can beat all Arab armies. However, it can do nothing against a youth with a knife or an explosive charge on his body...If the Israelis want security, they will abandon their settlements...in Gaza, the West Bank, and Jerusalem .²³³

Ahmad Bakr inoltre ha ribadito quanto è stato espresso da altri membri della *leadership* riguardo alla completa liberazione della terra di Palestina attraverso il ricorso alla violenza, che si pone come una giustificazione di natura strumentale e non religiosa.

Tuttavia le operazioni di martirio sono espressione anche della politica attuata dalle cellule armate del movimento, secondo le quali i *suicide bombing* rappresentano il mezzo più efficace di cui la resistenza palestinese dispone.

Secondo gli studiosi Bruce Hoffman e Gordon McCormick²³⁴ le tensioni tra le principali fazioni palestinesi hanno comportato un aumento delle operazioni suicide: da una media mensile pari allo 0,24 durante gli anni che hanno preceduto l'*intifada al-Aqsa*, a quella del 4,9 nell'anno 2002.

Inoltre la formazione delle brigate dei martiri di al-Aqsa, come ala militare di Fatah, sarebbe una conseguenza diretta di tali rivalità.

Dopo lo scoppio della sommossa nel settembre 2000 l'accettazione degli attentati suicidi, da un punto di vista morale e sociale, da parte della maggioranza dei palestinesi, ha comportato da un lato la diminuzione del loro valore simbolico,

²³³ R. A. Pape, *Dying to win: the strategic logic of suicide terrorism*, New York, Random House, 2005, p. 70.

²³⁴ B. Hoffman, G. McCormick, *Terrorism, Signaling, and Suicide Attack*, in "Studies in Conflict and Terrorism", n. 27, 2004, pp. 268-271.

dall'altro ha reso la loro capacità di attuazione un'importante fonte di legittimità politica.

Questo cambiamento di valutazione nell'opinione pubblica è stato determinato soprattutto dall'aver rappresentato gli attentatori suicidi nella veste di martiri ed eroi e dall'aver incoraggiato i giovani a seguirne l'esempio, essendo il suicidio (*istišhād*) la più nobile azione che ciascun musulmano possa compiere sulla terra per porre fine alla violenza inferta da Israele.

L'aumento degli insediamenti israeliani nei territori occupati, a partire dal 2000, ha reso la soluzione dei due stati sempre più improbabile, oltre a provocare, tra la popolazione, un diffuso senso di frustrazione per le aspettative deluse.

È su questo terreno che Hamas ha potuto far attecchire la pratica delle operazioni di martirio, agevolato in questo proposito dalle severe misure adottate dal governo israeliano soprattutto in materia economica e di sicurezza (chiusura dei confini, punizioni collettive e demolizioni di abitazioni).

Tuttavia l'intensificazione, da parte di Israele, della strategia degli assassini mirati, a partire dall'*intifada* al-Aqsa, ha persuaso alcuni *leaders* di Hamas che l'azione militare è giunta ad una fase di stallo e li ha incoraggiati a cercare delle vie alternative per uscire dalla condizione di occupazione.

Il *leader* pragmatista Ismail Abu Shanab, in un'intervista rilasciata nel giugno 2003, ha apertamente affermato: «We cannot destroy Israel...The reality is that Palestinians can create a state that would live by Israel. We will respect any American effort that will stop Israeli settlements and settlers, and bring the Israelis to withdraw up to the 1967 borders».²³⁵

In seguito agli eventi dell'11 settembre 2001, soprattutto la *leadership* di Hamas in esilio ha rigettato di essere associata ad *al-Qaida* e agli altri gruppi che predicano il *gihad* contro gli USA e l'Occidente, in quanto paesi miscredenti, ribadendo il proprio impegno esclusivamente in Palestina, per porre fine alle ingiustizie cui è sottoposto il suo popolo.²³⁶

²³⁵ *The Hamas Strategy*, in "Toronto Star", 29 giugno 2003.

²³⁶ Cfr. A. Crooke, B. Milton-Edwards, *Waving, Not Drowning: Strategic Dimensions of Ceasefires and Islamic Movements*, in "Security Dialogue", n. 35, 2004.

Il raggiungimento di una tregua duratura, oltre a costituire un primo passo verso l'*establishment* di uno stato palestinese accanto a quello israeliano, consentirebbe ad Hamas di esercitare una certa pressione su Israele, minacciando di ricorrere alla resistenza nel caso in cui quest'ultimo si rifiutasse di porre fine all'occupazione dei territori palestinesi annessi nel 1967.

A proposito della rottura del cessate il fuoco nel giugno 2006, Salah al-Bardawil ha affermato che essa è stata sollecitata da esponenti della *constituency* che hanno accusato i sostenitori della tregua di essere diventati «a group of power-hungry people and of having forgotten the precept of jihad...».²³⁷

Sul concetto di autorità nella filosofia politica di Hamas.

Sebbene non si rinvengano elementi filosofici rilevanti nella teoria politica del movimento di resistenza islamica, Jeroen Gunning lo ha definito «a self-consciously ideological organisation which paints itself as the vanguard of the Islamic state it hopes to establish».²³⁸

Inoltre, l'immagine che Hamas ha dato di sé, richiama il concetto di avanguardia dello stato islamico (*talī'a*) analizzato da Sayyid Qutb, ideologo dei Fratelli musulmani egiziani, condannato all'impiccagione nel 1966, con l'accusa di aver partecipato ad attività sovversive e terroristiche, ma in realtà per aver fortemente criticato la politica nasseriana.

Nell'opera intitolata «Linee guida lungo la via» (*Ma 'ālim fī al-ṭarīq*), scritta nel carcere di Tura, a sud della capitale egiziana, il padre spirituale dei Fratelli

²³⁷ H. Amos, I. Avi, *Lost innocents*, in "Ha'aretz", 16 giugno 2006.

²³⁸ J. Gunning, *Hamas in Politics...*, cit., p. 55.

musulmani ha affermato che l'islam, a partire dal periodo successivo alla morte del profeta Muhammad, è stato contaminato da altre culture e sistemi di pensiero.

Per poter superare la fase della ignoranza (*ḡāhiliyya*) e rinascere la società islamica del suo tempo avrebbe dovuto intraprendere una dura lotta (*ḡihād*), ad opera di musulmani combattenti guidati da quella che egli ha definito avanguardia della fede.

Alla base dello stato islamico propugnato da Hamas non c'è un pensiero ideologico statico, in quanto ciò che alimenta il movimento è il suo pragmatismo che lo porta a prendere decisioni, anche di rilievo, giorno dopo giorno, a seconda delle necessità e opportunità politiche.

All'interno del movimento si sono levate voci, soprattutto in seguito ai tragici fatti verificatisi a Gaza nel giugno 2007, che esprimono l'urgenza di pervenire ad una sintesi tra islam e democrazia.

Pur non essendo Hamas un'entità monolitica, i suoi membri concordano, in maniera unanime, sull'interpretazione dei principi basilari della legge islamica.

Essa è riconosciuta come fonte principale del diritto musulmano, pur non essendo sufficiente la sua applicazione sul piano legislativo al punto che risulta necessaria l'attività svolta da altri sistemi giuridici, tra cui un apposito organo di consultazione (*šūrā*), i cui membri sono autorizzati a legiferare in quanto eletti e non per la loro conoscenza religiosa.

Inoltre, essendo la natura umana fallibile e facilmente corruttibile dall'esercizio del potere, risultano necessari a livello legislativo, politico e giudiziario dei controlli e delle verifiche da effettuare in maniera rigorosa.

La nozione di immunità politica non è garantita in questo sistema poiché essa si pone in contrasto con l'applicazione di un codice morale, basato sui principi religiosi e sulla nozione di *piety*, che viene applicato nei confronti di coloro che sono accusati di corruzione.

La legittimità del potere nello stato islamico propugnato da Hamas poggia sul consenso popolare (*iḡmāʿ*) e sui principi di libertà, eguaglianza e giustizia.

Tuttavia, in circostanze del tutto eccezionali, è consentito il ricorso alla forza: ad esempio nel caso in cui si debba rimuovere un dittatore.

In riferimento al colpo di stato compiuto da Hassan al-Turabi in Sudan nel giugno 1989, il *leader* Ismail Abu Shanab ha affermato: It is not Islamic...but you know, this is real life. If the military coup succeeded, in bringing Islam, I accept it...if this is the only way. And if popular riots bring Islam, then it is Islam. But one important thing, we should notice, that Islam is a clean ideology, and also needs clean ways to achieve it .²³⁹

Nel rispetto della tradizione islamica Hamas sostiene che esistono maggiori probabilità che una decisione sia giusta se essa scaturisce dal consenso generale.

Tuttavia, all'interno dello stato islamico, si pongono non poche tensioni, come quella tra volontà popolare e disegno divino.

Se da un lato Hamas difende il diritto del popolo di esprimere le proprie opinioni, dall'altro rivendica il compimento del volere di Dio sulla terra.

Essendo l'uomo creatura divina, egli deve sottomettersi alla Sua volontà perché, solo adempiendovi senza remore, sarà veramente libero.

Anche riguardo a questo aspetto della teoria politica di Hamas è forte l'influenza che il pensiero qutbiano ha esercitato su di essa: la sovranità (*ḥākimiyya*) sulla terra appartiene solo a Dio cui l'uomo deve la totale obbedienza e sottomissione (*ʿubūdiyya*), come recita il versetto 64 della *sura* della famiglia di Imran.

Tuttavia, a differenza di quanto sostiene Qutb, per Hamas il sistema islamico non può essere definito una teocrazia *in toto*, in quanto esso garantisce l'applicazione della pratica di consultazione, ossia di una forma di democrazia che rende il popolo depositario del potere.

Inoltre, in base alla nozione di consenso popolare (*iğmāʿ*), il potere concesso ai governanti proviene da un'unica fonte, ossia dalla volontà dei governati espressa attraverso libere elezioni.

Affinché il governante possa esplicare le funzioni che gli competono senza abusare della fiducia degli elettori è tuttavia necessaria l'applicazione di una duplice forma contrattuale: il contratto sociale (*ʿaqd iğtimāʿī*) e il contratto divino.

²³⁹ Ivi p. 60.

Infatti se manca il contratto sociale viene negata la sovranità popolare, mentre senza il contratto divino viene meno la legge di Dio.

Questo vuol dire che per Hamas la sovranità non appartiene completamente né a Dio, né al popolo: «in an Islamic system, the authority of the people is not unlimited but is constrained by the shari‘ah, even though the collective will of the ummah [here meaning ‘the people’] is one of the sources of the law. Thus, sovereignty in Islam is dual».²⁴⁰

La teoria contrattuale di Hamas si basa sui due seguenti versetti coranici: «Iddio ha promesso a quelli di fra voi che credono e operano il bene di farvi succedere agli empi sulla terra...» (XXIV, 55)²⁴¹; «E quando il tuo Signore disse agli Angeli: «Ecco, io vi porrò sulla terra un Mio Vicario...»» (II, 30).²⁴²

Questa teoria, pur richiamandosi alla struttura elaborata dallo studioso indo-pakistano Abu Ala Mawdudi, differisce da quest’ultima in alcuni punti: per Mawdudi il vicariato è un dono elargito da Dio ai soli musulmani, mentre per Hamas si tratta di un diritto, sebbene esso comporti delle precise obbligazioni.

Inoltre anche se Hamas crede, come Mawdudi, che il popolo possa essere facilmente influenzato dalle proprie emozioni, non riconosce, a differenza del pensatore indo-pakistano, il ricorso al potere coercitivo da parte del sovrano.

La teoria del *dual contract* presenta delle analogie con quella di uno dei fondatori della tradizione contrattuale occidentale, il filosofo John Locke, secondo cui l’autorità politica è legittima solo se scaturisce da una duplice fonte di natura divina e contrattuale.

Tuttavia la tensione tra autorità divina e potere rappresentativo riemerge, ad esempio, nel pensiero dello *shaykh* Yasin secondo il quale il capo di stato, in quanto esperto in materia giuridico-religiosa (*muğtahid muṭlaq*), ha il diritto di respingere il parere dell’assemblea consultativa sulle suddette questioni, qualora esso risulti divergente, pur riconoscendo a tale organo la più alta autorità legale.

²⁴⁰ Ismail Abu Shanab, *The Islamic Approach and the Subject of Democracy [Arabic]*, Palestinian Council for Foreign Relations, Gaza, 11 luglio 1998.

²⁴¹ A. Bausani, op. cit., p. 258.

²⁴² Ivi p. 6.

A proposito della relazione tra libertà e volontà popolare nel modello di Hamas essa non può essere illimitata, essendo circoscritta dalla legge di Dio.

La critica che il movimento di resistenza islamica muove al modello democratico occidentale si basa su due principali minacce alla libertà, rappresentate dai potenti gruppi di interesse e dalle masse indotte in errore dall'ignoranza e dalla manipolazione.

Nel 1998 il presidente della sezione femminile dell'*Islamic Bloc* dell'università di Gaza ha affermato che: «normal people cannot just be given the right to decide because they may look at the surface only».²⁴³

Per Hamas la minaccia alla libertà è rappresentata da coloro che possono manipolare il processo democratico a loro vantaggio.

Secondo Ismail Abu Shanab le democrazie occidentali, pur avendo abolito i privilegi aristocratici, hanno tuttavia creato una disuguaglianza economica che ha dato vita, in base alla struttura gramsciana, ad una nuova aristocrazia basata sul monopolio, sul controllo dei *mass-media* e dell'opinione pubblica.²⁴⁴

Inoltre, un altro esponente di spicco di Hamas, Yahya Musa ha collegato l'assenza di controllo sulle ricchezze delle classi agiate alla mancanza di un codice morale sostenendo che nel sistema di governo occidentale, in assenza di disposizioni divine, i valori vengono stimati in base ai costi e ai benefici, oltre che agli interessi di potere.

Pertanto, sempre secondo l'ex capo del partito «la Salvezza» (*al-Halāṣ*), la democrazia si trasforma in tirannia nel momento in cui ai detentori dei beni materiali è consentito di controllare il pensiero delle masse e, in termini gramsciani, di stabilire su di esse il controllo egemonico, oltre a manipolarle nel voto.²⁴⁵

Al contrario le minacce costituite dalle *élites* manipolative e dalla ignoranza popolare vengono respinte dalla duplice forma contrattuale riconosciuta da Hamas:

²⁴³ J. Gunning, *Hamas in Politic...*, cit., p. 74.

²⁴⁴ Ivi p.75.

²⁴⁵ Ivi p.76.

mentre il contratto sociale si pone a salvaguardia della libertà e dell'eguaglianza, quello divino garantisce la giustizia della legge, oltre a proteggere i più deboli.

Inoltre il contratto divino prevede un insieme di «valvole di sicurezza», la prima delle quali è costituita dal timore di Dio, in quanto chi detiene il potere potrebbe essere facilmente corrotto.

Hamas ha posto una netta distinzione tra la legge rivelata e la legge codificata: la prima è moralmente vincolante e, affinché lo sia anche da un punto di vista legale, deve essere trasformata da rivelazione divina in legge approvata dal legislatore.

Questo procedimento tuttavia non è necessario nel caso delle leggi penali rivelate (*ḥudūd*) concernenti il furto e l'adulterio, anche se è necessario che il legislatore assicuri che tali norme non siano adempiute prematuramente e che siano considerate legittime dall'elettorato, creando le condizioni di diritto necessarie.

Ad esempio, secondo *Ghazi Hamad*, capo editore di *Al-Risala*, la norma contro il furto non può essere applicata senza che la povertà sia sradicata.²⁴⁶

In riferimento alle pene stabilite per alcuni reati, tra i quali il furto e l'adulterio, Hamas pur avendo riconosciuto all'elettorato, almeno sul piano teorico, il diritto di veto, ha evidenziato il valore di salvaguardia della condotta morale sulla società.

Tuttavia l'utilità non costituisce la ragione principale che induce ad obbedire ad un imperativo religioso, in quanto ciascun musulmano è tenuto ad obbedirvi, a prescindere dai benefici che derivano dal suo adempimento.

Poiché i versetti coranici che trattano le questioni legali non sono numerosi (350 circa su più di 6000), lo sforzo interpretativo poggia sul principio del consenso popolare (*iḡmā'*) e su un detto (*ḥadīth*) del profeta dell'islam secondo il quale la sua comunità non si troverà mai d'accordo su di un errore.

Pur rispettando tale detto Hamas teme che l'elettorato non sia capace di distinguere la verità dalla falsità, anche se reputa necessario il consenso popolare per assicurare che la legge formulata dal legislatore sia più vicina alla volontà di Dio.

Affinché ciò possa realizzarsi Hamas ha riconosciuto il contributo di commissioni di esperti in materia legislativa, richiamandosi anche al politologo Giovanni Sartori

²⁴⁶ Ivi p. 78.

il quale, nell'intento di minimizzare il *democratic deficit*, ha tracciato una distinzione tra *democracy in input* in cui conta di più la voce del popolo e *democracy in output* nella quale prevale la competenza degli esperti.

Se quest'ultima si assume la responsabilità della prima, il *democratic deficit* viene ridimensionato.²⁴⁷

Tuttavia Hamas diverge da questa analisi nella parte in cui lo studioso italiano sostiene che, per salvaguardare i governi democratici, il gruppo di esperti deve limitarsi a decidere sui mezzi, lasciando che sia l'elettorato a preoccuparsi degli scopi.

Quest'ultima funzione invece, secondo il movimento di resistenza islamica, spetta allo stato islamico che, attraverso la *da ʿwa*, chiama il popolo ad una comprensione veritiera della fede.

A proposito del concetto di libertà, Hamas da un lato condanna ogni forma di tirannia e, dall'altro, sostiene che il popolo è libero di praticare il proprio credo solo obbedendo alla legge di Dio.

La prima affermazione corrisponde alla definizione di «freedom from constraints», mentre la seconda rispecchia quella di «freedom to realise one's higher destiny», entrambe elaborate dallo studioso Isaiah Berlin.²⁴⁸

Inoltre l'accettazione da parte di Hamas della volontà popolare, democraticamente espressa nelle elezioni, non si concilia con quanto affermato da alcuni suoi *leaders* i quali si conformerebbero al risultato elettorale anche nel caso in cui esso andasse contro l'*establishment* dello stato islamico.²⁴⁹

La ferma convinzione in base alla quale ciascun individuo può essere libero solo in uno stato islamico incide nella relazione tra cittadino e stato.

Se per la tradizione occidentale la funzione principale dello stato è quella di proteggere i cittadini, per Hamas essa consiste nel creare una struttura legale che consenta a ciascun membro di scoprire e perseguire l'ordine divino.

²⁴⁷ Cfr. G. Sartori, *The Theory of Democracy Revisited*, Chatam, Chatham House, 1987, pp. 426-433.

²⁴⁸ I. Berlin, *Two Concepts of Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 1969, pp. 122-134.

²⁴⁹ K. Hroub, *Hamas: Political...*, cit., pp. 85-86.

Questa visione, in base alla quale la legge islamica è la sola base su cui poter costruire lo stato, rispecchia il modello hegeliano nel quale l'individuo può trovare appagamento solo nella legge universale, nel momento in cui si pone una relazione tra stato e religione: «È nella natura delle cose che lo stato adempia un dovere di dare ogni aiuto e di assicurare protezione alla comunità per il suo fine religioso, anzi, giacché la religione è il momento che integra lo stato per quel che c'è di più profondo nella disposizione d'animo».²⁵⁰

Tuttavia la concezione della libertà, se viene portata all'estremo, non lascia spazio al consenso popolare.

La libertà dovrebbe essere garantita dal fatto che la legge è diretta emanazione di Dio e, in quanto tale, consente l'istituzione dello stato islamico come un processo organico in cui il popolo è gradualmente educato a percepirne i benefici.

Il processo che porta alla creazione dello stato islamico tiene conto anche della partecipazione alle moschee e alle *charities*, in quanto essa rafforza il vincolo comunitario, oltre ad incoraggiare un comportamento democratico e una coscienza sociale.

Si è sviluppata ciò che Ismail Abu Shanab ha definito «societal interdependence»²⁵¹, nel senso che una decisione di gruppo è considerata migliore rispetto ad una decisione individuale, anche se quest'ultima è giusta.

Hamas è considerato dai suoi sostenitori un'organizzazione di «*pious, upright citizens who defend the interests of their grassroots constituency*».²⁵²

Secondo Richard B. Friedman²⁵³ l'autorità rappresenta una forma di controllo sociale non coercitivo sia per la scienza politica islamica, che per quella occidentale.

Delle tre forme di autorità presenti nel modello weberiano²⁵⁴ (carismatica, tradizionale, razionale-legale) quella carismatica, che Max Weber chiama «gift of

²⁵⁰ G. Marini, *Hegel. Lineamenti di filosofia del diritto*, Bari, Laterza, 1987, p. 209.

²⁵¹ J. Gunning, *Hamas in Politics...*, cit., p. 91.

²⁵² Ivi p. 95.

²⁵³ Cfr. R. B. Friedman, *On the Concept of Authority in Political Philosophy*, Oxford, Basil Blackwell, 1990, pp. 59-60, 62.

²⁵⁴ Cfr. M. Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, New York, N.Y. Free Press of Glencoe, 1964, pp. 328- 363.

grace» e che corrisponde al concetto islamico di benedizione (*baraka*), è la più vicina alla visione di Hamas.

In realtà il movimento di resistenza islamica condanna l'autorità carismatica qualora essa sia emanata da un'unica *leadership* in quanto, in tal caso, può costituire una reale minaccia al buon funzionamento del meccanismo rappresentativo.

Le qualità carismatiche sono apprezzate a condizione che esse si pongano al servizio del movimento: a differenza di Fatah, in cui ha dominato l'autorità di Arafat su quella di ogni altro membro, Hamas ha creato una cultura di *collective leadership* in base alla quale nessun *leader* ha l'autorità di imporre la propria volontà sull'organizzazione.

Lo stesso *shayhk* Yasin, pur avendo goduto di grande rispetto, è stato respinto dal *National Shura Council* in varie occasioni, ad esempio in riferimento alla partecipazione alle elezioni legislative del 1996.

Hamas condanna il nepotismo e ogni forma di autorità ereditata, privilegiando la capacità di ciascun membro ad emergere all'interno del movimento, senza ricorrere alle pratiche clientelari tipiche dell'autorità tradizionale.

Una caratteristica del modello rappresentativo di Hamas è costituita dalla nomina dei candidati dall'alto, essendo disapprovata la *self-promotion*, anche se in alcuni casi si riconosce ai membri più meritevoli di avvalersi di tale pratica.

Sia la relativa assenza di un contesto pubblico in cui sia possibile osservare la *leadership* potenziale, che il rispetto che i membri più giovani mostrano nei confronti di quelli più anziani conducono a ritenere che le nomine dei candidati vengono fatte dall'alto.

Tuttavia si riscontra una certa riluttanza ad ammetterlo, soprattutto per motivi di sicurezza.

Nel caso in cui un candidato non riesca ad emergere senza il sostegno della *leadership*, la struttura rappresentativa può essere aperta agli elettori, anche se il loro potere di nomina rimane pur sempre limitato.

Le elezioni adempiono ad una funzione contrattuale, fungendo da promemoria per i *leaders* responsabili della *membership* di base.

Un altro elemento che può indebolire la struttura rappresentativa è il modello consensuale di *decision-making*, sebbene esso possa anche incrementarla, incoraggiando la *leadership* a venire a conoscenza dell'opinione dell'elettorato di base.

Tali consultazioni possono accrescere le probabilità che la decisione finale venga accettata dalla *membership* come legittima.

Tuttavia, poiché Hamas ha operato soprattutto come un movimento clandestino, non è facile capire se le decisioni finali sono effettivamente condivise anche dai membri potenzialmente dissenzienti.

La ricerca dell'unità nel consenso risulta spesso finalizzata al rafforzamento del supporto di base, soprattutto nella situazione attuale in cui il futuro dell'organizzazione si presenta incerto.

Tuttavia la propensione al perseguimento del consenso e dell'armonia ha creato non pochi scontri all'interno del movimento, come è stato dimostrato dalla decisione del primo ministro Haniyyah di candidarsi alle elezioni politiche del 1996.

Il ritiro dalla candidatura, in seguito all'opposizione di alcuni esponenti che hanno accusato il *leader* di Hamas e i suoi sostenitori di essere dei traditori, in quanto tale candidatura avrebbe danneggiato l'unità del movimento, rappresenta un tipico esempio di violenza simbolica.

Infatti il modello consensuale può essere usato per imporre una posizione riconosciuta come unanime anche quando sussista un'opinione dissenziente del tutto legittima che, in alcuni casi, rappresenta il punto di vista della maggioranza dell'elettorato di base.

Il modello di *leadership* consensuale pertanto ha rafforzato e, al tempo stesso, ha indebolito l'organizzazione del movimento.

Infatti questo modello se da un lato ne ha impedito la frammentazione, a differenza di quanto è accaduto all'interno delle altre fazioni palestinesi, dall'altro invece ha

comportato l'accettazione, da parte della *membership*, di ogni decisione presa dalla *Shura Council*, derivando quest'ultima la propria autorità dall'esercizio della funzione di rappresentanza nazionale.

Questo processo è supportato dalla fiducia che i membri hanno nella *leadership* e dal fatto che il processo di *decision-making* si svolge gradualmente.

Poiché i *leaders* possono avvalersi di pochi canali attraverso cui dibattere su nuove posizioni o sollecitare un maggiore sostegno, la dinamica del processo consensuale favorisce le posizioni più conservatrici.

Il prolungamento delle consultazioni e del processo di *decision-making* collettivo non consente ad Hamas di rispondere rapidamente ai cambiamenti esterni.

L'imposizione di una *leadership* collettiva ostacola il funzionamento flessibile e lo sviluppo di nuove posizioni nel raggiungimento di un accordo su questioni rilevanti, come il riconoscimento implicito di Israele.

Inoltre la natura poco flessibile del processo di *decision-making* può anche favorire l'opportunità di manipolazioni, dal momento che la decisione finale viene presentata come la più rappresentativa, a discapito delle varie opzioni.

È significativo, a tal proposito, il fatto che non pochi membri abbiano espresso dubbi sulla funzione della *leadership* a riferire fedelmente le conclusioni raggiunte dopo le consultazioni.

Pertanto, in assenza di controlli trasparenti, la fiducia nella integrità della *leadership* può indebolirne la capacità di valutazione.

Alcune decisioni, a livello di vertice, sono state prese forzatamente in seguito a cambiamenti verificatisi sul campo: il sostegno della *leadership* esterna alle operazioni suicide verificatesi nel 1996, in seguito all'uccisione di Yahya Ayyash, ne costituisce un esempio dal momento che tali azioni hanno fortemente compromesso il tentativo di riavvicinamento tra Hamas e l'ANP.

Le difficoltà che il movimento di resistenza islamica ha incontrato nell'applicazione dell'autorità intesa come struttura formale possono essere spiegate, almeno in parte, facendo riferimento alla sua natura clandestina.

Per motivi di sicurezza, infatti, non poche decisioni del movimento sono state prese in segreto, e ciò ha comportato un indebolimento della capacità di elezione e di consultazione della *leadership*, riducendo le opportunità di dibattito tra i candidati e i suoi membri.

Un altro fattore che ha influito negativamente sull'esercizio dell'autorità formale è costituito dal rapporto, spesso ambiguo, tra la *leadership* politica e l'ala militare.

Le brigate *al-Qassam*, sempre per motivi di sicurezza, sono state fondate come un'entità operante in maniera del tutto indipendente, anche se in alcuni casi esse hanno agito a favore di una particolare fazione del movimento.

La segretezza del meccanismo di *accountability* all'interno di Hamas ha costituito uno dei motivi principali riguardo alla decisione presa da alcuni membri del movimento, tra cui Yahya Musa e Salah al-Bardawil, di aderire al partito «la Salvezza» (*al-Halās*).²⁵⁵

Hamas si è imbattuto in non poche difficoltà ogni qualvolta ha tentato di dimostrare che l'esercizio dell'autorità derivante dal sapere religioso lo autorizzerebbe a ricorrere alla violenza contro Israele.

Le definizioni di cleritocrazia o teocrazia attribuite al movimento di resistenza islamica, sul modello iraniano, per quanto opinabili non sono del tutto esaurienti, se si tiene conto del fatto che la maggioranza dei suoi *leaders* non è costituita da autorità religiose, così come non esiste un consiglio di membri religiosi che controlla la *leadership* politica, come in Iran.

Sebbene Hamas sia dotato di un *Advisory Council* avente la funzione di suprema autorità religiosa, tuttavia la sua funzione si limita a «to provide normative backing and moral justification for Hamas' political conduct and major decisions».²⁵⁶

L'attività svolta da tale organo (*Mağlis šūra*) non incide sul piano politico, a differenza del caso iraniano, quanto piuttosto sulla condotta della società palestinese, derivando la propria attività da tre fonti: il sapere religioso, il retto comportamento e l'affiliazione alle moschee e alle *charities*.

²⁵⁵ Cfr. J. Gunning, *Hamas in Politics...*, cit., p. 116.

²⁵⁶ S. Mishal, A. Sela, op. cit., p. 161.

Sicuramente la prima fonte gioca un ruolo importante nella formazione della *leadership* e risulta particolarmente istruttiva qualora includa anche la giurisprudenza islamica.

A proposito del secondo elemento, la condotta di un comportamento retto, per i membri di Hamas esso consiste nel vivere in maniera frugale e, poiché giova all'intera comunità, acquista anche un valore civico.

Dalla devozione religiosa scaturisce l'autorità carismatica in coloro che sono chiamati a rappresentare Dio sulla terra, essendo dotati della *baraka*.

Nel contesto della Palestina occupata la *civic piety* comporta anche la predisposizione ad uccidere e ad essere uccisi, assumendo il significato di dovere religioso da compiersi nell'interesse nazionale.

L'autorità dei *leaders* politici di Hamas è stata infatti accresciuta sia dall'aver sostenuto la campagna di assassini condotta contro gli israeliani, che dal rispetto palesato nei confronti delle vittime dell'occupazione e degli attentatori suicidi.

Infine, riguardo a quella che può essere considerata la terza fonte dell'autorità religiosa, la partecipazione alle attività legate alle moschee e alle *charities*, è significativo il fatto che non pochi esponenti di Hamas abbiano dichiarato di essere diventati musulmani praticanti dopo aver aderito al movimento.²⁵⁷

La religione gioca un ruolo fondamentale anche nella disciplina di ruolo, stabilendo dei limiti ben precisi sulle questioni che sono oggetto di discussione.

In questo modo il dibattito sull'eventuale riconoscimento di Israele è venuto meno, in quanto i *leaders* del movimento hanno dato una lettura del conflitto in termini religiosi, sostenendo che la Palestina appartiene all'islam per decreto divino.

L'autorità all'interno di Hamas non può essere pienamente compresa senza una valutazione del ruolo esercitato dalla violenza.

Nella teoria politica occidentale la violenza è considerata separatamente rispetto all'autorità.

²⁵⁷ Cfr. J. Gunning, *Hamas in Politics...*, cit., p. 124.

Tuttavia, nel caso in cui quest'ultima debba garantire la sottomissione, secondo la nozione weberiana è ammesso il ricorso all'uso della forza come fonte legittima e necessaria per il mantenimento dell'autorità stessa.

In particolar modo, nel contesto dello stato moderno, alcuni studiosi²⁵⁸ concordano sul fatto che la forza coercitiva o, perlomeno la sua minaccia, sia necessaria per un regolare esercizio dell'autorità.

La capacità coercitiva, o abilità nell'infliggere la violenza, può essere una fonte di legittimità, in particolar modo quando il popolo si sente sotto minaccia.

Harry Eckstein e Ted Gurr sostengono che essa rappresenta un valore apprezzabile nella persona del *leader* quando «minimal security is lacking or when just directives...cannot be enforced».²⁵⁹

Secondo la maggioranza dei palestinesi la mancanza di sicurezza è una conseguenza dell'ininterrotta occupazione israeliana della loro terra, di cui è in gran parte responsabile l'ANP.

Inoltre, secondo alcuni esponenti di Hamas, le cosiddette giuste garanzie, tra cui il diritto dei rifugiati a tornare nella loro terra, non sono state rispettate né dall'ANP, né dalle altre formazioni politiche.

Pertanto la capacità di ricorrere alla violenza contro Israele è stata considerata un'importante fonte di legittimità dai *leaders* militari, come Yahya Ayyash e Imad Aql, i quali hanno accresciuto la loro autorità per aver dimostrato di essere pronti a rischiare la morte o l'imprigionamento.

Tuttavia i membri di Hamas che rivestono un ruolo di rilievo nelle brigate *al-Aqsa* sono pochi e, sebbene siano affiliati ad un movimento di resistenza, la loro autorità, sia a Gaza che in Cisgiordania, non è derivata dal fatto di essere alla guida dell'ala militare.

Ciononostante non si può negare un ruolo per così dire simbolico della violenza: gran parte della *leadership* pur non ricorrendo direttamente ad essa, ha accresciuto

²⁵⁸ Cfr. A. Carter, *Authority and Democracy*, London, Routledge & Kegan Paul, 1979, pp. 45-49.

²⁵⁹ H. Eckstein, T. Gurr, *Patterns of Authority: A Structural Basis for Political Inquiry*, New York, John Wiley & Sons, 1975, p. 203.

la propria autorità sollecitando le brigate *al-Aqsa* a farne uso sia sui civili israeliani, che sui palestinesi che si sarebbero macchiati di gravi crimini.

Sia prima dell'affermarsi dell'ANP, che in seguito all'*intifada al-Aqsa*, la questione relativa alla garanzia di sicurezza ha giocato un importante ruolo nell'attrarre l'elettorato dalla parte di Hamas, soprattutto per la capacità che esso ha dimostrato nel saper punire i criminali e i moralmente devianti (tra i quali gli spacciatori di droga e le prostitute).

In base al contenuto di alcuni testi fatti circolare di nascosto durante la prima sommossa del 1987, l'*intelligence* israeliana avrebbe adescato e poi ricattato per collaborazionismo i moralmente *deviants*.²⁶⁰

Nonostante le perplessità riguardo alla fondatezza di questa affermazione, sta di fatto che la maggior parte dei palestinesi associa la *moral deviancy* al collaborazionismo, attribuendo all'azione punitiva la funzione di salvaguardia della moralità pubblica.

La capacità di punire i criminali e i moralmente *deviants* ha comportato una crescita significativa dell'adesione dei membri al movimento.

Hamas, attraverso un meccanismo di coercizione interna, è riuscito ad amalgamare l'azione politica, derivante dalla sua autorità rappresentativa, con la legittimità religiosa scaturente dalla funzione di vicariato ereditata dalla tradizione islamica.

A differenza di Fatah, al cui interno si è riscontrato un forte incremento di violenza a partire dalla morte di Yasser Arafat, Hamas non vi ha fatto ricorso né per disciplinare i suoi membri, né per risolvere dispute interne.

Infatti, secondo l'opinione popolare, non esistono prove attendibili sull'assassinio di esponenti del movimento, almeno sino alle elezioni del 2006, fatta eccezione per la morte di Muhyi al-Din al-Sharif, avvenuta nel 1998 e considerata il risultato di una faida interna, piuttosto che un assassinio politico rivendicato da Israele o da Fatah, come invece Hamas ha sostenuto.²⁶¹

²⁶⁰ Y. Be'er, S. Abd al-Gawad, *Collaborators in the Occupied Territories: Human Rights Abuses and Violations*, Israeli Information Center for Human Rights in the Occupied Territories, Jerusalem, gennaio 1994, pp. 41-42.

²⁶¹ Cfr. S. Mishal, A. Sela, op. cit., pp.79-80.

Tuttavia le rivalità politiche e le differenti valutazioni sul piano etico hanno avuto il loro peso nell'uccisione di alcuni membri di Hamas, sospettati di collaborazionismo, da parte di gruppi appartenenti alle brigate al-Qassam, soprattutto durante la prima *intifada*.

In realtà si sono verificati pochi casi al riguardo anche perchè alcuni esponenti, le cui opinioni si sono rivelate inconciliabili con la linea politica del movimento, hanno lasciato spontaneamente il partito, senza essere stati ostacolati nelle loro scelte successive.

Ne sono un esempio Mahmud Abu Dan e Khadr Mahgis che hanno istituito un gruppo politico sostenuto dall'ANP.²⁶²

L'apparente assenza di violenza interna suggerisce che alcuni meccanismi alternativi possono essere sufficienti a mantenere la legittimità dei vertici e ad assicurare la fiducia dei membri.

Trust è la parola chiave usata dagli affiliati per descrivere la loro relazione con la *leadership*.

Tuttavia il rapporto fiduciario che si instaura tra gli affiliati e il vertice può anche nascondere gli aspetti meno rappresentativi dell'autorità, definiti da Pierre Bourdieu *misrecognition*.

Solitamente i membri credono di essere liberi di criticare i loro *leaders*, anche se mostrano una fiducia quasi referenziale nei loro confronti in quanto li considerano i rappresentanti dei loro stessi interessi, oltre a rigettare l'ipotesi che possano ricorrere ad azioni manipolatorie.

Tuttavia la fedeltà manifestata dagli affiliati nei riguardi dei loro superiori può minacciare la capacità del processo elettorale di garantire l'eguaglianza competitiva, la responsabilità della *leadership* e l'indipendenza del pensiero.

Inoltre poiché il «political capital is fundamentally founded on credence»,²⁶³ il potere che un uomo politico ha di indurre il popolo a credere nella sua autorità

²⁶² Cfr. J. Gunning, *Hamas in Politics...*, cit., p. 130.

²⁶³ P. Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, Cambridge, Polity Press, 1991, p. 192.

scaturisce dalla fedeltà che quest'ultimo nutre nei suoi confronti, riflettendo un processo razionale di scrutinio e di assestamento.

Poiché la maggioranza dei *leaders* difende gli interessi dell'organizzazione e gran parte dei membri ha fiducia in essi, il rapporto che intercorre tra le due parti risulta rafforzato.

Dalla relazione di *trust* può anche scaturire un processo di *emotional identification* che può condurre alla sospensione del giudizio individuale.

Questo fenomeno è chiamato da Pierre Bourdieu *mystery of ministry*: in base ad esso il *leader* si sostituisce al gruppo che lo ha autorizzato a rivestire tale ruolo, mentre lo svolgimento delle consultazioni e delle elezioni può convincere i membri del gruppo di non aver perduto le proprie funzioni.

In realtà, attraverso il processo di delegazione, essi sono diventati «isolated, silent, voiceless individuals».²⁶⁴

Inoltre questo processo è rafforzato dall' «autoconsacrazione» del delegato: egli, infatti, per far sì che il popolo creda nelle sue capacità e rispetti la sua autorità, deve annullarsi nel gruppo.

Ciò comporta l'identificazione del delegato sia nella collettività, secondo la definizione di «symbolic substitute of the people», che in Dio «it is in abolishing himself completely in favour of Good or the People».²⁶⁵

Questo processo di *self-consecration* accresce l'obbedienza e annulla ogni forma di dissenso, consentendo al *leader* di nascondere che la sua autorità deriva da un processo di occultamento e che può esercitarla attraverso l'applicazione di *symbolic violence*.

Poiché gli interessi del *leader* coincidono con quelli della collettività è difficile per coloro che non riconoscono questa concomitanza far valere degli interessi differenti, essendo privi dell'autorità e del sostegno di cui gode la *leadership*.

Si viene a creare una situazione in cui è quasi impossibile sostenere una posizione contraria a quella che viene riconosciuta la voce unanime della collettività.

²⁶⁴ Ivi p. 204.

²⁶⁵ Ivi p. 209.

Coloro che, all'interno di Hamas, hanno tentato di farlo sono stati definiti traditori, per avere dissentito dai costanti appelli all'unità e all'armonia.

Imad al-Fallugi, ex-capo editore di *al-Watan*, è stato cacciato dal movimento per aver sostenuto delle posizioni vicine a Fatah, a cui successivamente ha aderito, ritenute inconciliabili con la linea politica adottata dai vertici.²⁶⁶

Tuttavia, nel complesso, sono pochi i casi di defezione, probabilmente perché i *leaders* di Hamas sono particolarmente attaccati al potere e per il fatto di appartenere ad un movimento che è stato, per un lungo periodo, all'opposizione, impegnandosi nella resistenza e offrendo un'ampia opportunità di *self-sacrifice*, come l'aver vissuto parte della propria vita in prigione o essere stati assassinati nelle cosiddette operazioni mirate condotte da Israele.

Il fatto che non pochi membri siano ancora oggi in carcere o perseguitati incoraggia i loro sostenitori a predisporre al sacrificio e ad agire al servizio della collettività, dopo aver acquisito un'adeguata conoscenza religiosa.

Se in passato essi hanno rivendicato l'autorità soprattutto nella veste di rappresentanti degli interessi del gruppo, al presente sembrano privilegiare la funzione di delegati di Dio.

La predisposizione al sacrificio e l'acquisizione della sapienza religiosa consentono alla *leadership* di godere del massimo rispetto e di ricoprire il ruolo che, in passato, è stato attribuito esclusivamente alla figura dello *shaykh*.

In questo contesto l'esercizio dell'autorità, derivante da un'approfondita conoscenza e interpretazione dei principi religiosi, consente al delegato di giudicare la rettitudine di un comportamento, soprattutto in riferimento a questioni considerate tabù, come l'adulterio, il furto e l'apostasia.

Il fatto che all'interno di Hamas si siano riscontrati minori dissensi ed episodi di violenza rispetto a Fatah può dipendere dal meccanismo elettorale e di consultazione adottato, da cui scaturisce l'autorità legittima e che risulta ben

²⁶⁶ Cfr. W. Kristianasen, *Challenge and counterchallenge: Hamas' response to Oslo*, in "Journal of Palestine Studies", n. 28, 1999.

combinato con i principi d'integrità e di *self-sacrifice*, peculiari nella figura del *leader*.

Anche se le posizioni sostenute dalla *membership* danno rilievo all'unità e scoraggiano ogni forma di dissenso, il riferimento ai dettami religiosi in determinati contenziosi, il ricorso alla violenza politica e la mancanza di una sicurezza effettiva ostacolano l'evoluzione di un processo di democratizzazione.

Hamas e il concetto di democrazia.

L'adozione, da parte di Hamas, di alcune pratiche democratiche mal si concilia con l'uso della violenza contro i civili.

Il movimento sembra più interessato ad imporre quella che lo studioso Glenn Robinson²⁶⁷ ha definito *hegemonic peace*, piuttosto che a dar vita ad un genuino processo di democratizzazione.

È pur vero che la democratizzazione della politica palestinese non è una conclusione scontata.

L'analisi compiuta da Dietrich Rueschemeyer e da Evelyne e John Stephens prende in considerazione l'impatto che la *constituency* di Hamas ha avuto sullo sviluppo strutturale della società palestinese.

Secondo questi studiosi il processo di democratizzazione riflette un cambiamento nell'equilibrio di potere tra lo stato, la società civile e le varie classi sociali.

²⁶⁷ G. Robinson, *The Peace of the Powerfull*, in R. Carey (ed.), "The New Intifada: Resisting Israel's Apartheid", London, Verso, 2001.

Più precisamente questo stadio viene raggiunto in concomitanza al declino della *land-owning class* e all'emergere di una *working class* dotata della capacità di *self-organisation*.²⁶⁸

Questo modello, anche se non tiene conto dell'influenza esercitata dalle strutture che riflettono l'autorità tradizionale, come i *clans*, e pur attribuendo alle istituzioni religiose un ruolo prioritario solo se esse sono autonome rispetto alle classi dominanti, può essere applicato anche ai territori palestinesi, sebbene essi non siano riconosciuti dalla comunità internazionale come uno stato sovrano.

Infatti, anche se il processo di democratizzazione non si è del tutto compiuto all'interno di questi territori, i cambiamenti strutturali in atto, definiti da Dietrich Rueschemeyer *democracy-inducing*, potrebbero comportarne il suo sviluppo.

L'adozione di una strategia democratica da parte di Hamas è possibile solo a condizione che esso rinunci sia all'uso della violenza, che al controllo del *welfare network*, che potrebbe ostacolare il processo di democratizzazione, sebbene abbia costituito un importante traguardo nella società civile palestinese rispetto alla tendenza autocratica presente nel programma di *state-building* di Fatah.

Se da un lato l'istituzione di un apparato di sicurezza e il controllo sui territori palestinesi da parte di Hamas rappresentano un duro colpo per la democrazia, dall'altro invece il fatto che le unioni studentesche, le associazioni professionali e le *charities* continuino ad esistere fanno ben sperare in un'evoluzione del processo democratico.

Nel modello dello studioso Rueschemeyer Hamas può essere considerato un tipo di *cross-class alliance*, in quanto i suoi membri provengono da gruppi sociali che sviluppano le proprie capacità e risorse organizzative all'interno delle strutture della società civile, soprattutto nelle *charities*, creando le condizioni per un miglioramento economico.

Questo tuttavia non significa che ogni sua attività incentivi l'attuazione di un sistema democratico, ma non si può negare il suo contributo alla mobilitazione

²⁶⁸ Cfr. D. Rueschemeyer, E. Stephens, J. Stephens, *Capitalist Development and Democracy*, Cambridge, Polity Press, 1996, pp. 40-78.

politica e all'organizzazione potenziale di quei segmenti che spingono maggiormente verso la democrazia.

Il modello della società civile palestinese, pur non rappresentando un'alleanza tra la chiesa, l'*élite* terriera, l'*élite nation-building* e le classi della medio-alta borghesia, a differenza di quello tedesco esaminato da Dietrich Rueschemeyer, ha visto Hamas allearsi con alcuni membri dell'*élite* terriera e delle strutture religiose in alcuni stati, tra cui la Giordania.

Oltre alle divergenze tra alcune sue posizioni ideologiche e gli aspetti della pratica democratica, ci sono almeno due elementi strutturali che potrebbero ostacolare l'evoluzione di un processo di democratizzazione all'interno dei territori palestinesi.

Il primo fattore riguarda le competenze e le attività svolte dalle strutture *welfare* che potrebbero indebolire il potere dello stato di provvedere alle funzioni basilari, tra le quali il mantenimento dell'ordine e il rispetto della legge.

Il secondo elemento, invece, concerne l'ala armata di Hamas: secondo Dietrich Rueschemeyer la violenza esercitata da *non-state actors* potrebbe minacciare il consolidamento dello stato, oppure potrebbe comportare un eccessivo rafforzamento dell'apparato coercitivo, al punto da «to repress demands from subordinate classes for political inclusion or for material concessions».²⁶⁹

Il ricorso alla violenza da parte di Hamas, durante gli anni Novanta, ha comportato un incremento dei servizi di sicurezza dell'ANP mentre, a partire dal 2000, con lo scoppio dell'*intifada* al-Aqsa, ha indebolito il consolidamento dello stato, sebbene anche i provvedimenti adottati da Israele (tra cui quelli di colpire i servizi di sicurezza palestinesi e di chiudere i confini), le lotte all'interno di Fatah e l'emergere di *clans* e bande armate abbiano contribuito ad un'*escalation* della violenza.

La mancanza di fiducia nelle forze di sicurezza dell'ANP ha portato Hamas a ritenere che la formazione di una milizia sia necessaria per garantire la sopravvivenza politica e per assicurare i bisogni basilari della popolazione.

²⁶⁹ Ivi p. 276.

In base ad uno studio condotto da Larry Diamond il conseguimento di un elevato *status* educativo ed economico costituisce un fattore chiave nell'attuazione di un sistema democratico.

Questa ipotesi, avvalorata da numerosi studi statistici, pone da un lato la relazione tra i fattori *educational attainment* ed *economic status* con l'incremento del livello di tolleranza e della predisposizione al compromesso da parte della popolazione e, dall'altro, la capacità di quest'ultima alla partecipazione politica e ad esprimere il proprio consenso o dissenso.

Una seconda ipotesi riguarda il ruolo che le associazioni svolgono nella società civile e l'effetto che esse hanno sul comportamento della popolazione.

Queste associazioni che lo studioso Diamond ha definito «democratic in their internal procedures of governance» credono di instillare i valori democratici nei loro membri, oltre a stimolare i loro interessi politici, ad accrescere la loro capacità organizzativa e a creare una «pluralistic competition of interests».²⁷⁰

Hamas ha tratto gran parte del suo sostegno da quei settori della società civile che sono stati influenzati dai cambiamenti socio-economici e che, pertanto, rivestono una posizione centrale sia nell'istituzione di un sistema democratico, che nell'ascesa sociale e nella partecipazione politica attiva del ceto medio.

Il movimento fondato dallo *shaykh* Yasin ha anche beneficiato della crescita del livello di istruzione dei settori sociali che lo sostengono, in particolar modo degli studenti universitari e delle categorie professionali.

Quello che si è verificato durante gli anni Novanta sembra corrispondere a quanto Larry Diamond ha sostenuto sugli effetti che un alto *status* educativo può avere nello svolgimento dell'attività politica.

La tendenza che sembra predominante è quella di un incremento del livello di tolleranza e della disponibilità al compromesso ideologico, sebbene alcuni fattori, come le conseguenze derivanti dall'occupazione israeliana dei territori palestinesi, possano costituirne una minaccia.

²⁷⁰ Cfr. L. Diamond, *Economic Development and Democracy Reconsidered*, in "American Behavioral Scientist", n. 35, 1992, pp. 483-485.

Inoltre Hamas ha tratto il proprio sostegno anche dall'ascesa della piccola borghesia, anche se un'inversione dello sviluppo economico potrebbe comportare una riduzione delle risorse e delle opportunità popolari, quali la partecipazione consapevole alla politica e la capacità di compromesso, favorendo la polarizzazione delle classi sociali e ostacolando il processo democratico.

Il modello di Larry Diamond focalizza la propria attenzione sui cambiamenti comportamentali piuttosto che su quelli di natura economica, anche se esso ammette che il declino economico che i territori palestinesi hanno vissuto a partire dagli anni Novanta potrebbe, paradossalmente, favorire il processo di democratizzazione.

La *performance* economica, infatti, è fondamentale in un sistema politico di *maintenance*, soprattutto se esso può essere definito un regime *semi-authoritarian*.²⁷¹

Hamas, mobilitando i suoi membri verso una maggiore partecipazione alle istituzioni statali e adottando procedure governative basate sul principio dell'autorità rappresentativa e della responsabilità elettorale, può contribuire alla democratizzazione della società palestinese.

Perché ciò possa realmente accadere è tuttavia necessario che esso ponga fine ai dissensi interni e al ricorso a forme di autorità violente e segrete.

Infatti tra i fattori controproducenti per la realizzazione di un sistema democratico risulta predominante quello relativo all'uso della violenza, motivato perlopiù dalla mancanza di sviluppo economico e dall'assenza di una consolidata classe media.

Se alcune pratiche democratiche sono state adottate da Hamas opportunisticamente, esse tuttavia possono ugualmente servire a promuovere un comportamento democratico sia tra i suoi membri, che nella società civile.

Il fatto che la *leadership* di Hamas abbia più volte apportato delle modifiche al suo programma politico, in modo da guadagnarsi anche il sostegno degli elettori indecisi, non necessariamente ha comportato l'adozione di pratiche democratiche.

²⁷¹ Ibid.

Certamente il prolungarsi della situazione d'*impasse* con Israele e il perdurare delle incomprensioni con Fatah, oltre a impedire un sano sviluppo economico, continuano ad ostacolare anche la formazione di uno stato palestinese democraticamente sovrano.

Secondo Dankwart Rustow il riconoscimento della situazione di stallo da parte di coloro che sono al potere dovrebbe stimolarli ad adottare delle procedure democratiche, in modo da pervenire ad una soluzione pacifica.²⁷²

Per Audra Grant e Mark Tessler those who support political Islam [in the Palestinian territories] ...are actually more likely than others to believe that a political system based on Islamic law can be democratic...pro-democracy attitudes are associated with higher education, male gender, older age, urban residence, and a higher standard of living .²⁷³

La rilevanza dell'elemento ideologico ha comportato, all'interno del movimento, non poche incongruenze: ad esempio la forma di stato islamico propugnata è ancora dibattuta, così come vi sono delle divergenze su come sia meglio relazionarsi sia con Israele, che con Fatah.

Se da un lato è prevalsa la tendenza ad accentuare l'importanza delle elezioni, del potere rappresentativo e di consultazione, dall'altro si è ribadita la centralità della religione, soprattutto nella sua accezione di *piety*, anche se il potere rappresentativo sembra per lo più prevalere sull'autorità religiosa.

Per Hamas soltanto la legge di Dio può liberare il popolo da ogni forma di tirannia, così come soltanto nello stato islamico, nel quale esiste una duplice relazione tra Dio e il popolo e tra i *leaders* e i membri della società, viene realmente rispettato il principio della volontà popolare.

Il ricorso al dibattito e alle consultazioni al fine di superare le posizioni discordanti, sino a quando venga raggiunta una posizione di compromesso, e il fatto che Hamas abbia consolidato il suo potere sul consenso elettorale, farebbero ben sperare nella costruzione di uno stato democratico palestinese.

²⁷² Cfr. D. Rustow, *Transitions to Democracy : Toward a Dynamic Model*, in "Comparative Politics", n. 2, 1970, pp. 355-357.

²⁷³ A. Grant, M. Tessler, *Palestinian Attitudes Toward Democracy and Its Compatibility with Islam: Evidence from Public Opinion Research in the West Bank and Gaza*, in "Arab Studies Quarterly", n. 24, 2002, p. 16.

Tuttavia il pensiero di Hamas differisce dalla concezione liberal-democratica occidentale nel ruolo assegnato alla religione e alla violenza nella creazione dell'autorità.

Tutto questo anche se la maggior parte della sua *leadership* non proviene da istituzioni religiose, né dalle fila delle brigate al-Qassam.

La religione fornisce ad Hamas le motivazioni in base alle quali il conflitto contro Israele è stato concepito, sino a giustificarle.

Soltanto in alcuni casi il richiamo ai principi religiosi gli ha consentito di rafforzare le proprie credenziali democratiche: ad esempio quando ha dovuto motivare la partecipazione alle elezioni e al sistema di consultazione.

Il ricorso al simbolismo religioso, in realtà, minaccia fortemente il potenziale democratico di Hamas: quando vi ricorre, ad esempio, per escludere il dibattito e per creare dei tabù, o per giustificare le differenze tra uomini e donne o tra musulmani e non musulmani.

Inoltre l'enfasi su principi religiosamente ispirati, quali il martirio e la giustizia divina, consente ad Hamas di non manifestare apertamente gli obiettivi che si propone di conseguire, soprattutto quando essi non sembrano finalizzati al raggiungimento del benessere collettivo.

Probabilmente il ricorso alla pratica nascosta di *self-interest*, da parte di alcuni *leaders*, ha reso possibile la riduzione delle divisioni e dell'uso della violenza all'interno del movimento.

Il coinvolgimento di Hamas negli scontri armati tra fazioni, soprattutto con Fatah, rappresenta, tuttavia, la principale minaccia al processo democratico palestinese.

Se durante la prima *intifada* il ricorso alla violenza è stato motivato dall'inefficienza dei controlli interni e da una condotta politica alquanto permissiva e debole da parte dell'ANP, a partire dalla metà degli anni Novanta il coinvolgimento di Hamas nella lotta *inter-factional* è diminuito in concomitanza all'aumento della disapprovazione popolare riguardo ai gravi atti di violenza verificatisi.

Ma con lo scoppio dell' *intifada* al-Aqsa, messa a nudo la fragilità delle forze di sicurezza dell'ANP, si è manifestato un nuovo incremento della violenza, da parte del movimento di resistenza islamica, nella lotta per il potere contro Fatah.

Il perdurare dell'incapacità, manifestata da entrambe le fazioni palestinesi, di superare lo *status* conflittuale può comportare gravi ripercussioni sulla precaria situazione nei territori occupati.

Anche l'atteggiamento di Hamas riguardo al processo di pace presenta delle incongruenze: l'interpretazione religiosa del conflitto israelo-palestinese, sostenuta dalla *leadership* più intransigente, ha fortemente ostacolato la soluzione del compromesso, a differenza di alcuni membri dell'ala pragmatica che hanno espresso al riguardo delle riserve.

La decisione di Hamas di allearsi, nelle elezioni tenutesi nel 2004 e nel 2006, con alcune fazioni politiche che non escludono la coesistenza con Israele, sembra perlomeno ridimensionare la percezione che prevale su di esso in Occidente: quella di un movimento fanatico, incapace di liberarsi dai retaggi islamici per approdare ad una posizione di compromesso.

Dalle elezioni legislative del gennaio 2006 al Documento della Concordia Nazionale del maggio 2006.

L'esito delle votazioni del 25 gennaio 2006, svoltesi in maniera del tutto regolare, ha colto di sorpresa non solo gli Stati Uniti, l'Unione Europea e la Federazione Russa, ma anche gli stessi vincitori: Hamas ha ottenuto, infatti, 74 seggi su 132.

Secondo Thierry Le Roy il contesto politico in cui si sono svolte queste elezioni riflette un sistema bipartitico costituito dal movimento islamico Hamas e da quello laico Fatah, laddove il primo «recueille les votes qui correspondaient à l'opposition, alors sous-estimée, au «processus de paix» d'Oslo; cette opposition est politique comme souvent l'islamisme, et nationale, ce qui demeure plus spécifiquement palestinien».²⁷⁴

La diminuzione del sostegno popolare a Fatah e l'aumento dei consensi ad Hamas devono essere valutati facendo riferimento alla situazione nella quale si è venuto a trovare il progetto nazionale palestinese dopo il fallimento, nell'estate del 2000, dei negoziati di *Camp David*.

Inoltre i risultati elettorali del gennaio 2006 possono essere interpretati come la risposta dei palestinesi alla politica condotta sia da l'OLP, che dall'ANP.²⁷⁵

Le statistiche compiute dal sociologo Gilal Hilal hanno avuto come filo conduttore la tipologia di sostegno ai due principali movimenti politici, senza tuttavia trascurare il dato relativo alla categoria dei cosiddetti non-affiliati, nella quale rientrano sia gli indipendenti islamici, che quelli nazionalisti.

I dati relativi al sostegno per regione hanno rivelato per Hamas una maggiore percentuale nella Striscia di Gaza, soprattutto in seguito al ritiro israeliano nell'agosto 2005, a differenza di Fatah che, sin dal 2004, ha conseguito il maggiore consenso in Cisgiordania.

A proposito del sostegno per reddito dichiarato, a partire dall'*intifada* al-Aqsa, sempre dall'analisi compiuta da Gilal Hilal, è emerso che i settori più poveri della

²⁷⁴ T. Le Roy, *Le vote Hamas: quoi de neuf ?*, in "Revue d'études palestiniennes", n. 99, 2006, p. 15.

²⁷⁵ Cfr. M. Khayyali, *Les enjeux des élections du 25 janvier 2006*, in "Revue d'études palestiniennes", n. 96, 2006, p. 41-42.

popolazione hanno sostenuto Hamas, a differenza della fascia dei redditi più alti che si è orientata verso Fatah.

Tuttavia, in base alla tendenza di questi ultimi anni, sia il movimento di resistenza islamica, sia Fatah hanno ricevuto gran parte del loro sostegno dagli strati sociali con basso reddito, costituenti la maggioranza della popolazione.

Altri elementi (sesso, impiego e livello di educazione) hanno consentito di effettuare un'analisi più dettagliata circa l'adesione di vari gruppi sociali ai due principali movimenti politici palestinesi.

Per quanto riguarda il fattore sesso, in seguito al verificarsi della sommossa nel settembre 2000, si è registrato un aumento considerevole della percentuale delle donne in appoggio ad Hamas.

In riferimento al fattore impiego, mentre il movimento di resistenza islamica è riuscito a far leva soprattutto su coloro che non svolgono alcun lavoro (casalinghe, studenti e disoccupati)²⁷⁶, Fatah invece ha ottenuto il sostegno degli impiegati, dei lavoratori manuali e degli agricoltori.

Infine, a proposito del fattore educazione, sia prima che dopo la seconda *intifada*, si è potuto constatare che la parte più consistente dei sostenitori di entrambi i partiti è costituita dagli strati sociali meno istruiti.

I sondaggi hanno rilevato chiaramente la rapida ascesa di Hamas, a partire dalla fine degli anni Novanta, senza tuttavia analizzarne, in maniera rigorosa, le motivazioni e il delinearsi di un sistema bipartitico.

Inoltre da un esame più accurato dei risultati delle elezioni del gennaio 2006 è risultato che Fatah dispone ancora di un sostegno popolare non trascurabile, se si considera che non esiste una piena corrispondenza tra il numero dei seggi ottenuti dai due partiti e il relativo elettorato, essendo stato adottato un sistema elettorale misto, in parte maggioritario e in parte proporzionale.

²⁷⁶ «Les femmes au foyer et les étudiants, se trouvant en dehors du marché du travail rémunéré, sont donc plus susceptibles de recevoir l'assistance des services sociaux liés aux groupes islamiques, notamment au Hamas; de plus, les femmes au foyer constituent le principal canal de l'assistance caritative fournie par les organisations caritatives islamiques», G. Hilal, *La montée du Hamas vue par les sondages 1994-2005*, in "Revue d'études palestiniennes", n. 96, 2006, p. 35.

La crescita di Hamas è legata soprattutto all'immagine di efficienza e di disciplina del movimento stesso, a differenza di Fatah²⁷⁷ che è apparso sempre più diviso in fazioni in lotta tra di loro, pur di conservare i propri privilegi e di perseguire i propri interessi.

Questo non vuol dire che Hamas non sia ostacolato da reali difficoltà nell'espletamento delle sue funzioni²⁷⁸: nel sistema presidenziale-parlamentare palestinese, infatti, le istituzioni ministeriali e di sicurezza sono sotto il controllo di Fatah.

Inoltre tra le priorità del movimento di resistenza islamica vi è quella relativa al miglioramento delle condizioni di vita della popolazione, profondamente disagiate a causa dell'alta percentuale di disoccupazione e di povertà, di un'economia fortemente dipendente dagli aiuti della comunità internazionale.

Secondo Magid Khayyali le elezioni del 25 gennaio 2006 rappresentano una transition qui permettra au système politique palestinien de passer du régime des quotas (défini par la puissance des groupes), du chef suprême ou de la «légitimité révolutionnaire» à celui de la participation populaire, de la légitimité représentative sanctionné par les urnes.²⁷⁹

Inoltre egli ha sostenuto che Fatah è responsabile, non solo del fallimento dei negoziati con Israele, ma anche della decisione di aver voluto procedere alle elezioni in un momento ad esso sfavorevole, sia da un punto di vista politico che organizzativo.

Su questo movimento pesano, ancora oggi, gravi accuse di corruzione politica e finanziaria che hanno comportato, al suo interno, delle insanabili divergenze.

Hamas, invece, ha concentrato tutti i suoi sforzi sulla lotta contro Israele e, grazie a consistenti aiuti finanziari, ha realizzato una vasta rete di servizi in sostegno degli abitanti dei territori occupati.

²⁷⁷ «Le Fatah doit se réformer en tant que parti politique, se donner une structure démocratique et présenter un programme social et politique clair, ou bien les luttes pour le pouvoir continueront qui le conduiront vers de nouvelles divisions et à sa possible disparition de la scène politique palestinienne», ivi, p. 38.

²⁷⁸ «Le Hamas se trouve maintenant dans une réalité où il doit affronter de nombreux défis, dont les plus importants dépendent de la manière dont il répondra aux questions suivantes: peut-il endosser la responsabilité de renoncer au règlement du conflit et, par conséquent, détruire l'Autorité palestinienne qui est l'aboutissement des accords d'Oslo, sous le prétexte qu'il veut maintenir le principe d'une libération totale de la Palestine et du droit de celle-ci à la lutte armée (selon le mode des opérations kamikazes) dans les villes israéliennes?», M. Khayyali, op. cit., p. 50.

²⁷⁹ Ivi p. 40.

Secondo alcuni analisti²⁸⁰ una parte degli elettori avrebbe dato il proprio voto ad Hamas non per adesione ai suoi principi o in sostegno al suo programma elettorale, ma per esprimere la propria disapprovazione dell'attività politica condotta da Fatah, soprattutto in riferimento alle vicende di corruzione.

Tuttavia un gruppo non trascurabile di palestinesi non ha votato Hamas in quanto diffida della sua ideologia e, in particolar modo, del suo conservatorismo religioso. Infine «la disfatta» di Fatah può essere collegata anche ai disaccordi a livello interno dal momento che 75 candidati si sono presentati nella lista degli indipendenti: ciò ha comportato una dispersione dei voti e la perdita di 15 seggi a favore di Hamas.

Una significativa analisi dei fattori che hanno portato ai risultati delle elezioni esaminate è stata compiuta da Ziad Abu Zayyad, membro del *Palestinian Legislative Council*.²⁸¹

Sin dall'anno di fondazione dell'ANP (1982) sono emersi dei contrasti insanabili tra le differenti correnti di Fatah, in particolar modo tra quelle nazionaliste e marxiste che hanno provocato, da un lato, il suo indebolimento e, dall'altro, il rafforzamento della posizione di Hamas.

L'ANP tuttavia ha conservato il ruolo di guida nella lotta di liberazione palestinese sino alla prima *intifada*; a partire dalla «rivolta delle pietre» il movimento fondato da Yasin si è posto in competizione con esso.

L'attuale scenario palestinese presenta, da un lato, la presidenza dell'ANP nelle mani di Fatah e, dall'altro, l'esercizio del governo da parte di Hamas.

²⁸⁰ C. McGreal, *Fatah Struggles with Tainted Image*, in "The Guardian", 24 gennaio 2006.

²⁸¹ *The association of the PA with corruption, the connection between Fatah and the PA and, as a consequence, the linkage between Fatah and corruption.

* The failure of the Oslo peace process led Fatah to deliver on promises made to the Palestinian people: an end to the occupation and the establishment of an independent Palestinian state.

* The closure and siege on Palestinian cities, villages and refugee camps which damaged the Palestinian economy, and the building of the separation wall which caused a sharp rise in unemployment and an increase in poverty. Again the onus of responsibility was placed on the Fatah-led PA.

* The general security conditions which impacted negatively on the Palestinian internal security and led to the spread of chaos, crime, and the absence of the rule of law. For this, too, Fatah was blamed.

For this, too, Fatah was blamed.

* The failure of the Fatah leadership to run fair and clean primaries for choosing its candidates for the elections in the proportional list and the constituencies; Z. A. Zayyad, op.cit., pp. 107-108.

Ciò vuol dire che al presidente dell'ANP, Mahmud Abbash, spetta la promulgazione delle leggi e dei decreti, la direzione degli affari esteri, dei negoziati di pace e dei dispositivi di sicurezza.

Fatah, infatti, gode di una sorta di diritto di veto che impedisce ai dirigenti di Hamas di rivestire la carica di presidenza dell'ANP, unico legittimo rappresentante del popolo palestinese.²⁸²

La vittoria del movimento di resistenza islamica non ha comportato tuttavia una totale adesione popolare alle sue scelte politiche; al contrario i risultati elettorali rispecchiano una divisione della società civile in due principali correnti.²⁸³

Il voto ad Hamas è stato un voto di protesta nei confronti di Fatah che non ha saputo porre fine all'occupazione israeliana, essendo stato responsabile, almeno in parte, del fallimento del processo di pace.

Il partito di Arafat ha pagato per la sua incapacità di governare e per la sua reputazione di corruzione, a differenza di Hamas ritenuto capace di far rispettare l'ordine e la legge.

Alla luce dei risultati delle elezioni parlamentari del gennaio 2006 non pochi analisti hanno temuto sia il verificarsi di una «islamizzazione» forzata della società palestinese, che un'accentuazione del ruolo di opposizione da parte di Fatah, sempre più contrario a far parte di una eventuale coalizione di governo.

Nel maggio del 2006 è stato stilato il Documento della Concordia Nazionale (*Waṭīqa al-wifāq al-waṭanī*), noto come Documento dei prigionieri, essendo stato firmato da un gruppo di prigionieri palestinesi.²⁸⁴

²⁸² «On peut donc en déduire que le Fath, à partir de son contrôle des deux présidences et de sa domination des appareils de l'OLP et de l'Autorité, peut réduire l'influence du Hamas et limiter sa capacité à imposer ses choix politiques à l'ensemble de la société palestinienne», ivi p. 49

²⁸³ «Il serait totalement erroné d'y voir une conversion massive de la société palestinienne à l'islam politique... à partir des sondages d'opinion et d'analyse de diverses données, il semble que ceux qui adhèrent au programme social et culturel du Hamas ne dépassent guère les dix pour cent. D'ailleurs la campagne électorale du Hamas, sous le nom de «Réforme et changement», ne mentionnait pas l'État islamique, ni d'ailleurs la libération de toute la Palestine», I. Halevi, *Changement de régime en Palestine occupée?*, in "Revue d'études palestiniennes", n. 96, 2006, p. 99.

²⁸⁴ Tale gruppo era composto da : Marwan al-Barghuti (Fatah), *shaykh* Abd al-Khalaq al-Natsha (Hamas), Abd al-Rahim Maluh (FPLP), Mustafa Badarna (FDLP) e *shaykh* Bassam al-Sa 'di (Gihad islamico).

In esso è stato proposto, in 18 punti, un programma politico d'unità nazionale, con l'intento di mettere fine ai contrasti interni alla società palestinese.

Tra i firmatari i due rappresentanti di Hamas e del Jihad islamico hanno tuttavia espresso delle riserve sulla possibilità di sottoporre tale documento a referendum, in ragione del fatto che esso non fa riferimento a tutto il popolo palestinese, ma solamente agli abitanti della Cisgiordania e della Striscia di Gaza.

Nel preambolo sono elencate le motivazioni che hanno indotto ad elaborare il suddetto documento tra cui: i pericoli che incombono sul nostro popolo (*al-maḥāfir al-muḥaddiqa bi-šaʿbinā*);

il mantenimento e la difesa dell'unità nazionale e del nostro popolo in patria e in esilio (*ṣiyāna wa ḥimāyya al-waḥda al-waṭaniyya wa waḥda ṣaʿbinā fī al-waṭanī wa al-manāfi*);

il far fronte al piano israeliano (*min aḡli muwāḡaha al-mašrūʿ al-isrāʾīlī*) avente lo scopo di imporre una soluzione unilaterale [lett. israeliana] (*al-hādif li-farḍi al-ḥall al-isrāʾīlī*), che farebbe saltare il sogno e il diritto del nostro popolo (*wa nasfi ḥilm ṣaʿbinā wa ḥaqq ṣaʿbinā*), cioè la costruzione di uno Stato palestinese indipendente e pienamente sovrano (*fī iqāma dawlatihi al-falaṣṭīniyya al-mustaqilla kāmila al-siyyāda*).²⁸⁵

Sempre nel preambolo è specificato che il piano (*muḥaṭṭaʿ*) che il governo israeliano intende attuare nella prossima fase (*ḥilāl al-marḥala al-qādima*) si basa sui seguenti punti: costruzione del muro dell'apartheid (*istikmāl al-ḡidār al-ʿunṣurī*); ebraicizzazione di Gerusalemme (*tahuwīd al-Quds*); allargamento degli insediamenti israeliani (*tawsīʿ al-mustawṭanāt al-isrāʾīliyya*); appropriazione della valle [del Giordano] (*al-istilāʿ ʿala al-aḡwār*); annessione di gran parte della Cisgiordania (*ḍamm aḡzāʿan wāsiʿatan mina-l-Diffa al-ʿarabiyya*); negazione

²⁸⁵ Al punto 1 del Documento della Concordia Nazionale si precisa il diritto del popolo palestinese alla creazione di uno Stato indipendente, con capitale Gerusalemme (*wa ʿaṣimatuhā madīna al-Quds al-šarīf*), su tutti i territori occupati nell'anno 1967 (*ʿala ḡamīʿ al-arḍi al-muḥtalla ʿām 1967*).

[lett. chiusura della porta] (*iġlāq al-bāb*) al popolo palestinese di esercitare il diritto al ritorno (*amāma ša binā fī mumārasa ḥaqqihi fī al-ʿawda*).

Il Documento dei prigionieri, al punto 2, auspica l'entrata di Hamas e del Jihad islamico nell'OLP, riconosciuta come unico e legittimo rappresentante (*al-mumattil al-šarʿī wa al-waḥīd*) del popolo palestinese.

Al punto 5, invece, è ritenuta importante e necessaria (*aḥammiyya wa ḍarūra*) la collaborazione creativa (*al-taʿāwn al-ḥallāq*) tra la presidenza, nella persona del presidente Abu Mazen e il governo, nella persona di Ismail Haniyyah (*bayna al-riʾasa wa-l-ḥukūma*).

Al punto 14, infine, è espresso il ripudio di tutti i fenomeni di divisione e di smembramento (*nabḍ kulla mazāhir al-firqa wa-l-inqisām*) che potrebbero condurre alla guerra civile (*wa mā yaqūd ila-l-fitna*), la condanna dell'uso delle armi a prescindere dalle motivazioni (*idāna istiḥdām al-silāḥ mahmā kānat al-mubarrirāt*), per risolvere i conflitti interni (*li-faḍḍ al-nizāʿāt al-dāḥiliyya*) e si ribadisce la necessità del dialogo (*al-iltizām bi-l-ḥiwār*) come unico metodo per risolvere ogni genere di controversia.

Tuttavia i fatti hanno dimostrato il contrario: agli inizi di giugno 2007 Hamas ha accusato il governo presieduto da Fatah, nella persona di Abu Mazen, di essere un fantoccio nelle mani degli americani e degli israeliani.

Con il sostegno di gruppi armati fedeli al suo governo il movimento di resistenza islamica è riuscito a prendere il controllo della Striscia di Gaza, dopo aver dato vita a sanguinosi scontri in cui sono stati ammazzati, oltre a numerosi esponenti di Fatah e ai suoi combattenti, anche civili.

Questo evento, di indubbia gravità, ha comportato il rafforzamento dell'assedio della Striscia di Gaza, nel settembre 2007, da parte del governo israeliano presieduto da Ehud Olmert.

Secondo Jonathan Schanzer non esiste ciò che Raschid Khalidi ha definito «uniform Palestinian identity»²⁸⁶, in quanto l'offensiva militare di Hamas contro Fatah ha messo ben in evidenza che le due fazioni palestinesi rispecchiano «two diametrically different ideological positions whith regard to the role of religion and politics in what is commonly referred to as the struggle for Palestine».²⁸⁷

In seguito alla conquista della Striscia di Gaza Hamas ha fatto ricorso alla violenza anche nei riguardi delle minoranze non musulmane, cristiana e greco-ortodossa, che per secoli hanno convissuto in pace con la maggioranza della popolazione di fede islamica.

Uomini armati e mascherati hanno attaccato istituzioni religiose cristiane situate nella città di Gaza, tra cui la scuola delle suore del Rosario e la chiesa latina, distruggendo croci e Bibbie.

Inoltre risultano documentati alcuni casi di conversioni forzate all'islam ad opera di gruppi radicali, oltre ad episodi di tensioni tra i cristiani e i musulmani di Gaza, anche se non sembrano aver suscitato alcuna reazione da parte delle istituzioni.²⁸⁸

Tra le azioni provocatorie che sono state compiute dai sostenitori di Hamas a danno della minoranza cristiana, il *Jerusalem Post* ha citato il lancio di granate contro la *Holy Bible Association* e la biblioteca YMCA, entrambe situate nella città di Gaza.²⁸⁹

Amnesty International ha denunciato l'arresto illegale di un numero rilevante di membri di Fatah e dell'ANP da parte dell'*Executive Force*, l'unità militare di Hamas schierata, a partire dall'aprile 2006, dall'ex-ministro degli interni Sayyid Sayyam in supporto delle brigate al-Qassam.

Secondo quanto riportato da una *news agency* palestinese il *leader* dell'EF Gamal Garra ha ammesso il ricorso alla tortura e alla violenza contro gli avversari politici

²⁸⁶ R. Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of Modern Consciousness*, New York, Columbia University Press, 1997, p. 193.

²⁸⁷ J. Schanzer, *Hamas vs. Fatah. The Struggle for Palestine*, New York, Macmillan, 2008, p. 2.

²⁸⁸ K. Abu Toameh, *Gaza: Christian-Muslim Tensions Heat Up*, in "Jerusalem Post", 25 settembre 2007.

²⁸⁹ K. Abu Toameh, *Muslim Gunmen Target Christian in Gaza*, in "Jerusalem Post", 8 dicembre 2007.

di Hamas, riconducendo tuttavia le motivazioni della loro detenzione esclusivamente al compimento di reati.²⁹⁰

Sempre secondo la stessa agenzia alcuni membri di Fatah, detenuti nelle carceri, sono stati trasferiti in ospedale, avendo riportato delle fratture ai piedi in seguito alle torture subite.²⁹¹

Un'associazione palestinese per la tutela dei diritti umani ha denunciato che gli stessi detenuti sono stati ammanettati e che sulle loro bocche sono stati messi dei pezzi di stoffa per soffocarne le grida.²⁹²

Inoltre sono stati riscontrati alcuni tentativi di intimidazione nei confronti di *leaders* di Fatah, per avere sfidato l'esercizio del potere da parte di Hamas.²⁹³

Maan News Agency ha riferito alcuni casi di arresti di membri di Fatah, che Hamas ha giustificato come provvedimento per smantellare la rete di collaborazionisti ingaggiati dal governo israeliano.²⁹⁴

*Amnesty International*²⁹⁵ ha evidenziato la mancanza di imparzialità e di indipendenza dei giudici che presiedono nelle corti islamiche, mentre alcune associazioni di diritto si sono allarmate in seguito alla creazione, da parte di Hamas, dell'*Islamic Scholars Association*.²⁹⁶

Inoltre il movimento di resistenza islamica ha soppresso varie dimostrazioni in sostegno di Fatah, con la motivazione che esse avrebbero potuto sfociare in manifestazioni di protesta, oltre ad avere autorizzato le forze di sicurezza a sparare su alcuni dimostranti disarmati e a disperdere la folla.²⁹⁷

²⁹⁰ Maan News Agency, *Executive Force Leader Admits to Violence and Torture in Gaza*, 19 agosto 2007.

²⁹¹ Maan News Agency, *Five Fatah Men are Hospitalized in Gaza after Being Kidnapped and Tortured*, 5 settembre 2007.

²⁹² Palestinian Center for Human Rights, *PCHR Calls for Investigation into Methods of Torture Practiced by Palestinian Police in the Gaza Strip*, 19 novembre 2007.

²⁹³ I. Kershner, T. Al-Khodary, *Gaza Is Tense as It Tallies Casualties*, in "New York Times", 2 gennaio 2008.

²⁹⁴ Maan News Agency, *De Facto Interior Ministry in Gaza Uncovers 'Most Dangerous Network of Collaborators'*, 24 ottobre 2007.

²⁹⁵ Amnesty International, *Occupied Palestinian Territories Torn Apart by Factional Strife*, pp. 14-15.

²⁹⁶ T. Al-Khodary, *Gaza: Life under Hamas Rule*, in "Arab Reform Bulletin", n. 9, novembre 2007.

²⁹⁷ Palestine News Agency, *Hamas Militias Attack Friday Prayers, Wounding Scores in Gaza Strip*, 7 settembre 2007.

Può suscitare perplessità il fatto che i palestinesi che hanno lanciato pietre in segno di protesta contro alcuni uomini di Hamas siano stati arrestati e definiti «*outlaws*», mentre il lancio delle pietre contro gli israeliani, da parte di giovani palestinesi, durante le sommosse verificatesi nel 1987 e nel 2000, è stato definito da Hamas un atto di resistenza.²⁹⁸

Le violenze perpetrate dal movimento di resistenza islamica ai danni di attivisti di Fatah hanno raggiunto l'apice nell'aprile 2008, presso l'università islamica di Gaza.²⁹⁹

Il giornalista Khalid Abu Toameh ha riferito che le forze di sicurezza hanno impedito, per un certo periodo, all'interno della Striscia di Gaza, la distribuzione di giornali schierati a favore di Fatah, come *al-Ayyam* e *al-Hayat al-Gadida*.³⁰⁰

Le minacce nei confronti di giornalisti, ai quali Hamas ha negato le credenziali, hanno spinto il sindacato dei giornalisti palestinesi a protestare contro le restrizioni alla libertà di informazione, denunciando il divieto di usare espressioni quali «*Hamas militias*» e «*ousted government*».³⁰¹

Ricatti e minacce sono stati lamentati anche dall'Unione dei giornalisti palestinesi³⁰², mentre secondo la *Foreign Press Association* Hamas si è impegnato in «*harassment of Palestinian journalists in Gaza*».³⁰³

Inoltre anche organizzazioni internazionali non governative come *Reporters Without Borders* hanno riferito di arresti illegali ed aggressioni ai danni di giornalisti.³⁰⁴

²⁹⁸ Maan News Agency, *Hamas Abducts Eight Fatah Members in Gaza*, 1 settembre 2007.

²⁹⁹ T. Al-Khodary, *Hamas and Fatah Supporters Clash at Gaza University*, in "New York Times", 1 aprile 2008.

³⁰⁰ K. Abu Toameh, *Hamas Sets Up New Security Force*, in "Jerusalem Post", 31 luglio 2007.

³⁰¹ K. Abu Toameh, *Palestinian Journalists Say Hamas's Decision to Issue Its Own Press Cards Is 'A Dangerous Step*, in "Jerusalem Post", 17 ottobre 2007.

³⁰² Maan News Agency, *Union of Palestinian Journalists Claims Hamas Militias Targeting Their Members*, 6 novembre 2007.

³⁰³ Foreign Press Association, 14 novembre 2007.

³⁰⁴ Reporters Without Borders, *Palestinian Authority-Annual Report 2007*.

Hamas avrebbe anche bloccato i siti web giudicati «unfit according to Islamic rules», assumendo il controllo dei *media* e violando, pertanto, la libertà d'informazione.³⁰⁵

Salah al-Naeimi, in un articolo pubblicato sul giornale *al-Sharq al-Awsat*, intitolato « Hamas: A Lawless Authority », sostiene che gli abitanti della Striscia di Gaza si sentono soffocati dall'esercizio del potere esercitato da Hamas e che l'assenza della legge che vi regna è « a result of a paralysis in the legislative tools- all of which have been replaced by Hamas's ExecutiveForce ». ³⁰⁶

Le sanzioni adottate dal governo israeliano nell'ottobre 2007 e definite da Hamas un crimine contro la popolazione palestinese, hanno suscitato lo sdegno anche di alcune organizzazioni israeliane non governative.

Esse hanno fatto ricorso alla suprema corte israeliana nel tentativo di impedire l'adempimento di misure punitive, tra le quali quelle che hanno impedito il rifornimento di medicinali e di combustibili, minacciando pertanto il verificarsi di una crisi umanitaria.

Durante i mesi successivi alla presa di Gaza del giugno 2007, secondo quanto riferito da alcuni *media reports*, le forze di sicurezza affiliate a Fatah avrebbero collaborato in Cisgiordania con quelle israeliane, al fine di arrestare e, in alcuni casi, di assassinare alcuni membri di Hamas.³⁰⁷

Inoltre sono stati individuati non pochi casi di linciaggio e di assassinio dei cosiddetti collaborazionisti, alcuni dei quali sarebbero stati costretti a giurare, sul Corano o sulla Bibbia, di essersi pentiti.³⁰⁸

Per Qalil Shiqaqi del *Palestinian Center for Policy and Research* esiste « a psychological barrier between the inhabitants of the two territories and...mutual

³⁰⁵ Deutsche Presse-Agentur, *Hamas: Ministry to Censor Internet Sites in Gaza*, 19 maggio 2008.

³⁰⁶ J. Schanzer, op. cit., p. 117.

³⁰⁷ Agence France Presse, *Masters of Gaza, Hamas pursued in West Bank*, 2 ottobre 2007.

³⁰⁸ Cfr. Z. Schiff, E. Ya'ari, *Intifada: The Palestinian Uprising-Israel's Third Front*, New York, Simon and Schuster, 1989, p. 148.

suspicion»³⁰⁹ che indurrebbe la maggior parte degli abitanti della Cisgiordania a considerare la Striscia di Gaza come un grande campo profughi, abitato da gente retrograda, che «increased crime...inclined to roughness, extremism, grimness, fanaticism, and instability».³¹⁰

I palestinesi di Gaza invece, sempre in base allo studio condotto da Shiqaqi, considerano quelli della Cisgiordania «racists», in quanto quest'ultimi li tratterebbero come cittadini di «third class».³¹¹

Sempre durante gli scontri tra Hamas e Fatah verificatisi in seguito alla presa di Gaza, è stato riscontrato un incremento del partito della Liberazione (*ḥizb al-Taḥrīr*) che ha dato vita ad una serie di dimostrazioni in Cisgiordania, in opposizione ai negoziati di pace tenutisi ad Annapolis nel novembre 2007.

Pur non godendo del supporto di un'ala militare, questo gruppo di ispirazione islamica considera prioritario il compimento dell'azione di proselitismo (*da'wa*).³¹²

Inoltre, pur non potendo competere in termini di potere e di popolarità con le due principali fazioni palestinesi, il partito della Liberazione potrebbe in un futuro non immediato colmare il vuoto lasciato da Hamas in Cisgiordania.

Nel marzo 2007 Muhammad Dagani, direttore dell'*American Studies Institute* dell'università *al-Quds* di Gerusalemme, ha fondato il partito *Wassatia* che è l'unico gruppo politico palestinese a non rivendicare il diritto al ritorno per i profughi, considerato un eufemismo per ridurre la crescita demografica nello Stato di Israele.

Il partito fondato dall'ex primo ministro dell'ANP Salam Fayyad, che nel dicembre 2007 è stato minacciato di morte dall'ala militare di Fatah con l'accusa di

³⁰⁹ Q. Shiqaqi, *The West Bank and Gaza Strip: Future Political and Administrative Relations*, Jerusalem, Passia, 1994, p. 83.

³¹⁰ Ivi pp. 79-80.

³¹¹ Ivi pp. 88-89.

³¹² J. Spyer, *A Rising Force*, in "Ha'aretz", 8 dicembre 2007.

collaborazionismo con Israele e con gli USA, è nato invece con il proposito di combattere la corruzione e il malgoverno.

In realtà esso, che alle elezioni politiche del gennaio 2006 ha ottenuto soltanto il 3% dei voti, non è stato capace di effettuare alcun cambiamento a livello politico e istituzionale.

Gli scontri sia armati che verbali tra Hamas e Fatah continuano ad ostacolare l'attuazione della principale aspirazione del popolo palestinese, la creazione di uno stato indipendente e, sino a quando persisterà la rivalità tra i due schieramenti, rimarrà assai improbabile giungere ad una soluzione negoziata del conflitto israelo-palestinese.

La delusione è stata molto forte tra i palestinesi e non manca chi tra essi ha ironizzato affermando che: «Hamas is Fatah with beards».³¹³

Secondo lo studioso palestinese Marwan Bishara quando Hamas stepped into Fatah's shoes, it began to lose credibility, becoming hostage to the same dual discourse: good governance to please international donors...and the slogans of liberation and Islamism to please the masses .³¹⁴

Nella Striscia di Gaza ha operato, soprattutto nelle zone periferiche, anche un gruppo salafita, l'Esercito dei Partigiani di Dio (*Ġund Anṣār Allah*), che ha propugnato un ritorno alla purezza originaria dell'islam e che si è ispirato, a differenza di Hamas, al *ghihad* globale propugnato da al-Qa'ida.

Nell'autunno 2005 i suoi affiliati si sono infiltrati nella Striscia di Gaza, facendo della città di Rafah la loro roccaforte.

Il 14 agosto 2009 si è verificato a Rafah un episodio assai grave: il gruppo salafita, sotto la guida di Latif Musa, ha sfidato i sostenitori di Hamas in uno scontro violento e ha proclamato l'emirato islamico di Rafah.

La sommossa è stata poi sedata e Latif Musa si è suicidato alcuni giorni dopo.

³¹³ E. Bronner, *A Year Reshapes Hamas and Gaza*, in "New York Times", 15 giugno 2008.

³¹⁴ M. Bishara, *The Undeclared Palestinian Civil War*, in "Middle East Online", 15 novembre 2007.

Analisi e commento dei 3 documenti stilati da Hamas come rappresentante del governo d'unità nazionale.

Khalid Hroub³¹⁵ ha analizzato 3 recenti documenti chiave di Hamas: la piattaforma elettorale elaborata, nell'autunno 2005, per le elezioni legislative del 25 gennaio 2006; il programma di governo d'unità nazionale redatto nel mese di marzo 2006 e, infine, la piattaforma di governo presentata dal primo ministro Haniyyah il 27 marzo 2006.

I riferimenti all'islam presenti in questi documenti, come sistema di vita cui Dio ha attribuito il ruolo di guida dell'umanità, non sono tuttavia così rilevanti, a differenza della Carta del 1988.

Il preambolo della piattaforma elettorale «il Cambiamento e la Riforma» (*al-Taḡīr wa-l-Iṣlāḥ*) recita che «l'islam monoteista e le sue conquiste di civiltà (*al-islām al-ḥanīf wa min ḡazātuhu al-ḥaḍāriyya*) sono il nostro modello di vita (*manḥāḡ ḥayātunā*) in tutti i suoi aspetti (*bi-kulli mukawwinātihā*), politici (*al-siyyāsiyya*), economici (*al-iqtisādiyya*), sociali (*al-iḡtimā'iyya*) e giuridici (*wa-l-qānūniyya*)».

Nei successivi punti vengono ribaditi alcuni principi basilari quali:

il diritto del popolo palestinese (*ḥaqq li-l-ša'b al-filasṭīnī*) alla Palestina storica, in quanto parte della terra araba ed islamica (*ḡuz' min al-arḍ al-ʿarabiyya wa-l-islāmiyya*);

il suo *status* di parte integrante della comunità (*umma*) araba ed islamica;

il diritto di rivendicare (*al-ḥaqq fī al-ʿamal li-istirdād*) la fine dell'occupazione militare (*inhā' al-iḥtilāl*), utilizzando tutti i mezzi, compresa la resistenza armata (*fī dalika al-muqāwama al-musallaḥa*);

il diritto al ritorno (*ḥaqq al-ʿawda*) di tutti i figli (*abnā'*) del popolo palestinese, profughi (*al-lāḡi'in*) e rifugiati (*mub'adīm*), alle loro terre e proprietà;

³¹⁵ K. Hroub, *A «New Hamas» through Its New Documents*, in "Journal of Palestine Studies", n. 140, 2006, pp. 6-27.

la piena fedeltà (*al-tamassuk al-kāmil*) alla terra di Palestina, ai suoi luoghi santi (*al-muqaddasāt*) e ad uno Stato palestinese con capitale Gerusalemme (*‘ašimatuhā al-Quds*);

la difesa dell’unità nazionale palestinese (*ḥimāya al-waḥida al-waṭaniyya al-filasṭīniyya*);

la questione dei prigionieri e dei detenuti (*qaḍīyya al-asra wa-l-mu‘taqalīma*).³¹⁶

Sempre in riferimento alla religione islamica, nel capitolo VII, relativo all’istruzione e all’insegnamento (*fī al-siyyāsa al-tarbawīyya wa-l-ta‘līmīyya*), al punto 1 l’islam è definito «un sistema completo in cui si trova il bene dell’uomo (*nizām šāmil fīhi ḥayr al-insān*), che protegge i diritti dell’individuo (*wa yaḥfazu lahu ḥuqūqahu bi-l-tawāzī*) e della società (*ma‘a ḥuqūqi al-muḡtama‘*)».

Nell’epilogo, invece, viene riportato lo slogan tradizionale dei Fratelli Musulmani: «l’islam è la soluzione (*al-islām huwa al-ḥall*), la nostra via per il cambiamento e la riforma (*huwa ṭarīqunā li-l-taḡrīr wa-l-iṣlāḥ*)».

Nel complesso, pertanto, i riferimenti religiosi sono contenuti, fatta eccezione per il capitolo VIII, sulla predicazione e l’orientamento (*fī mawḍū‘ al-wa‘z wa-l-irṣād*), i cui punti salienti riguardano:

la qualificazione delle guide religiose (*kafā’ al-muršīdīn*) alle quali deve essere consentito di svolgere il proprio ruolo, senza alcuna ingerenza da parte dei servizi di sicurezza;

³¹⁶ 1. True Islam with its civilized achievements and political, economic, social, and legal aspects is our frame of reference and our way of life.

2. Historic Palestine is part of the Arab and Islamic land and its ownership by the Palestinian people is a right that does not diminish over time. No military or legal measures will change that right.

3. The Palestinian people, wherever they reside, constitute a single and united people and form an integral part of the Arab and Muslim nation...Our Palestinian people are still living a phase of national liberation, and thus they have the right to strive to recover their own rights and end the occupation using all means, including armed struggle. We have to make all our resources available to support our people and defeat the occupation and establish a Palestinian state with Jerusalem as its capital.

4. The right of return of all Palestinian refugees and displaced persons to their land and properties, and the right to self-determination and all other national rights, are inalienable and cannot be bargained away for any political concessions.

5. We uphold the indigenous and inalienable rights of our people to our land, Jerusalem, our holy places, our water resources, borders, and a fully sovereign independent Palestinian state with Jerusalem as its capital.

6. Reinforcing and protecting Palestinian national unity is one of the priorities of the Palestinian national action.

7. The issue of the prisoners is at the top of the Palestinian agenda.

Ivi pp. 9-10.

la sorveglianza delle moschee (*ri ʿāya-l-masāʿid*) e l'interesse a facilitare il compimento (*al-ihtimām min aḡl tashīl*) del piccolo (*ʿumra*) e del grande pellegrinaggio (*ḥaḡḡ*).

Il capitolo II, riguardante la politica interna (*fī al-siyyāsa al-dāhiliyya*), stabilisce che l'unità nazionale deve fondarsi sul consenso e sul pluralismo e che l'azione politica palestinese deve svolgersi nel rispetto sia delle libertà politiche, compresa la libertà di organizzare le elezioni, che dell'alternanza pacifica del potere.³¹⁷

Nel capitolo III, sulle relazioni estere (*fī al-ʿalāqāt al-ḥāriḡiyya*), oltre ad evidenziare la necessità di costruire rapporti politici equilibrati con la comunità internazionale, al punto 6 si definisce l'occupazione militare «il genere più spregevole di terrorismo» (*abšāʿ anwāʿ al-irhāb*), mentre la resistenza è considerata «un diritto garantito dalle leggi divine ed internazionali, con ogni mezzo» (*ḥaqq kafalatuhu al-šarāʿi ʿal-samāwiyya wa-l-qawānīn al-dawliyya bi-kull al-wasāʾil*).

Nel capitolo IV, sulle riforme amministrative e la lotta alla corruzione (*fī al-išlāḥ al-idārī wa mukāfiḥa-l-fasād*), si sottolinea come quest'ultima debba essere attuata, in tutte le sue forme, trattandosi di una delle principali cause dell'indebolimento (*sababan raʾisan fī idʿāf*) del fronte interno palestinese (*al-ḡabha al-dāhiliyya al-filasṭīniyya*) e della distruzione delle fondamenta dell'unità nazionale (*wa taqwīd usus al-waḥida al-waṭaniyya*).

Il capitolo V, dedicato alla politica legislativa e alla riforma del sistema giudiziario (*fī al-siyyāsa al-tašrīʿiyya wa iṣlāḥ al-qaḍāʾ*), mette in evidenza la separazione dei tre poteri, mentre il successivo fa riferimento alle libertà pubbliche e ai diritti dei cittadini (*fī al-ḥurriyyāt al-ʿamma wa ḥuqūq al-muwāṭin*).³¹⁸

³¹⁷ « Hamas outlines its «civic» outlook and the prerequisites for national unity based on consensus and pluralism: The organizing system of the Palestinian political action should be based on political freedoms, pluralism, the freedom to form parties, to hold elections, and on the peaceful rotation of power... », ivi p. 11.

³¹⁸ Al riguardo gli obiettivi principali da conseguire sono i seguenti : «to achieve equality before the law among citizens in rights and duties; bring security to all citizens and protect their properties and assure their safety against arbitrary arrest, torture, or revenge ...», ivi p. 12.

Per quanto riguarda la politica sociale (*fī al-siyyāsa al-iğtimāʿiyya*), cui è dedicato il capitolo IX, due sono i punti che si riallacciano, in modo particolare, ai principi basilari dell'islam: il punto 6, che fa riferimento alla protezione della moralità pubblica (*al-iḥlāq al-ʿamma*) del popolo palestinese, e il punto 13 in cui si sostiene la lotta contro le droghe (*muḥāraba al-muḥaddirāt*), le bevande alcoliche e contro ogni genere di corruzione, attraverso l'educazione, la prevenzione e l'applicazione della legge.

Inoltre, non mancano riferimenti: alla creazione di una rete di assistenza sociale (*tašğīl ṣābaka al-ḥimāya al-iğtimāʿiyya*), soprattutto a favore delle donne e dei disabili; all'aumento dei servizi pubblici (*tawfīr al-ḥidmāt al-ʿamma*) e alla lotta contro la povertà.

La politica culturale e dell'informazione (*fī al-siyyāsa al-taqāfiyya wa-l-iʿlāmiyya*) è trattata al capitolo X: il punto 2, pur non facendo un esplicito riferimento all'islam, è l'unico che può essere interpretato come una direttiva religiosa.

Esso infatti stabilisce l'impegno della Lista «il Cambiamento e la Riforma» a «fortificare i cittadini (*taḥṣīn al-muwāṭanīn*), soprattutto i giovani, dalla corruzione (*min al-ifsād*), dall'occidentalizzazione (*al-tağīb*), dalla penetrazione ideologica (*al-ğazw al-fikrī*), e a resistere all'assuefazione culturale (*wa muqāwama al-taḥbīl al-taqāfī*)».³¹⁹

Il capitolo XI è dedicato alla tutela dei diritti della donna, dei bambini e della famiglia (*fī qaḍāyā al-marʾa wa-l-ṭifl wa-l-usra*); particolare attenzione è riservata alla fortificazione (*taḥṣīn*) della donna, che deve avvenire attraverso l'educazione islamica (*bi-al-tarbiyya al-islāmiyya*).

A proposito delle politiche giovanili (*fī qaḍāyā al-šabbāb*), cui si fa riferimento nel capitolo XII, oltre alla protezione dei giovani da ogni forma di deviazione morale,

³¹⁹ «Secularists, however, see an Islamic subtext in the injunction to fortify citizens, especially the youth, against corruption, Westernization, and intellectual penetration», *ivi* p. 14.

si promuove un incremento delle opportunità lavorative (*tawfīr furāṣ al-ʿamal*), soprattutto a favore dei giovani laureati.³²⁰

Nella conclusione (*ḥātima*) si sottolinea come questo programma elettorale coincida con quello del popolo e di tutta la nazione, essendo la strada da seguire per consolidare (*sabīl nā li-ta ʿzīz*) la costruzione della società (*bināʾ al-muḡtama*), demolita dall'occupazione militare e difesa dalla resistenza.

Secondo Khalid Hroub, sebbene il linguaggio cui si fa riferimento nella piattaforma elettorale possa definirsi «secular» e «bureaucratic», i riferimenti all'islam in essa contenuta, per quanto sporadici, danno ádito al sospetto, avvalorato dalle origini e dalla storia di Hamas, che il movimento si adoperi per conseguire il suo vero obiettivo, l'islamizzazione della società.

D'altra parte Hamas giustifica l'uso del linguaggio islamico sostenendo che esso riflette la vera natura e le aspirazioni della società.³²¹

Per quanto riguarda il secondo documento elaborato dal movimento di resistenza islamica, il programma di governo d'unità nazionale, esso è stato rigettato da alcuni gruppi parlamentari palestinesi per due ragioni principali: l'incapacità di Hamas di riconoscere l'OLP come il solo rappresentante legittimo del popolo palestinese e il suo rifiuto di sottoscrivere sia le risoluzioni delle NU inerenti alla Palestina, che gli accordi firmati da Israele e da l'OLP.

Tuttavia da questo documento, che si compone di un preambolo e di 39 articoli, sembra scaturire, da parte del movimento fondato dallo *shaykh* Yasin, la volontà di pervenire ad un punto d'intesa con le fazioni politiche antagoniste.

I primi articoli richiamano quanto era già stato espresso in alcuni punti del Documento della Concordia Nazionale: ending the occupation and dismantling the settlements, working toward building the Palestinian state, and rejecting partial solutions;

³²⁰ I restanti capitoli sono dedicati alla politica di assegnazione degli alloggi (XIII), alla sanità e all'ambiente (XIV), alle politiche agricole (XV), alla politica economica e finanziaria (XVI), alla questione del lavoro (XVII) e alle vie di comunicazione e di transito (XVIII).

³²¹ In realtà «the boundary here is blurred: while many people vote for Hamas at least partly because of its Islamic aspects, others prefer to ignore them and support Hamas for other reasons», K. Hroub, *A «New Hamas»...*, cit., p. 15.

upholding the refugees' right of return to their homes; liberating prisoners, combating Israeli measures such as assassinations, incursions, the Judaization of Jerusalem, the annexation of the Jordan Valley, the separation wall, and so on; and resistance, «in all its forms», as a national right .³²²

Inoltre, secondo quanto espresso negli articoli 9 e 10, il governo si impegna sia a rispettare in modo responsabile gli accordi firmati tra l'OLP-ANP ed Israele, conformemente agli interessi e al mantenimento dei diritti del popolo palestinese, che ad assumere una posizione responsabile ed equilibrata sia rispetto alle risoluzioni internazionali riguardanti la Palestina, che al proprio elettorato.

Tuttavia questo proposito non sembra aver soddisfatto, sul piano della politica estera, la comunità internazionale e, a livello interno, Fatah.

È significativo che il programma di governo di unità nazionale non faccia alcun cenno alla liberazione della terra di Palestina *in toto*, e che non preveda alcun riferimento alla distruzione d'Israele, a differenza di quanto stabilito nello Statuto del 1988.

La menzione specifica del ritiro completo dai territori occupati nel 1967, espressa nell'articolo 5, potrebbe implicare la soluzione di due Stati, entrambi sovrani e indipendenti.

A proposito degli articoli riguardanti la politica sociale, si ribadisce l'impegno a difendere i diritti dei poveri e dei deboli (articolo 26), a migliorare le condizioni di vita della popolazione in generale e a sviluppare le varie tipologie di servizi a favore dei cittadini (articolo 27), a tutelare i diritti delle donne, dei bambini e della famiglia (articolo 29).

Infine, i pochi riferimenti religiosi presenti nel documento sono di sostegno alla causa nazionale: gli articoli 12 e 13, in particolare, invitano le nazioni arabo-islamiche ad operare a favore della «giusta causa» palestinese e a stabilire delle relazioni basate sul rispetto reciproco, anche con gli Stati non islamici, oltre che con le istituzioni internazionali.³²³

³²² Ivi p. 16.

³²³ «asserting our Arab and Islamic dimension and activating the support of our Arab and Islamic nations for our people and its just cause in all aspects» (article 12); «establishing good, positive, cordial and balanced relationships

Per quanto riguarda il documento presentato dal primo ministro Haniyyah, il 27 marzo 2006, in un discorso tenuto in Parlamento, esso è risultato particolarmente significativo in quanto espressione solo della linea programmatica e politica di Hamas, essendo stato elaborato dopo il fallimento delle negoziazioni per la formazione di un governo di coalizione nazionale, quando ormai non era più necessario che il movimento di resistenza islamica facesse concessioni alle altre fazioni.

Pur non riscontrandosi alcuna novità sui temi più tradizionali, rispetto a quanto stabilito nei due precedenti documenti, la piattaforma di governo rappresenta un avanzamento rispetto a certe tematiche ben definite.

Nel suo discorso il *leader* Haniyyah ha espresso la volontà di non belligeranza e di cooperazione con Israele nelle questioni relative alla vita quotidiana dei palestinesi, ribadendo la legittimità del loro diritto di respingere l'occupazione.

Inoltre egli ha sostenuto più volte che è intenzione del governo dialogare e cooperare, in maniera responsabile, con tutte le fazioni del popolo palestinese, al fine di preservare l'unità nazionale.

Ciò tuttavia non significa che Hamas abbia modificato le sue posizioni sui punti di disaccordo: though Haniyeh alludes several times in the course of his speech to the PLO' primacy among national institutions («the need to enhance and empower the national institutions, at the top of which is the PLO»), his direct remarks concerning the organization essentially reiterate, with some elaboration, article 8 of the national unity platform .³²⁴

Uno dei temi ricorrenti più frequentemente nel discorso del primo ministro è quello relativo al ricongiungimento della patria palestinese: egli infatti pone l'accento sull'unità territoriale palestinese e sulla necessità di legare politicamente, economicamente, socialmente e culturalmente le due metà della patria, ossia la Cisgiordania e la Striscia di Gaza.

based on mutual respect with Arab, Islamic, and other states, and with international institutions (article 13)», ivi p. 19.

³²⁴ Ivi p. 21.

Questa definizione è particolarmente significativa in quanto ad essa non segue alcun riferimento allo Stato di Israele, così come è rilevante l'affermazione secondo la quale il governo agirà in base agli articoli della Legge Fondamentale, modificata nel 2003, in seguito agli accordi di Oslo.³²⁵

In quest'ultimo documento, infatti, non vi è alcun riferimento alla «armed struggle», a differenza del preambolo della piattaforma elettorale, né alla «current phase», a differenza dell'articolo 5 della piattaforma di unità nazionale.

Riguardo alle iniziative di pace avanzate dai paesi arabi Ismail Haniyyah, nel suo discorso, ha citato il *summit* della Lega Araba tenutosi a Beirut nel 2002, ricordando come esso, che auspicava una normalizzazione dei rapporti tra i paesi arabi e Israele in cambio del ritiro israeliano dai confini del 1967, sia stato ignorato sia da Israele che dagli USA.

Il programma di governo che il primo ministro è chiamato a realizzare evidenzia la necessità di riforma in settori di fondamentale rilievo quali: la giustizia sociale, l'economia, la politica amministrativa e il potere giudiziario.

Inoltre si reputa necessario porre fine a quello che lo studioso Hroub ha definito «tribal and clan chauvinisms», al fine di proteggere i diritti di ogni palestinese e di stabilire il principio della cittadinanza, senza alcuna discriminazione, a prescindere dal credo religioso o dall'affiliazione politica.

Questo principio è ribadito quasi a conclusione del documento: We stress the need to reinforce the spirit of tolerance, cooperation, coexistence among the Muslims, the Christians, and the Samaritans in the framework of citizenship that does not discriminate against any on the basis of religion or creed .³²⁶

In risposta alle sanzioni contro la popolazione della Striscia di Gaza, adottate dagli USA nel marzo 2006, in concomitanza alla formazione del nuovo governo, Haniyyah ha replicato che i palestinesi non possono essere puniti per aver esercitato il diritto di scegliere democraticamente i loro rappresentanti.

³²⁵ «As in the case of the electoral platform and the national unity program already discussed, there is not the slightest hint of an intention to destroy Israel», ivi p. 22.

³²⁶ Ivi p. 23.

Inoltre il primo ministro palestinese ha invitato l'Unione Europea ad esercitare delle pressioni sulle forze di occupazione israeliane affinché esse si ritirino dai territori palestinesi.

Dopo aver ricordato che l'Unione Europea ha assunto «serious positions» e «criticisms of occupation policies»³²⁷ nei confronti del suo popolo, egli ha invitato gli USA a non venir meno alla promessa di contribuire alla formazione di uno stato palestinese indipendente, con capitale Gerusalemme.

In conclusione questi tre documenti pongono le basi per un'auspicabile evoluzione del pensiero politico di Hamas.

Infatti in essi non c'è alcun riferimento alla resistenza contro l'occupazione israeliana, da attuare in tutte le sue forme, mentre l'attenzione è focalizzata sulla fondazione di uno Stato palestinese pienamente sovrano.

Inoltre i riferimenti religiosi sono pochi (4 versetti coranici e un *ḥadīṭ* del profeta Muḥammad) e nelle sezioni programmatiche vi è un'unica ingiunzione che invita a restare fedeli ai valori islamici.

È senza dubbio di non poco conto il fatto che lo Statuto del 1988, pur non essendo stato revocato da Hamas, non sia stato citato in nessuno dei tre documenti politici esaminati.

Mentre la Carta (*Mitāq*) stabilisce questioni di principio, i tre documenti programmatici fanno riferimento a questioni pratiche.

Inoltre il programma elettorale «il Cambiamento e la Riforma» del 2006 è stato scritto in un linguaggio che si pone in netto contrasto con quello aulico della Carta islamica del 1988.

La dimensione temporale dello Statuto è a-storica, nel senso che essa ha delimitato ogni cosa dal tempo del profeta Muhammad sino ad oggi: la costituzione è il Corano, mentre la morte in nome di Allah costituisce la principale aspirazione per ciascun musulmano.

³²⁷ Ivi p. 24.

Invece nei tre documenti programmatici non è nemmeno menzionato ciò che costituisce l'obiettivo dello Statuto, cioè l'istituzione di uno stato islamico sui territori palestinesi liberati.

Secondo Jeroen Gunning è significativo il fatto che, sebbene il raggiungimento di tale traguardo implichi la distruzione dello Stato di Israele, nessun *leader* di Hamas sia stato mai citato per genocidio.³²⁸

La giustificazione presentata da Hamas, a sostegno di questa posizione, è che la Palestina è un *waqf* islamico, un territorio concesso in *trust* a ciascuna generazione di musulmani.

Questo obiettivo, pertanto, rientra in una categoria che si potrebbe definire assoluta, a differenza di quella più pragmatica e flessibile, all'interno della quale si pongono sia la volontà di pervenire ad un cessate il fuoco permanente, che la proposta della soluzione dei due Stati come la sola strada realistica da percorrere.

Inoltre la Carta islamica è incentrata completamente sulla profezia e sulla guerra: grande importanza è attribuita allo sforzo che ciascun musulmano (*muğāhid*)³²⁹ è chiamato a compiere e il cui adempimento costituisce l'unica soluzione per liberare la terra usurpata dal nemico.

Il principio della lotta armata contro Israele, già proclamato nella Carta nazionale palestinese stilata dall'OLP nel 1968, diviene pertanto l'obiettivo prioritario.

Al contrario i tre documenti politici fanno riferimento alle attuali problematiche della società palestinese, promettendo sia di combattere povertà, crimine e corruzione, che di consolidare il governo soprattutto a livello locale.

Inoltre in essi non sono rigettati *in toto* i valori occidentali, anche se è posta una distinzione tra quelli considerati inaccettabili e quelli che, al contrario, possono essere adottati.³³⁰

³²⁸ Cfr. J. Gunning, *Peace with Hamas...*, cit., nota 33, p. 241.

³²⁹ Il lemma *muğāhid* deriva dalla radice ج ه د ed esprime lo sforzo che si esplica nel ricorso alla lotta armata e che ciascun musulmano è obbligato, secondo la dottrina islamica, a compiere contro i miscredenti (*kāfirūn*) che minacciano l'integrità della *umma*: colui che compie il *ğihād* è «combattant de la foi, celui qui mène la guerre contre les infidèles», J. J. G. Jansen, *Encyclopédie de l'Islam*, Paris, Brill-Leyde, 1977, p. 292.

³³⁰ «The platform is positive on freedom of thought and expression, but it is not tolerant of Western values or culture and calls for purging them from the educational system», M. Klein, op. cit., p. 452.

Secondo Menachem Klein il divario tra i due livelli del discorso non è incolmabile, ma «it can be done using the same methods the PLO developed in the mid-1970s in order to link the staged plan with its own charter»³³¹ e i *leaders* di Hamas hanno elaborato i tre documenti programmatici per «to check and move away from Charter's principles in order to respond to the needs of the present».³³²

Secondo la versione più accreditata il testo della Carta costitutiva del 1988 è stato scritto da uno dei *leaders* dei Fratelli musulmani di Gaza appartenenti alla vecchia generazione, Abd Fattah al-Dukhan.

Alcuni membri di Hamas sostengono che tale testo (*Mitāq*) non abbia il valore di documento fondativo del movimento.

Nasir al-Din al-Sha'ir, considerato uno degli esponenti più moderati, già nel 1997 ha affermato che la Palestina non può essere considerata un *waqf*, smentendo quanto stabilisce l'articolo 11 dello Statuto del 1988.

Il primo a parlare della possibilità del riconoscimento di uno Stato israeliano, accanto a quello palestinese, è stato Ismail Abu Shanab, prima di essere ammazzato nel 2003 in un sanguinoso attentato rivendicato, in un primo momento, da Gihad islamico.

Secondo Azzam Tamimi, a partire dagli anni Novanta, alcuni esponenti di Hamas hanno rilasciato delle dichiarazioni che si pongono in contraddizione con quanto è espresso negli articoli dello Statuto, al punto tale che questo documento costituisce «il peggior nemico di Hamas».³³³

Quando si fa riferimento al contenuto di determinati articoli della Carta costitutiva bisognerebbe tener conto, pertanto, sia del periodo in cui sono stati scritti, che degli obiettivi che si prefiggevano di raggiungere, attribuendo al contesto storico il peso determinante dal quale non si può prescindere.

Dopo i tragici fatti del giugno 2007 Musa Abu Marzuq, in un commento rilasciato al *Los Angeles Times*³³⁴, ha affermato che lo Statuto ha ormai compiuto il suo

³³¹ Ivi p. 451.

³³² Ivi p. 453.

³³³ P. Caridi, op. cit., p. 88.

³³⁴ Los Angeles Times, 10 luglio 2007.

tempo, pur rimanendo un documento essenzialmente rivoluzionario, se si considera il momento storico in cui è stato scritto, cioè mentre era in corso la prima sommossa del 1987 (*al-intifāda al-ūla*), così come costituisce un documento rivoluzionario la Dichiarazione d'Indipendenza Americana.

Ma mentre quest'ultima, pur non prevedendo il diritto all'eguaglianza per settecentomila schiavi africani, non è stata oggetto di critiche da parte della comunità internazionale, ad Hamas invece è stato chiesto il ripudio della Carta del 1988 come condizione necessaria affinché esso possa uscire dall'isolamento internazionale in cui versa.

Altrettanto significativa ed efficace è la dichiarazione che Muhammad Ghazal, docente dell'università al-Nagah di Nablus, ha rilasciato nel settembre 2005 all'agenzia di stampa *Reuters*, in base alla quale lo Statuto non è il Corano.³³⁵

Lo *shaykh* Hamed Bitawi si è spinto oltre, affermando che la Carta del 1988 può essere modificata, in quanto essa è semplicemente «la sintesi della posizione del movimento islamista nelle sue relazioni con le altre fazioni, e della sua politica».³³⁶

Aziz Dweik, membro del parlamento palestinese solo per alcuni mesi, essendo stato rinchiuso nelle carceri israeliane nell'estate del 2006, in un'intervista rilasciata al giornalista Khalid Amayreh ha ribadito la necessità, per Hamas, di prendere le distanze dallo Statuto, in modo da poter superare gli *slogan* retorici del passato, come quello sulla distruzione di Israele.³³⁷

Soprattutto a partire dal 2005 alcuni esponenti della *leadership* di Hamas, tra cui Usama Hamdan e Mahmud Al-Zahar, hanno ribadito che il contenuto dello Statuto, definito «a subject that is open to interpretation, it expresses a political and social position based indirectly on the Qur'an»³³⁸, è stato superato da quello di nuovi documenti ufficiali, in particolar modo dal programma elettorale presentato alle consultazioni elettorali del gennaio 2006.

³³⁵ M. Ghazal, *Reuters*, settembre 2005.

³³⁶ P. Caridi, op. cit., p. 90.

³³⁷ K. Amayreh, *Hamas Debates the Future: Palestine's Islamic Resistance Movement Attempts to Reconcile Purity and Political Realism*, in "Conflicts Forum", novembre 2007, p. 4.

³³⁸ A. Regular, *Al-Zahar Threatens We Will Kidnap More Soldiers*, in "Ha'aretz", 26 ottobre 2005.

Tuttavia le dichiarazioni rilasciate dagli esponenti più in vista del movimento non sembrano esprimere un'evoluzione ideologica rispetto alla Carta costitutiva del 1988, quanto piuttosto un cambiamento della strategia politica, anche se non priva di ambiguità, se si considera da un lato l'impossibilità di mettere in discussione l'atto fondativo del movimento e, dall'altro, la necessità di conciliare le posizioni più rigide con quelle più moderate in riferimento alle questioni poste all'ordine del giorno.

Hamas e la questione palestinese nel pensiero di Marzuq al-Halabi.

Secondo il punto di vista di alcuni intellettuali palestinesi è possibile che, in un futuro non molto lontano, lo stato di Israele non voglia più, o non abbia più la capacità, di rivendicare la sua natura sionista.

Tra di essi Marzuq al-Halabi, in un articolo intitolato «Sulla critica alla questione palestinese ora»³³⁹, ha ipotizzato la creazione di uno stato multiconfessionale all'interno del quale gli ebrei possano convivere, come cittadini legittimi, accanto ai musulmani.

Egli ha inoltre sottolineato come le strategie usate da coloro che si sono alternati al potere in Palestina, dal giorno in cui è sorto lo stato di Israele (*nakba*) fino ad oggi, per gestire la questione palestinese nei territori occupati, non siano servite a niente di buono.

Al contrario esse hanno comportato la morte di giovani che sono stati mandati ai confini della Striscia di Gaza per tornarne vittoriosi, mentre invece vi sono rimasti cadaveri.

La situazione che si è venuta a creare è tale perché sono ancora numerosi, tra i palestinesi, coloro che non vogliono rinunciare al ruolo della vittima in quanto, se così facessero, non potrebbero rivendicare la giustizia ed i diritti violati.

Alla figura della vittima palestinese si contrappone quella del carnefice israeliano che non risparmia la vita nemmeno alle persone indifese.

Pertanto ogni azione compiuta per resistere all'oppressione israeliana è diventata legittima: la lotta e l'indignazione, così come il ricorso ad ogni forma di violenza.

³³⁹ M. al-Halabi, *Fī naqd al-mas'ala al-filasṭīniyya al-ān*, [www. aljabha.org/index.asp?i=35405](http://www.aljabha.org/index.asp?i=35405).

Tuttavia, secondo al-Halabi, il ricorso alle operazioni militari non può essere attribuito, almeno inizialmente, ad Hamas, né al Jihad islamico, bensì alle forze politiche che si definiscono laiche e che hanno convinto i giovani a ricorrervi.

Oggi la vita di milioni di palestinesi è giunta ad un vicolo cieco e, sino a quando una parte, anche minima, di essi crederà possibile sradicare il nemico israeliano, non ci sarà alcuna possibilità d'uscita.

Il progetto di cui Marzuq al-Halabi si fa sostenitore prevede la formazione, sullo stesso territorio, di uno stato a doppia nazionalità.

Tuttavia, affinché esso possa realizzarsi, è necessario abbandonare la strategia che vede nella violenza l'unico strumento per relazionarsi ad Israele nei territori occupati, nonostante le sofferenze e le distruzioni che essa ha comportato per entrambe le parti.

Inoltre l'autore invita i suoi connazionali a riflettere sul fatto che le vittime palestinesi non sono tali solo per mano israeliana; ce ne sono anche di quelle i cui responsabili sono anch'essi palestinesi appartenenti a fazioni di diverso orientamento.

E, a questo proposito, egli fa riferimento a Mahmud Darwish, poeta e scrittore che più di ogni altro incarna il dramma del suo popolo, il quale si è chiesto se entrerà per primo in paradiso il palestinese che è stato ammazzato dal nemico, oppure quello che è stato ucciso dalle pallottole del fratello.

Infine, secondo Marzuq al-Halabi, il popolo palestinese continuerà a vagare nel buio fino a quando i morti di Gaza verranno etichettati come vittime o come martiri e sino a quando Hamas continuerà a lanciare missili sulle città israeliane al confine della Striscia di Gaza.

Sulla mancata occasione dell'UE e degli USA di relazionarsi con Hamas secondo il *leader* Khalid Mishal.

Khalid Mishal, in un articolo pubblicato sul *The Guardian* il 31 marzo del 2006, ha sostenuto che all'indomani della vittoria elettorale di Hamas le principali democrazie mondiali hanno fallito il *test* di democrazia.

Infatti, anziché riconoscere il movimento di resistenza islamica come rappresentante legittimo del popolo palestinese, esse hanno minacciato di attuare nei confronti di quest'ultimo una punizione collettiva.

Sempre secondo il capo dell'Ufficio politico di Hamas a Damasco, i governi che hanno preannunciato di imporre sanzioni economiche sono gli stessi che hanno dato inizio alle sofferenze del suo popolo, nel momento in cui hanno attuato una politica di sostegno, quasi incondizionato, agli oppressori.

Gli USA e l'Unione Europea hanno pertanto perduto un'occasione per aprire un nuovo capitolo nelle relazioni con i palestinesi in particolare e con il mondo arabo-musulmano in generale.

La lotta contro l'occupante persisterà sino a quando la libertà e la giustizia non saranno conseguite: questo perché la questione palestinese non è meno degna rispetto a quella di popolazioni che si sono anch'esse battute per il legittimo riconoscimento dei loro diritti, come il Vietnam e il Sud Africa.

Nell'articolo vi è poi un riferimento alle nazioni arabe e islamiche affinché sostengano moralmente ed economicamente il popolo palestinese, in modo da porre fine agli aiuti americani ed europei dettati da condizioni umilianti non solo per i palestinesi che vivono sotto occupazione, ma anche per quelli che risiedono nei campi profughi in Libano, Giordania e Siria.

Nella parte finale dell'articolo il *leader* Mishal ha affermato che la lotta intrapresa contro Israele è dettata da motivazioni di natura politica e non religiosa, e che non

esiste alcuna forma di rivalità nei confronti di quegli ebrei che vivono in pace e in armonia con i musulmani, come è accaduto nei secoli passati.

Pertanto la resistenza va compiuta contro quegli ebrei che si sono impossessati con la forza delle terre islamiche, scacciandone la popolazione: «We shall never recognise the right of any power to rob us of our land and deny us our national rights. We shall never recognise the legitimacy of a Zionist state created on our soil in order to atone for somebody else's sins or solve somebody else's problem».³⁴⁰

³⁴⁰ K. Mishal, *We Will Not Sell Our People or Principles for Foreign Aid*, in "The Guardian", 31 marzo 2006, www.guardian.co.uk/comment/story/0,,1698420,00.html.

Conclusioni

Marzuq al-Halabi ha affermato che se la questione palestinese sapesse parlare chiederebbe alla comunità internazionale di riflettere sul comportamento tenuto sinora nei suoi confronti, altrimenti minaccerebbe di buttarsi dal palazzo più alto di una capitale araba.

Viene da chiedersi sino a che punto i tentativi compiuti dai governi, sia arabi che non, per porre fine alla vulnerabile situazione mediorientale e per garantire alle popolazioni israeliana e palestinese di vivere in sicurezza, all'interno di due stati confinanti egualmente riconosciuti e sovrani, siano il prodotto di politiche realmente interessate alla cessazione di ogni sorta di ostilità, anziché essere dettati da precisi interessi strategici ed economici.

Il riconoscimento a livello internazionale di uno stato palestinese continua ad essere la principale aspirazione di una popolazione che è stremata da decenni di occupazione e che non sopporta più di essere rappresentata, agli occhi del mondo, come vittima a partire dal giorno più nefasto della propria storia, ossia il 15 maggio 1948.

Questa data, che coincide con la proclamazione dello stato di Israele, viene ricordata ogni anno come il giorno della tragedia (*nakba*) per migliaia di palestinesi che, secondo la documentazione di letterati quali Arif al-Arif, Ghassan Kanafani e Mahmud Darwish e a differenza della tesi ufficiale israeliana della «partenza volontaria», sono stati espulsi dalla loro terra, acquisendo lo *status* di rifugiati una volta stabilitisi nei campi profughi allestiti nei paesi arabi confinanti.

In una situazione di solitudine e di smarrimento (*ǧurba*) i palestinesi in esilio hanno preso coscienza di essere un popolo smembrato, senza una patria e senza un territorio sul quale poter esercitare la propria sovranità.

La strategia della lotta adottata dall'OLP, pur avendo riunito tutti i palestinesi, sia musulmani che cristiani, rivendicando come prioritaria la sua ispirazione laica, si è

rivelata fallimentare non essendo riuscita a mantenere i contatti tra le varie anime del suo popolo disperso.

La rivendicazione della causa nazionale palestinese, attraverso la lotta armata, per l'istituzione di uno stato indipendente e sovrano è stata avanzata dall'OLP circa due decenni prima della fondazione di Hamas.

Il movimento fondato dallo *shaykh* Yasin, tuttavia, è riuscito ad appropriarsene, attribuendole una connotazione religiosa, ispirata ai dettami islamici e rivendicando il ricorso alla resistenza e alle operazioni di martirio.

Il richiamo all'elemento religioso ha consentito ad Hamas di avvalorare la tesi della sacralità della terra di Palestina affidata alle generazioni islamiche sino al giorno del Giudizio, mentre l'esercizio della resistenza armata ha assunto il significato di diritto alla difesa nei confronti dell'occupazione e delle operazioni militari israeliane.

Le ripetute violazioni, da parte di Israele, delle risoluzioni delle NU³⁴¹ e del diritto umanitario internazionale, in particolar modo della IV Convenzione di Ginevra che proibisce la deportazione della popolazione di territori occupati e che stabilisce l'obbligo di proteggerla, non fanno onore all'unico stato che nell'area mediorientale può definirsi democratico.

La politica volta a creare nuovi insediamenti ebraici nei territori in cui i palestinesi costituiscono la maggioranza della popolazione, ne ha comportato il trasferimento forzato, oltre alla demolizione delle abitazioni e all'espropriazione delle terre.

Inoltre la negazione dell'applicazione della «Legge sul ritorno» ai profughi palestinesi, ai quali non è consentito di tornare nella terra di origine, né di ricevere un risarcimento per le proprietà perdute, a differenza degli ebrei, sia americani che europei, che possono emigrare in Israele e acquisirne la cittadinanza, continua ad essere percepita come una forma di discriminazione da quei palestinesi che si sentono ospiti nei paesi arabi in cui sono emigrati.

³⁴¹ In particolare le risoluzioni 2535b e 2627c che riconoscono al popolo palestinese il diritto all'autodeterminazione.

Inoltre le cosiddette operazioni punitive aventi come bersaglio i *leaders* di Hamas, ma che in realtà hanno colpito soprattutto civili innocenti, hanno comportato una ferma condanna anche da parte della Santa Sede.

Durante l'offensiva militare israeliana, condotta nella Striscia di Gaza nel dicembre 2008, Benedetto XVI non ha esitato a condannare l'inaudita violenza che ha causato la morte di centinaia di vittime innocenti e ha esortato il governo israeliano a consentire l'ingresso degli aiuti umanitari in sostegno della popolazione di Gaza.

Inoltre il pontefice, nel documento del Sinodo per il Medio Oriente, *Instrumentum Laboris*, consegnato ai vescovi delle Chiese mediorientali, in occasione di una visita a Cipro nel giugno 2010, ha definito l'occupazione israeliana un'ingiustizia politica che non può essere giustificata in alcun modo in quanto, sia il mancato rispetto dei diritti umani, che le restrizioni imposte alla popolazione palestinese hanno comportato una destabilizzazione dell'equilibrio nell'intera regione mediorientale.

Ciononostante permangono le responsabilità di Hamas sia per i gravi atti di violenza compiuti, a partire dagli anni Novanta, contro obiettivi militari e civili israeliani, che per gli scontri verificatisi nella Striscia di Gaza, nel giugno 2007, durante i quali sono stati ammazzati, oltre ai militanti di Fatah, numerosi civili palestinesi.

Reputo il colpo di mano a Gaza un fatto molto grave e inconciliabile con uno dei valori fondamentali su cui Hamas ha costruito la propria immagine, cioè la rivendicazione dell'appartenenza ad una stessa comunità tra i figli di uno stesso popolo, sulla base del vincolo di sangue e del principio della fratellanza islamica (*aṣabiyya*).

La relazione di fratellanza che accomuna tutto il popolo palestinese, in quanto parte della stessa patria, emerge ad esempio nel Documento della Concordia Nazionale scritto, nel maggio 2006, da un gruppo di prigionieri palestinesi esponenti dei principali movimenti politici tra cui Hamas, Fatah e Jihad islamico.

Nell'articolo 14, oltre ad essere ribadita la sacralità del sangue palestinese, è espresso il ripudio di ogni forma di divisione, di smembramento e di tutto ciò che potrebbe condurre alla guerra civile.

Inoltre è ribadita la più ferma condanna dell'uso delle armi per la risoluzione delle controversie interne che, al contrario, devono essere superate ricorrendo al dialogo tra le varie componenti del popolo palestinese.

In realtà i fatti verificatisi nella Striscia di Gaza nel giugno 2007 hanno dimostrato che le divergenze tra le forze nazionali resteranno insanabili sino a quando la questione palestinese verrà anteposta alla vita di individui che vengono calcolati esclusivamente in termini di vittime dell'occupazione israeliana o di martiri della resistenza islamica.

Sino a quando Hamas crederà di poter indebolire, se non addirittura di poter distruggere lo stato israeliano, ricorrendo alla resistenza armata non soltanto perché «los israelíes sólo entienden el lenguaje de la fuerza», ma anche in quanto si tratterebbe dell'unico mezzo legittimo dato che «los palestinos están sometidos a una ocupación militar que requiere y justifica una respuesta equivalente»³⁴², permarrà l'occupazione e aumenteranno gli insediamenti israeliani.

Viceversa sino a quando permarrà l'obiettivo israeliano e di gran parte della comunità internazionale di distruggere Hamas, in quanto organizzazione terroristica, si continuerà ad ignorare che questo movimento, fortemente radicato nel tessuto sociale palestinese, essendo riuscito a creare una struttura assistenziale e caritatevole a sostegno dei più bisognosi, è pur sempre un interlocutore con il quale non è possibile rifiutarsi di trattare se si vuole realmente e fermamente approdare ad una soluzione pacifica ed equilibrata del conflitto mediorientale.

³⁴² C. López Alonso, *Hamás. La marcha hacia el poder*, Madrid, Catarata, 2007, p.158.

Appendice

Nella seguente intervista³⁴³ rilasciata dallo *shaykh* Ahmad Yasin al giornalista Ahmad Mansur nell'aprile del 1998, presso la sede di *al-Gazira*, a Doha (Qatar), il *leader* di Hamas ha fornito la propria testimonianza su argomenti significativi quali:

l'inizio della resistenza armata; la nascita e il ruolo del movimento Fatah; la relazione tra Fatah e i Fratelli Musulmani; la funzione dell'OLP e delle Forze di Liberazione Popolare; la morte di Abd al-Nasser e la sua influenza sui palestinesi; la formazione del Movimento Islamico nella Striscia di Gaza e la fondazione dell'Associazione Islamica nel 1976.

L'inizio della resistenza armata e la nascita del movimento Fatah (*bidāya al-muqāwama al-musallaha wa naš'a haraka Fath*).

A. M.: Ci racconti come è iniziata la lotta armata e come si è manifestata in quella fase?

A. Y.: In realtà la lotta armata contro Israele (*fī al-wāqī'a inna al-kifāha al-musallaha didd Isrā'īl*), contro la presenza di insediamento in Palestina (*aw didd al-wuḡūd al-istītānī fī filastīn*) e contro l'occupazione britannica (*wa didd al-iḥtilāl al-briṭānī*) non si era affatto interrotta (*Iam yatawaqqaf muṭlaqan*), ma si spostava da una parte all'altra, cambiando a seconda delle condizioni a disposizione (*yataḡayyara ḡasab al-ḡurūf al mutāha*).

Ti ho già accennato che avevamo a disposizione combattenti (*muqātilūna*) tra i Fratelli Musulmani [provenienti] dall'Egitto (*min al-iḥwān al-muslimīn min miṣr*) e volontari (*mutaṭawwi'ūna*) guidati dal martire Ahmad Abd al-Aziza.

A. M.: Nella guerra del 1948?

A. Y.: Sì, accadde nella guerra del 1948; poi la lotta si fermò in quel periodo (*tumma tawaqqafa al-ṣirā'a fī tilka al-fatra*) e il movimento Fatah andò via [dalla Palestina] (*fā-ḡā't ba'da dalika inṭilāqa*) nell'anno 1965 e iniziò ad attivarsi (*wa bada'at ta'mal*).

Mi proposero di aderire ad esso (*'uriḡa 'alayya al-inḡimām ilayhā*) in quel tempo (*fī dalika al-waqt*), ma io rifiutai (*lakinnī rafaḡtu*).

A.M.: Perché rifiutasti?

A. Y.: Rifiutai per una sola ragione: sapevo che la patria araba (*a'lamu anna al-waṭan al-'arabī*), in quel momento, non era in condizione di forza (*laysa fī ḡāl quwa*) per affrontare Israele (*li-muwāḡaha Isrā'īl*) e che l'attività contro di esso andava compiuta (*anna yatimma al-'amal*) dall'interno dei paesi arabi (*min dāḡil al-bilād al-'arabiyya*). Questo fatto, in quel tempo, avrebbe consentito (*sawfa yaftaḡu al-bāb*) a Israele di occupare nuove parti (*li-taḡtall aḡḡā' ḡadīda*) della patria araba e non avrebbe risolto il nostro problema (*wa sawfa lā yaḡulla muṣkilatinā*).

Non potevamo liberare la terra occupata (*lā yumkin an nastatī'a an nuḡarrir al-arḡa al-muḡtalla*) nelle condizioni di quei tempi, al contrario avremmo perduto nuova terra (*bal sanaḡsar arḡan ḡadīdatan*) a favore di Israele.

³⁴³A. Yasin, *Ahmad Yasin martire dell'epoca dell'intifada* (traduzione dall'arabo dell'autrice) (titolo originale *al-Ṣayḡ Aḡmad Yāsīn, ṣāḡid 'ala 'aṣr al-intifāḡa*), al-Maktaba Miṣr al-Hadith, al-Qahira, 2004, pp. 73-91.

A. M.: Qual era l'impressione della gente (*māda kāna intībā'ca al-nāss*) quando sono stati fondati (*ḥaynamā ussisat*), nell'anno 1965, Fatah e l'esercito di liberazione nazionale (*ğays' al-tahrīr al-waṭani*)?

A. Y.: Per quanto riguarda le Forze di Liberazione Popolare (*bi-l-nisbati li-quwāt al-tahrīr al-ša'biyya*), esse erano subordinate all'Organizzazione di Liberazione della Palestina (*kānat tābi'ca li-munazzama al-tahrīr al-filastīniyya*) e il movimento Fatah non entrò nell'organizzazione fino a quel momento (*lam takun ḥaraka Faṭḥ qad daḥalat fī al-munazzama ḥatta dalika al-waqt*), ma dopo il combattimento al-Karama, in Giordania.

Lo svolgimento dell'attività palestinese (*waḍ'ca al-'amal al-filastīni*) contro Israele da parte dei paesi arabi era difficile (*min al-bilād al-'arabiyya ṣa'ban*) e ti faccio un esempio soltanto (*wa anā uḍīfu laka miṭālan wāḥidan faqaṭ*): Fatah eseguì una sola operazione (*nafadat 'amaliyya wāḥida*) nella Striscia di Gaza (*fī qiṭā'ca ġaza*) durante la quale fece esplodere un autobus israeliano (*ḥaytufağğarat bāṣan isrā'īliyyan*) ad est di Dir al-Balah.

Le relazioni tra Fatah e i Fratelli musulmani (*al-'alāqa bayna Faṭḥ wa bayna al-Iḥwān al-Muslimīn*).

A. M.: Ti ricordi in quale anno esse ebbero inizio?

A. Y.: Nell'anno 1965 naturalmente; dopo di che Israele cominciò a minacciare (*ba'dahā Isrā'īl bada'at tuhaddid*).

L'Egitto in realtà non era preparato per affrontare Israele (*fa-miṣr fī al-wāqi'ca lam takun musta'idda li-l-muwāğiḥa ma'ca Isrā'īl*); aveva incarcerato coloro che avevano aderito ai Fratelli Musulmani [lett. a questa attività] (*waḍa'tuhum fī al-suğūn*).

Secondo le voci che circolavano in quei giorni (*kānat al-iṣā'ca yawmahā*) i Fratelli Musulmani avrebbero voluto circondare la Striscia di Gaza e danneggiarla (*yurīdūna an yudawwilū qiṭā'ca ġaza wa annahum yurīdūna an yuḥarribū al-qiṭā'ca*), mentre in realtà quelli che si attivavano [al fine di realizzare questo proposito] erano altri e non i Fratelli Musulmani, questi ultimi non ne erano a conoscenza (*al-iḥwān lam yakun ladayhim 'ilm*).

Ma, naturalmente, la gente non sapeva niente di Fatah in quel momento, e i componenti (*wa-l-'anāṣir*), che erano responsabili del lavoro all'interno del movimento (*allatī kānat mas'ūla 'an al-'amal*), erano delle vecchie guide della Fratellanza (*kānat qiyādāt iḥwāniyya qadīma*).

A. M.: È vero (*hal ṣaḥīḥ hadā*) che i dirigenti di Fatah all'inizio (*an qiyādāt Faṭḥ fī al-bidāyya*) provenivano, tutti o la maggior parte di essi (*kullu-hum aw mu'zama-hum kānū fī al-aṣl*), dai Fratelli Musulmani (*min al-iḥwān al-muslimīn*)?

A. Y.: Naturalmente (*tab'an*).

A. M.: Cioè, ciò vorrebbe dire (*fī lan kamā yuqālu*) che storicamente (*tārīḥiyyan*) il movimento Fatah è nato con i Fratelli?

A. Y.: I Fratelli Musulmani...sì, tutta la gente, i membri che erano accusati (*al-'anāṣir allatī kānat muttahamma*) in quel momento da Fatah provenivano tutti dai Fratelli Musulmani e, naturalmente, la gente non sapeva la verità (*al-nāss lam yakūnū ya'lamūna mā hiya al-'aqīqa*).

In seguito si verificarono delle offensive (*tumma tawālat al-ḍarabāt*) sull'organizzazione in Giordania (*‘alaal-munazzama fī al-Urdun*) e alcune operazioni in Egitto (*wa ba‘du al-‘amaliyyāt kānat fī miṣr*) dove iniziò l'emigrazione (*ḥaytu qāmat bi-tarḥīl*) di coloro che volevano [lo spostamento] dell'attività dal loro paese all'Iraq (*man yurīdūna al-‘amal min arḍihā ila-l-‘Irāq*).

La Giordania è stata testimone (*ṣahīdat*), dopo di ciò, degli eventi di luglio e di altre battaglie (*ḡayr min al-ma‘ārik*), così come il Libano che è stato testimone della battaglia di Tall al-Zatar. Per quanto mi riguarda, in quel tempo, l'attività contro Israele non era convincente (*fa-lamyakun al-‘amal ḍidd Isrā‘īl muqni‘an*) e [pertanto] dissi che era necessario che l'attività [venisse svolta] sotto e sopra la terra (*lā budda an yakūna al-‘amal taḥta al-arḍ wa fawqa al-arḍ*), e non fuori [dalla Palestina] (*wa lā yakūna min al-ḥārīḡ*).

A. M.: Ti ricordi qualcuno di quelli che erano tra i dirigenti dei Fratelli e che sono divenuti, dopo di ciò, le guide di Fatah?

A. Y.: Erano numerosi (*katīrūna kānū*), per esempio: Khalil al-Wazir, Abu Yusuf al-Nagar, Salim al-Zanun era il capo del parlamento nazionale, Riyad al-Zanun che è [ancora] vivo. C'era rettitudine anche dietro ai Fratelli (*wa kāna ṣalāḥ ḥalfa min al-iḥwān ayḍan*).

A. M.: E c'era qualcuno tra queste illustri personalità (*hal huṅaka aḥad min al-ṣaḥṣiyyāt al-bāriza ḥadihi*) che ti ha invitato ad entrare in Fatah (*huwa alladī da‘ā ka ila al-duḥūl ila Fath*)?

A. Y.: C'era un amico che abitava nella nostra zona, era un ufficiale nell'esercito iracheno, si chiama Muhammad al-Arag e lui che mi propose la cosa (*ṭaraḥa ma‘ī al-amr*); discutemmo di comune accordo sulla questione (*tanāqaṣnā sawiyyatan fī al-qaḍiyya*) e gli dissi di essere contrario e che rifiutavo di lavorare in questo modo (*anā a‘tariḍu wa arfuḍu al-‘amal bi-ḥadā al-ṣakl*) in quanto sarebbero stati coinvolti gli stati arabi (*li-annahū sawfa yuwarriṭ al-duwal al-‘arabiyya*), i quali non erano capaci di resistere durante questa fase (*wa hiya laysat qādira ‘ala al-muqāwama fī ḥadihi al-marḥala*).

Non ero pronto a causare un danno (*lastu musta‘idan an usabbiba ḍararan*) ad un qualsiasi nuovo paese arabo (*li-ayyi quṭr ‘arabī ḡadīd*), a favore di Israele (*li-ṣāliḥ Isrā‘īl*) e, questo modo di agire (*ḥadihi al-ṭarīqa*), non avrebbe liberato la terra che Israele aveva occupato (*lan tuḥarrira al-arḍa allatī istawlat ‘alayhā Isrā‘īl*).

La situazione era difficile e mi spinse a non aderire al movimento Fatah; pertanto in quel tempo rimasi fuori dal gioco diretto (*baqaytu ḥaraḡ al-lu‘ba al-muwaḡaha*) contro Israele, fino alla venuta della sconfitta (*ḥatta ḡā‘t hazīma*) dell'anno 1967, mentre il movimento islamico (*al-ḥaraka al-islāmiyya*) allora era in una posizione da non fare invidia (*fī waḍ‘i lā taḥsadu ‘alayhi*).

A.M.: Perché?

A.Y.: Non avevamo a disposizione individui (*lam yakun ladayhā afrād*), né energie (*tāqāt*), né forza (*quwa*) perché la guerra violenta che Abd al-Nasser aveva condotto (*li-anna al-ḥarb al-ṣarisa allatī kāna yuwaḡihahā*) in Egitto contro i Fratelli Musulmani si spostava verso la nostra gente (*kānat tantaqiluli-ahlinā*) a Gaza.

Pensa che mentre io pronunciavo la predica del venerdì (*taṣawwar anā kuntu ulqī ḥuṭba al-ḡum‘a*) nella moschea (*fī masḡid*) dell'accampamento a nord, i giovani scappavano (*al-ṣabāb*

kānū yuharibūna), non venivano a pregare da me (*lā yaʿtūna li-l-ṣalāt ʿindī*), [ma] andavano in altre moschee.

I mezzi della resistenza nella fase iniziale (*wasāʿil al-muqāwama fi al-bidāyya*).

A. M.: Perché, per te, la semplice preghiera era un segno di sospetto (*li-annamuḡarrad al-ṣalāt ʿindaka šubhatun*) ?

A. Y.: Bastava che i giovani venissero a pregare da me (*muḡarrad an yaqūma al-šābb bi-l-ṣalāt ʿindī*) ed erano registrati nella lista dei Fratelli (*kāna yasaḡḡilu fi qāʿima al-iḥwān*).

Era possibile che fosse loro vietato di viaggiare per gli studi (*yumkin an yamna ʿa min al-safar li-l-dirāsa*), che fossero esposti alla prigione (*yumkin an yuʿarraḡa li-l-siḡn*)..., nessuno voleva questi problemi.

Quando si verificò la sconfitta del 1967 eravamo in una condizione da non fare invidia.

Non avevamo la possibilità di intraprendere un'azione contraria (*wa lam yakun min al-mumkin lanā an naqūma bi-ʿamal muḡadd*), né potevamo andar via (*tamkinunā min al-inṭilāq*).

Era necessario iniziare (*fā-kāna lā budda min al-badʿ*) con l'attività di raggruppamento (*bi-ʿamaliyya al-taḡammuʿ*), con la classificazione dei ranghi (*tartīb al-ṣufuf*) e la diffusione della chiamata all'islam (*našr al-daʿwa*) nel paese (*fi al-balad*) per poter esistere effettivamente (*an yakūna lanā wuḡūd*).

Infatti feci un appello (*fi ʿlan qumtu bi-daʿwa*) a dieci dei miei fratelli più fedeli a Gerusalemme e nella Striscia di Gaza e li riunii per essere con persone che lavoravano a sostegno dell'islam (*ḡama ʿtuhum min aḡl an yakūna maʿī unāsan ya ʿmalūna min aḡl al-islām*).

Però non erano tutti pronti per [questo tipo di] attività (*lakin lam yakun al-kull mustaʿidan li-anna ya ʿmal*).

Effettivamente iniziammo la nostra attività nelle moschee (*fi ʿlan badaʿanā našātinā fi al-masāḡid*), attraversole biblioteche (*ʿan ṭarīq al-maktabāt*), le prediche (*al-ḡuṭab*), le lezioni (*al-durūs*), i libri (*al-kutub*) e i volantini (*al-našarāt*).

Nel momento in cui qualcuno (*fi al-waqt alladī kāna fihi al-šaḡṣ*) portava un libro islamico di Sayyid Qutb o di altri, era considerato un criminale agli occhi della società (*kāna ya ʿtabiru muḡriman fi naḡar al-muḡtamaʿ*).

A. M.: Era questa l'opinione della gente (*kānat haḡihi naḡara al-nāss*)?

A. Y.: Naturalmente, questo a causa della propaganda (*haḡā bi-sabab al-diʿāyya*), della «Voce araba»[emittente radiofonica]..., di Abd al-Nasser, del racconto di quelli che nascosero le pistole nei Corani (*al-ḡadīt ʿan ūlaʿka alladīna aḡafū al-musaddasāt fi al-mašāḡif*) e che volevano far esplodere le condutture al Cairo e di coloro che volevano ammazzare Umm Kultum.

La nostra condizione non ci permetteva di lavorare (*waḡa ʿnā lam yakun yasmaḡu lanā bi-ʿamal*), non avevamo energie (*lam yakun ladaynā ṭāqāt*) e, malgrado ciò, prendemmo una decisione (*wa ma ʿa haḡā ittiḡadnā qarāran*).

I nostri giovani (*šabābunā*) desideravano aderire e, effettivamente, molti di loro aderirono (*fā ʿlan katīr min-hum inḡaratū*) alle Forze di Liberazione Popolare (*fi qawāt al-taḡrīr al-šaʿbiyya*), altri [invece] a Fatah e alle restanti [organizzazioni].

Eravamo in contatto con loro (*wa kanā ʿala ittiṣāl maʿi-him*) e ti ho ricordato qualcosa di questo genere prima, quando ti ho parlato di colui che avevo rimproverato ((*ḡaytu ḡadattuka ʿan haḡā alladī kuntu alūmuha*) perché lavorava nella resistenza (*li-mādā ta ʿmalu fi al-muqāwama*) e che

mi disse: «Non ho niente tranne questa bomba (*innī laysa ma ʿisawa haḍihi al-qunbula*) con cui mi difendo (*allatī adāfa ʿa bihā ʿan nafsī*)».

Effettivamente si suicidò, era l'arma con cui i nemici lo avevano colpito (*wa kānat hiya al-silāh alladī ḍaraba bihi al-a ʿdā*), lasciandolo dissanguato fino alla morte.

Questa fu la prima tappa (*kānat haḍihi hiya al-marḥala al-ūla*) in quel tempo, quando le forze di liberazione popolare e quelle di Fatah guidarono la resistenza.

Ci furono molti scontri (*wa kānat ṣadāmāt katīra*) nella Striscia, tanti morti e martiri (*wa kāna hunāka ḍaḥāyā katīrūna wa šuhadāʾ katīrūna*); Israele, naturalmente, iniziò a colpire (*badaʾat bi-l-qiyām bi-ḍarbāt muḥtalifā*), in particolar modo negli accampamenti (*ḥuṣūsan fī al-muʿaskarāt*), soprattutto per facilitare gli spostamenti dell'esercito (*min aḡl an tashul ḥaraka al-ḡayṣ*).

Demolì alcuni quartieri (*fā-kānat tuhaddimu baʿḍa manātiq*), rase al suolo intere strade (*šawāri ʿakāmila*) ed espulse gli abitanti (*wa taqūmu bi-tarḥīl al-sukkān*) da quelle zone verso le capanne (*ila-l-ʿarīṣ*) o verso la parte occidentale (*aw al-ḍiffā al-ḡarbiyya*), con lo scopo di facilitare il movimento di occupazione israeliana (*bi-hadaḥat tashīl ḥaraka al-iḥtilāl al-isrāʾīlī*) e la sua espansione negli accampamenti, dove i viali erano stretti (*ḥaytu kānat al-šawāri ʿa ḍayqa*) e non ci si poteva muovere (*wa lā tastaʿu al-ḥaraka fiḥā*).

Gli organi di informazione (*aḡhiza al-muqābarāt*), pian piano, iniziarono a prendere alle strette il paese, al punto che la resistenza stava per fermarsi (*ḥatta kādat al-muqāwama an tatawaqqafa*); anzi (*bal*) forse stava per cessare completamente (*rubbamā waṣalat ila mā yuṣabbihu al-tawaqquf bi-l-kāmīl*).

A. M.: Israele arrivò alla fase di poter tirarsi indietro, oppure fu sul punto di eliminare la resistenza? E quando all'incirca?

A. Y.: La resistenza continuò (*istamarat al-muqāwama*) sino agli inizi degli anni Settanta, cioè gli anni 1972 e 1973 e può darsi anche dopo (*wa rubbamā baʿḍa ḍalika*).

In questo periodo molti giovani entrarono nelle prigioni (*daḥala katīr min al-šabāb al-suḡūn*) e Israele iniziò, dopo aver mandato i suoi agenti (*badaʾat tanširu ʿumalāʾuhā*) tra i membri della resistenza, a scoprire alcuni gruppi (*takaššafa baʿḍa ḥalaqāt*).

In quel tempo i giovani non lavoravano segretamente (*fī ḍalika al-waqt lam yakun al-šabāb yaʿmalūna bi-sirriyya*) come lavorano adesso; la loro attività era visibile (*kāna al-šuḡl ʿala al-makšūf*) e giravano con le mitragliatrici per le strade.

A. M.: E gli israeliani erano occupanti?

A. Y.: Sì, lo erano; e alcuni [palestinesi] si spostavano da un posto all'altro (*kāna yatanaqqalu aḥaduhum min makān ila makān*), con le armi in mano (*silāḥuhu bi-yaddihi*).

Naturalmente quando vedevano gli israeliani cambiavano direzione (*kāna yuḡayyiru ittiḡāhaha*). Ma gli agenti riuscivano a controllare (*lakin al-ʿumalāʾu aṣbaḥū yarṣadūna*) questi combattenti (*haʾulāʾa al-muqātilma*) e a riconoscere in quali posti si fermavano e risiedevano (*yataʿarrafūna ʿala amākin ḡalūsuhum wa mabītuhum*).

Gli israeliani li fermavano e poi li arrestavano (*fā-kānaāyaʾtūna wa yaqbaḍūna ʿalayhim*); a volte gli ebrei cercavano di arruolarli (*al-yuhūd yuḥāwilūna taḡanaydahum*) con le lusinghe (*taḥta al-iḡrāʾ*) per [farli] lavorare con loro (*li-l-ʿamal ma ʿihim*).

E questo comportò (*wa qad ada haḍā*) il rallentamento delle attività della resistenza (*ila ḥumūd ʿamaliyyāt al-muqāwama*) durante i primi anni Settanta.

L'inizio dell'organizzazione del Movimento Islamico (*bidāya tanzīm al-ḥaraka al-islāmiyya*).

A. M.: E voi come Movimento Islamico (*wa antum ka-ḥaraka islāmiyya*) non eravate organizzati (*lam yakun mušāraka munazzama*) all'interno della resistenza (*fī dāḥil al-muqāwama*)?

A. Y.: Allora non eravamo entrati [nella resistenza], non avevamo le possibilità (*lam takun ladaynā imkāniyyāt*).

Se avessi voluto comprare un'arma dove avrei trovato i soldi per comprarla?

Non ne avevo le possibilità, il mio impiego mi permetteva [soltanto] di mangiare e di vivere (*wazīfatī allatī astaḥī'u an ākala minhā wa an a'īša'*).

In secondo luogo (*tāniyyan*) non avevamo, in quella fase, un'organizzazione che potesse sopportare il peso e combattere (*al-tanzīm alladī yastaḥī'u an yaḥmila-l-'ib'a wa yuḡāhida*).

A. M.: E il gruppo che riunisti non continuò (*a lam tawāṣil*) l'attività con te?

A. Y.: Alcuni di essi andarono all'estero (*min-hum min sāfir ila-l-ḥariḡ*) ma non si stabilirono nel paese [in cui si trasferirono] (*fā-lam yastaqarrū fī al-balaḍ*).

Grazie a Dio (*wa-l-ḥamdu li-llah*), in questa fase, iniziammo da zero la nostra attività e l'attività islamica (*nakād nakūna qad bada'anā našātinā min al-šifr wa-l-'amal al-islāmī*) con le lezioni (*bi-l-durūs*), le biblioteche (*al-maktabāt*), gli insegnamenti (*al-ta'lim*) e le conferenze (*al-muḥādirāt*), sino ad arrivare alla fase in cui fummo pronti (*waḡadnā fihāḡāhizīna*) e preparati per lavorare (*wa musta'idīna li-l-'amal*), ed iniziammo ad usare le armi (*al-silāḥ*) e le munizioni (*al-i'dād*) dopo l'anno 1982.

A. M.: Come era strutturata all'inizio l'organizzazione interna (*kayfā bada'at al-binā' al-tanzīmī al-dāhili*)?...

A. Y.: Ogni volta che radunavo 2 o 3 o 5 [persone], facevo di loro una famiglia (*kuntu a'mal la-hum usra*), stavano seduti e studiavano l'islam, seguendo alcune direttive e informazioni (*ma'a ba'ḍi tawḡihāt wa irsādāt*), e così ogni gruppo composto da 3 o più [persone].

A. M.: Qual'era la natura delle cose che studiavano (*mā hiyya ṭabī'a al-ašyā' allatī yadrusūnahā*)?

A. Y.: In primo luogo il Corano, la Sunna e il pensiero islamico, attraverso i libri a loro disposizione [lett. esposti in piazza] (*al-maṭrūḥa fī al-sāḥa*).

A. M.: Quali erano i pensieri (*al-afkār*) che trasmettevi negli animi (*kunta tubattuhā fī nufūs*) di questi giovani?

A. Y.: Noi palestinesi (*naḥnu falasṭīnīuna*), noi musulmani (*naḥnu muslimūna*), vogliamo che l'islam sia un sistema di vita (*naḥnu nurīdu an yakūna al-islām nizāman fī al-ḥayāt*) e, siccome la nostra patria è occupata (*wa bi-mā anna waṭanunā muḥtalla*), vogliamo la sua liberazione (*nurīdu anna nuḥarrura waṭanunā*).

Pertanto (*īdan*) abbiamo due questioni di fondo che sono: la questione di principio e di fede (*qadiyya al-mabda' a wa-l- 'aqīda*) e la questione della patria.

È necessario che la fede vinca (*al- 'aqīda lā budda an tantašir*) e che esista sulla terra (*wa an yakūna lahā wuğūd 'ala-l-arḍ*).

È necessaria (*lā budda man*) la celebrazione della religione di Dio (*iqāma dīn Allah*) sulla terra e, siccome la nostra terra è occupata, non ci è possibile realizzare questo (*lā yumkin an nuḥaqqāqa hadā*) senza liberarla (*dūna taḥrīrihā*), perciò dobbiamo liberarla.

Questa era l'idea (*hadīhi hiyya al-fikra*) che girava attorno ad ogni nostra attività (*allatī kāna yadūr ḥawlahā kull našātinā*).

A. M.: In che misura erano d'accordo (*kayfa kānat nisba al-tuğāwub*) con te i giovani?

A. Y.: All'inizio fu difficile (*kānat fī al-bidāyya ša 'batun*) perchè l'opinione della gente (*li-anna nazara al-nāss*) rifuggiva da ogni attività islamica (*kānat tanfaru min ayy našāṭ islāmī*), da ogni cosa.

Chiunque si dedicava al servizio di Dio (*kull wāḥid kāna yata 'abbadu ila-llah*) o si orientava verso l'islam (*aw yattiğahu ila-l-islām*) era considerato come uno dei Fratelli Musulmani (*kāna yanžiru ilayhi 'ala inna-hu ašbaḥa min al-iḥwān al-muslimīn*), i quali erano odiati dalla gente (*kānū fī nazār al-nāss makrūhīn*) perchè erano contro Abd al-Nasser.

In quel tempo Abd al-Nasser era per la gente (*lada al-nāss*) il grande uomo nazionalista combattente (*huwa al-rağul al-waṭanī al-muğāhid al-kabīr*) che voleva liberare il mondo e la nazione araba (*alladī yurīdu an yuḥarrura-l- 'ālam wa-l-umma al- 'arabiyya*).

Naturalmente, dopo quella catastrofe (*ba 'da dalika 'ala al-fāğī 'a*), la massiccia propaganda che era stata trasmessa (*al-kaṭīra al-di 'āyya allatī kānat tubattu*), la gente si è svegliata (*istayqazu al-nāss*).

All'inizio la gente non ha creduto che Abd al-Nasser potesse aver fatto o provocato ciò (*qad fa 'ala dalika aw tasabbaba bi-hi*), ed ha ritenuto responsabile il suo sostituto (*nā 'biḥu*) o aiutante (*musā 'iduhu*), perchè lui era eccellente (*lakinna-hu mumtāz*).

A. M.: Anche dopo la sconfitta del 1967?

A. Y.: Anche dopo di essa.

A. M.: Era questa l'impressione (*kāna hadā intībā 'a*) della gente a Gaza!

A. Y.: Immagina che la gente (*tašawwar al-nāss*) è insorta gridando (*ṭala 'ū yahtafū*): «Dio è morto e Nasser è vivo»; [anche se] Abd al-Nasser era morto le persone gridavano che era vivo.

In verità (*fī al-ḥaqīqa*) era la propaganda egiziana che aveva impiantato (*kānat al-di 'āyya al-miṣriyya fī ġars*) il nazionalismo arabo (*al-qawmiyya al- 'arabiyya*) in quel tempo molto terribile (*fī dalika al-waqt fażī 'a ġiddan*), non puoi immaginare quanto fosse terribile.

La morte di Abd al-Nasser e la sua influenza sui palestinesi (*wafāt 'Abd al-Nāšir wa ataruhā 'ala al-filasṭīnīn*).

A. M.: Dopo la sconfitta del 1967 e sino alla morte del presidente Gamal Abd al-Nasser nell'anno 1970...

Che cosa ha comportato (*māda kāna wāqi 'a*) quest'ultimo avvenimento sulla gente di Gaza?

E tu vivevi con loro (*wa anta kunta ta 'išu bayna-hum*)?

A. Y.: La gente era smarritaper la sua morte (*kāna al-nāss fī duhūl ʿinda mawtihi*) [almeno] la maggioranza (*al-ġālibiyya*); tuttavia quella di un certo livello era cosciente (*lakīn al-nāss al-wāʿin*), capiva chi era Abd al-Nasser.

In quel tempo facevo la predica del venerdì (*anā kuntu huṭub al-ġum ʿa*) e alcuni credevano che io avrei recitato la preghiera funebre per Abd al-Nasser.

Quando salii sul pulpito (*ḥaynamā ṣa ʿattu al-minbar*) recitai loro una predica (*alqaytu ʿalayhim huṭba*) opposta a quella che essi volevano (*ʿaks mā yurīdūna*), illustrandola con il nobile versetto (*istaḥdat fī-hā bi-l-āyat al-karīma*): «Muhammad non è che un Messaggero di Dio come quelli che lo han preceduto in antico. Orbene, se egli morirà o sarà ucciso ve ne tornereste voi indietro? Ma chi si ritira non farà a Dio alcun danno, mentre Dio compenserà chi Gli è grato»³⁴⁴ [144: *sūra* della famiglia di ʿImrān].

Illustrai i principi per i quali vive l'essere umano: se ha vissuto per l'islam e per la chiamata islamica (*fā-idā ʿaša li-l-islām aw li-l-daʿwa al-islāmiyya*), egli merita la nostra tristezza (*yuhzima ʿalayhi*) e il nostro pianto (*yubka ʿalayhi*); ma se ha vissuto al di fuori dell'islam non merita [alcun] pianto.

Questo era il punto centrale (*miḥwar*) della predica e, dopo di essa, uno degli anziani mi chiese che cosa volessi da Abd al-Nasser.

Io gli risposi: «Io non voglio niente, ma è Dio che vuole (*lakīn Allah huwa alladī yurīdu*), Dio il supremo regge la questione della nazione (*amr al-umma*) fino a che venga governata (*ḥatta yaḥkamu*) con il suo ordine e la sua religione (*bi-nizāmahi wa dīnihi*)».

Lui aggiunse: «Tu vuoi che Abd al-Nasser applichi (*an yaṭbuqa*) l'islam oppure che si diriga (*aw yatawaġġaha*) verso Israele per combatterlo (*kay yuhārihuhā*)?».

Replicai di volere tutte e due le cose e che se Abd al-Nasser non aveva preso l'islam come sua arma, ciò voleva dire che era stato sconfitto (*fā-maʿnī dalīka anna-hu mahzūm*) per non aver agito con la rettitudine (*al-amāna*) elargita da Dio...

Ricordo che, in quei tempi, alcuni predicatori furono picchiati dalla gente (*al-nāss yaḍrabūnāhum*) per aver criticato nei loro sermoni (*ba ʿdu al-ḥuṭabāu ʿhāġamū*) Abd al-Nasser.

Questo spiega come l'affetto (*hadā yašīru ila an al-taʿātif*) per Abd al-Nasser avesse superato ogni limite (*kāna qad fāqa kull al-ḥudūd*).

A. M.: Fino a questo punto?!

A. Y.: Giuro su Dio che era fino a questo punto (*wa-Allah ila hadihi al-daraġa*); naturalmente la propaganda era forte in quel tempo e il popolo era invasato completamente (*kāna al-šaʿb muḥaddaran tamāman*).

Abd al-Nasser confermò la sconfitta del 1967 affermando: «Mi assumo la responsabilità della sconfitta (*anā ataḥammalu mas ʿūliyya al-hazīma*)».

Non esiste al mondo (*lā yūġadufī al-ʿālam*) una persona che dichiara il suo peso nella sconfitta e poi ritorna (*tumma ya ʿūdu*) un'altra volta sul trono (*ila-l-kursī marratan uḥra*).

Ma questa è diventata la realtà nel nostro paese.

Ritorno alla resistenza (ʿawda ila-l-muqāwama).

Torno alla resistenza e dico che essa, in quel tempo, era nelle mani del Fronte Popolare, del movimento Fatah e delle Forze di Liberazione Popolare.

³⁴⁴ A. Bausani, *Il Corano*, Rizzoli, Milano, p. 48.

Israele continuò l'inseguimento (*istamarat isrāʾīl fī al-muṭārada*) sino a rendere possibile (*hatta tamakkanaṭ*) l'eliminazione della maggior parte di queste basi (*min taṣfiyya muḥṣam haḍihi al-qawāʿid*).

Ed alcuni furono ammazzati, altri imprigionati (*qutila minhā wa duḥila al-suḡūn minhā*) e noi, in questa fase, eravamo nella condizione di preparazione e di formazione (*kanā fī ḥāla al-istiʿdād wa-l-takwīm*), finché arrivò il momento di prendere la seguente decisione: iniziare l'azione contro l'occupazione sionista (*bidāyya al-ʿamal didd al-iḥtilāl al-ṣahyūnī*) e contro la presenza israeliana (*wa didd al-wuḡūd al-isrāʾīlī*) sulla nostra terra e sulla nostra patria (*ʿala arḍinā wa waṭaninā*).

La fondazione dell'Associazione Islamica nell'anno 1976 (*taʾsīs al-ḡamʿiyya al-islāmiyya*).

A. M.: Prima di questa fase (*sabaqa haḍihi al-marḥala*) avete fondato associazioni islamiche (*anna-kum qumtum bi-taʾsīs ḡamʿiyyāt islāmiyya*) o raggruppamenti ufficiali (*aw taḡammuʿāt rasmiyya*) in cui si incontravano i giovani?

A. Y.: Questo è vero (*haḍā ṣaḥīḥ*).

A. M.: Quali erano i raggruppamenti più importanti (*mā hiyaahammu al-taḡammuʿāt*)?

A. Y.: All'inizio trovammo i giovani, in questa fase inattiva (*fī haḍihi al-marḥalamin al-farīḡ*), che desideravano dirigersi verso lo sport e, naturalmente, fondammo un'associazione islamica sulla spiaggia (*assasnā ḡamʿiyya islāmiyya fī al-ṣāṭiʿ*) e [stabilimmo] le norme per l'orientamento sportivo (*li-l-tawḡiḥa al-riyāḍī*), con l'educazione religiosa e la morale umana (*maʿa al-tarbiyya al-dīniyya wa-l-iḥlāqīyya wa-l-insāniyya*).

L'associazione islamica, fondata nel 1976, ebbe come sede la moschea Shamali in cui predicai prima del 1965.

Naturalmente l'associazione iniziò a svolgere (*ṭabʿan wamaṣat al-ḡamʿiyya wa aḥadat taqūmu*) delle attività e dei ruoli importanti (*bi-naṣāṭwa dawr ḡayyid*).

A. M.: Quale era la natura delle attività che esercitava?

A. Y.: Le attività più importanti erano quelle sportiva e religiosa (*naṣāṭuhā al-riyyāḍī wa al-dīnī*), convegni (*nadwāt*), conferenze e escursioni (*muḥāḍirāt wa riḥlāt*), cioè [l'associazione] aveva un buon orientamento (*kāna lahā ittiḡāha ḡayyid*) in quel tempo nella società (*fī al-muḡtamaʿi fī dalika al-waqt*)...

A. M.: Quale era l'afflusso dei giovani (*mā mada al-iqbāl alladī min al-ṣabāb*) verso di essa?

A. Y.: Era buono.

A. M.: Cioè, cambiò la [sua] immagine (*tagayyarat al-ṣūra*) nel periodo successivo al 1967?

A. Y.: No, noi ora siamo in una fase in cui la gente si è svegliata dalla sconfitta verificatasi (*istayqaza al-nāss min al-hazīma allatī waqaʿat*) e la questione dei Fratelli si è manifestata (*aṣḥaḥat qaḍiyya al-iḥwān*) con le sue ombre e cadute in basso (*bi-zilālīhā wa rawāsibihā*) da parte della vecchia generazione (*lada al-ḡayl al-qadīm*).

Pertanto la nuova generazione (*ammā al-ğayl al-ğadīd*) iniziò a rifiutare le vecchie idee (*fā-qad badaʿa yarfuḍu al-afkār al-qadīma*) ed io provai nella moschea al-Abbas a rompere questo ostacolo (*anukassira hadā al-ḥāğiz*), stampando il capitolo XXX del commentario «All'ombra del Corano» (*min tafsīr fī zilāl al-Qurān*) di Sayyid Qutb, dividendolo in 5 parti e stampando ciascuna di esse in mille o duemila copie.

Dopo avere distribuito gratuitamente (*waza tuhu mağğānan*) [ciascuna copia] tra la gente, ne riempiii le biblioteche, le scuole e i viali (*fā-malāʿ al-maktabāt, al-madāris wa-l-šawāriʿa*) e così la visione su Sayyid Qutb e su altri divenne una cosa naturale per i giovani, mentre il vecchio ostacolo psicologico (*ammā-l-ḥāğiz al-nafsī*) venne meno (*fā-lam yuʿadd la-hu wuğūd*).

A. M.: Però mi hai detto che non possedevi beni (*lam takun tamlaka*) in quel periodo, se non il tuo stipendio (*illa rātibaka*).

A. Y.: Naturalmente.

A. M.: Da dove ti pervenivano i finanziamenti (*min ayna la-ka bi-l-amwāl*) sufficienti per stampare (*allatī takfī li-ṭabāʿa*) questa quantità di libri (*hadīhi al-kammiyya min al-kutub*)?

A. Y.: Venne da me gente generosa (*ğāʾnī ahl al-ḥayr*) tra cui una persona che mi disse di voler stampare questo libro a proprie spese (*anā urīdu an aṭbaʿa hadā al-kitāb ʿala nafaqatī*).

Gli risposi di essere d'accordo (*anā muwāfiq*) a condizione di non stamparlo tutto intero, perché la gente evita (*li-anna al-nāss yanfurūna*) la lettura del libro [intero], mentre dividendolo in piccole parti le persone sarebbero state invogliate a leggerlo più facilmente.

Così iniziai a stampare poco a poco.

In seguito venne da me un'altra persona dicendomi se poteva pagare le spese di stampa di questo libro.

E così era la gente, io non possedevo niente (*lam akun amlaka šayʿan*), però le persone erano generose (*wa lakin ahl al-ḥayr*).

Ritorno agli avvenimenti del luglio 1970

A. M.: Prima di entrare nella fase dell'anno 1976, ci sono gli eventi di luglio e vari conflitti verificatisi nell'anno 1970.

Quale è stato l'effetto di questi eventi su di voi (*mādā kāna waqīʿa hadīhi al-ašyāʿ ʿalaykum*)?

A. Y.: Avevo previsto perfettamente il manifestarsi di questi eventi, malgrado io fossi in carcere [lett. dentro] (*bi-l-rağma man annanī kuntu fī al-dāḥil*), perché mi arrivavano comandi del movimento Fatah (*li-annahu kānat taʾtīnī qiyādāt ḥaraka Faṭḥ*)e, come ti ho ricordato precedentemente, molti dei nostri giovani aderirono al movimento Fatah.

Parecchi di questi venivano da me (*kaṭīr min haʾulāʾi yaʾtūna ilayya*) e discutevamo della questione giordana (*wa yatanāqašūna maʿī fī qaḍiyya al-urdun*) e dello scontro vissuto lì (*wa-l-širāʿ i al-dāʾir hunāka*).

Dissi loro: «In questa piazza si verificherà una battaglia nefasta e perderemo il combattimento giordano».

Mi risposero: «Questo non è ragionevole» (*hadā laysa maʿqūlan*).

Replicai: «Vi dico che ora succederà, perché la presenza palestinese in Giordania (*li-annanā al-wuğūd al-filasṭīnī fī al-urdun*) non ha adottato la tecnica giusta [lett. la vera saggezza] (*lam yakun yaʾḥuḍu al-ḥikma al-ṣaḥīḥa*)».

Lì c'era il caos (*kāna hunāka fawḍa*) e, questo disordine, provocò l'avversione da parte del popolo giordano (*adat ıla wuğūd nufūr fī wasaṭ al-ša^cb al-urdunī*) principalmente nei confronti dei palestinesi (*fī al-asās min al-filasṭīnī*).

Infatti visitai la Giordania nell'anno 1968 e incontrai dei nostri giovani che erano stati precedentemente a Gaza...erano dei ragazzi umili (*kānū šabānan basīṭīn*) che mi dissero di essere entrati nel movimento Fatah...

Chiesi loro che cosa facevano e mi risposero di tacere, dopo essersi vantati per aver fermato un ufficiale giordano sulla Striscia ed aver fatto di lui quello che volevano...

Questi comportamenti non corretti ed errati (*fā-kānat hadīhi al-tašarruf ġayr al-maṇḍabaṭa wa ġayr saḥīḥa*) spinsero (*dafa^cat*) il re Hussein a colpire fortemente (*ıla an yaḍraba ḍarbatahu*) i palestinesi negli accampamenti e a porre fine (*yanhī*) alla loro presenza.

Successivamente la resistenza si spostò in Libano (*fā-tumma tarḥīl al-muqāwama ba^cda ḍalika ıla lubnān*) e si verificò «luglio nero» che fu un cattivo evento da cancellare (*kāna ḥadaṭan sayu³an li-lağāya*).

A. M.: Qual è stata l'influenza indiretta su di voi dall'interno (*mā huya al-ta³tīr ġayr al-mubāšīr^c alaykum fī al-dāḥil*) come gente che vive sotto l'occupazione (*ka-nāss ta^cyīšūna taḥṭa al-iḥtilāl*)?

Cioè [i membri] entrarono in conflitto tra loro (*ya^cnīāqad daḥalat fī šīrā^ci ma^ca ba^cḍaḥā*) e ne è risultato quello che è successo (*wa natağa^c anḥā mā ḥadata*)?

Questo non vuol dire che io attribuisca ai palestinesi (*laysa ma^cana ḥadā annī aḥmala al-falasṭīnīn*) le conseguenze di tutto ciò che è successo (*nata³ iğ^c kulli mā ġara*).

Però i palestinesi, tutti i gruppi da loro formati o alcuni di essi, sono scivolati in questa difficile situazione (*yanziluqū ḥada al-munzalaqa*), prendendo iniziative sbagliate con alcuni giordani.

In una tale circostanza, le persone intelligenti (*al-uqalā³u*) avrebbero dovuto, per tutti e due i popoli, palestinese e giordano, porre rimedio alla questione prima che peggiorasse (*an yatadārakū al-amra qabla tufāqimahu*), visto che non è stato posto [alcun] freno agli eccessi (*wa lammā lam yakun rad^cun li-l-tağāwazāt*) che li hanno spinti ad ammazzarsi a vicenda (*dufī^cū ıla-l-iqtītāl*).

Non è improbabile che (*wa laysa man al-mustab^cada an*) delle mani [lett. dita] malvage (*aṣābi^ca ḥabīša*) hanno spinto e alimentato le cause (*kānat tafa^ca wa tağdī al-asbāb*) che hanno creato ciò che è accaduto.

Questo non vuol dire attribuire le nostre colpe agli altri (*wa laysa ḥadā ta^clīq aḥṭā³inā^c ala al-āḥīrīn*), ma quante discordie si sono verificate tra i fratelli (*mā man fitna ḥadattu bayna-l-iḥwa*), provocate dai nemici che hanno avuto fortuna.

A. Y.: Rifiutai di entrare [nell'organizzazione], perché non volevo scontrarmi con gli stati arabi (*li-annanī lam akun urīda šidāman ma^ca al-duwal al-^carabiyya*).

Io voglio che gli israeliani escano dal mio paese (*anā urīdu an uḥriğa al-isrā³ilīn min bilādī*) e non è possibile che essi mi combattano (*fā-lā yumkin an yuqātilunī*).

In realtà lo stato che io combatto vuole uccidermi, perché non vuole che i suoi confini siano oltrepassati (*li-annahā lā tuīdu li-ḥudūdihā an taḥṭariqa*).

Essa [la Giordania] non può affrontare Israele e, per questo, vuole liberarsi di me (*hiyya turīdu an tataḥallaṣa minnī*); anche Israele vuole liberarsi di me, cioè il nemico comanda sulla mia terra (*ya^cnī al-^caduwwu yusayṭiru^c ala arḍī*) e su ciò che sta dietro di me (*zahrī*) [lett. sulla mia schiena] e, pertanto, non sono protetto e lì sono trattato con ostilità (*ğayr muḥmī wa hunāka yu^cadaynī*), perché [la Giordania] non vuole il confronto (*al-muwāğaha*) con Israele perché non può [affrontarla].

Pertanto, quello che è successo in Giordania, è naturale e normale (*ṭabī'iyyan wa 'ādiyyan*) e quello che è successo in Libano vi assomiglia.

A. M.: Ma tu, in quel tempo, eri veramente consapevole (*kunta tadruka ḥaḥqāqatan*) di ciò che sarebbe accaduto al movimento Fatah, di questi disaccordi e conflitti (*ḥadīhi al-inṣiqaqāt wa-l-ṣirā'āt*), di questa uccisione (*ḥadā al-qatl*), della distruzione e della disgregazione (*al-damār wa-l-tafakkik*)?

A. Y.: Prevedevo che la situazione in Giordania avrebbe necessariamente portato ad uno scontro, perché non c'era saggezza nel comportamento (*li-annahū lam yakun hunāka ḥikma fī al-ta'āmal*).

In secondo luogo la Giordania era uno Stato che non poteva affrontare Israele, nè poteva permettere che lo facessero i palestinesi presenti (*lā yumkin an tasmaḥa bi-wuḡūdi filasṭīnī*) [sul suo territorio], in quanto si sarebbe esposta al pericolo (*yu'ariḍuhā li-l-ḥaṭar*).

È vero che la battaglia della dignità (*ma'raka al-karāma*) era una battaglia seria (*ma'araka ḡiddiyya*) e che ha avuto successo.

Ma questa era una fase della storia del popolo palestinese (*lakin ḥadīhi kānat marḥala fī tāriḥ al-ša'b al-filasṭīnī*) e anche della Giordania che ha preso delle decisioni (*an yataḥida qarārāta*) e si è spinta a compiere alcuni eccessi (*dafa'at lahā ba'da al-taḡāwzāt*).

A. M. : C'era chi condivideva le tue stesse idee (*nafs ḥadīhi al-mafāhīm*) e questi concetti (*wa ḥadīhi al-taṣawwurat*)?

A. Y. : Certo, come ti ho già detto mi intrattenevo con persone di Fatah al punto tale (*li-daraḡa*) che dicevo loro che le cose (*al-umūr*) sarebbero arrivate a questo risultato (*sawfā taṣīlu ila ḥadīhi al-natiḡa*)...

Infatti, quando iniziò il combattimento in Giordania, alcuni combattenti fuggirono (*farra ba'da al-muqātilīna*) in Israele, e questa fu la disgrazia (*al-kārīta*), in ogni caso (*'ala ayy al-aḥwāl*).

La questione palestinese (*al-qadiyya al-falasṭīniyya*) ha vissuto delle fasi di disagio (*marrat bi-marāḥil ḥaraḡa*) e non è invidiata (*lā taḥsudu 'alayhā*).

Se i palestinesi avessero [ben] utilizzato quel tempo (*law istaḡala dalika al-waqt*), sarebbe stata una cosa vantaggiosa e buona (*kānaṣay'an mutmiran wa ṭayyiban*) per loro e si sarebbe intensificata (*qad 'ammaqa*) la presenza palestinese nel mondo arabo.

A. M.: A proposito della questione della responsabilità palestinese (*al-ān qadiyya al-mas'ūliyya al-filasṭīniyya*) riguardo a quello che è accaduto ai palestinesi sia in Giordania che in Siria o altrove, tu attribuisci (*anta tuḥammilu*) loro la responsabilità in riferimento a queste vicende?

A. Y.: Non tutta la responsabilità (*laysa kulla-l-l-mas'ūliyya*).

Io attribuisco una parte della responsabilità ai palestinesi e una parte ai governi arabi, perché quest'ultimi non sono stati capaci (*li-annahā lam taṣṭafī*) di organizzare la relazione (*an tunazzīma-l-'alāqa*) e di stringere le fila tra loro, nello scontro con il nemico (*fī muwāḡaha al-'aduww*).

Se avessi creduto, sin dall'inizio, che i governi arabi (*al-ḥukūmāt al-'arabiyya*) non erano in grado di affrontare [il nemico], sarebbe stato meglio (*kāna min afḍal*) anziché combatterci [lett. colpirci] tra di noi (*badalan man an naḍraba ba'danan*).

Avremmo dovuto unire le nostre fila (*qad waḥadnā sufūfanā*) e puntare le nostre armi (*wa waḡuhanā silāḥanā*) verso il nostro nemico occupante (*naḥwa'aduwwinā al-muḥtal*) fino al

giudizio di Dio, perché la nostra realtà (*wāqī^cunā*) palestinese dice: «O affrontiamo uniti (*imma an nuwāğīha muwaḥadīna*) il nostro nemico, oppure il disaccordo si trasformerà (*wa imma an yataḥawwala al-ḥilāfu*) in uno scontro tra di noi (*ila širā^cun baynanā*) e poi in un combattimento interno (*tumma ila qitāl dāḥilī*), mentre il nemico ci osserva (*wa yabqa al-^cduwwu mutafarağan^calaynā*) felice e vincitore (*masrūran wa muntaşiran*).

A. M.: Non c'era lì alcun legame o coordinamento (*ayy şila aw tansīq*) tra voi all'interno (*al-dāḥil*) e tra le forze palestinesi all'esterno (*al-ḥāriğ*)?

A. Y.: Non c'era lì alcun coordinamento, perché si consideravano i padroni e i pionieri della questione (*li-annahum kānū ya^cbarūna anfusahum aşḥāb al-qaḍiyya wa ruwwādahā*)...; invece, quelli che sono come noi...non erano presenti nella scena palestinese, nè in seguito nelle fila del combattimento, fino a che hanno continuato a non prendervi parte (*fā-mā dāmū lam yadḥalū al-ma^craka*) e, pertanto, essi disertavano (*idan fā-hum mutaḥādālūna*).

I mezzi di occupazione con il popolo (*wasā^cil al-iḥtilāl ma^ca -l-şā^cb*).

A. M.: L'occupazione israeliana, naturalmente, non trattava con voi (*lā ta^cāmalu ma^cakum*) in quella fase?

A. Y.: Dopo di ciò l'occupazione israeliana ha provato ad annientare la resistenza (*ḥāwala an yaqḍī^cala-l-muqāwama*) e si è rafforzata nel paese (*wa annahu makkana nafsaha fī al-balad*) che ritornava al suo status naturale dalla formazione (*min ta^clīm*) e dalle sfere governative (*dawā^cir ḥukūmiyya*).

Il popolo ha iniziato a collaborare (*wa anna al-şā^cba bada^ca yata^cāmala*) e a reagire (*wa yatafā^cala*) all'occupazione, in modo da diventare una realtà presente (*ala asāsa annahu aşbaḥa wāqī^can mawğūdan*).

Naturalmente, noi non siamo nella possibilità (*naḥnu lam yakun amāmanā*) di entrare nella lotta [sotto occupazione] (*imkāniyyatun li-l-duḥūli fī şirā^ci ma^ca-hi*).

Pertanto, per pervenire all'apertura di una possibilità [lett. porta] (*li-nas^ca ila faṭḥibābin*), abbiamo provato a prepararci per la fase di uscita in questa lotta e da qui ha avuto inizio (*min hunā bada^cat*) l'idea di sostenere le organizzazioni islamiche (*fikra qiyām al-mu^cassasāt al-islāmiyya*).

Naturalmente, in quel tempo, era stata fondata la seconda organizzazione (*kāna ta^cşīs mua^cssasa tāniya*), più grande dell'associazione, cioè il raggruppamento islamico.

A. M.: In quale anno questo?

A. Y.: La fondazione del raggruppamento islamico si è verificata nello stesso tempo dell'associazione, ma gli è stato concesso il permesso (*lakinna-hu lam ya^cḥud taşḍiqan*) dalle autorità israeliane (*min al-sultāt al-isrā^cīliyya*), con il consenso (*bi-l-muwāfaqa*), soltanto nell'anno 1979.

A. M.: C'erano lì restrizioni specifiche (*muḍāyaqaṭ mu^cayyana*), arresti (*i^ctiqālāt*), interrogatori (*taḥqīqāt*) che venivano eseguiti per potere degli israeliani, in base alle attività che essi esercitavano?

A. Y.: La fondazione del raggruppamento islamico era espressione (*kānat ʿibāra*) della struttura della moschea (*ʿan bināʾ masġid*) e io avevo preparato una prima riunione e istituito la commissione per la costruzione (*laġna li-bināʾ*) della moschea nella zona *Gawra al-Shams*. Avevamo raccolto donazioni dai residenti (*ġamaʿnā tabarru ʿāt min al-ġālisīn*) e reso possibile l'iscrizione dei nominativi.

La gente all'inizio ne era incoraggiata (*badaʾa al-nāss yunaššitūna*); certo io risiedevo lontano dalla zona (*tabʿan anā kuntu uqīmu baʿīdan ʿan al-minṭaqa*) e mi bastava la mia attività nella zona *al-Shati*.

Una volta venne un nostro fratello, lo *shaykh* Salim Sharab e chiese ai giovani che si raccoglievano intorno a me cosa facessimo.

Gli risposero che stavamo iniziando a costruire una moschea (*badaʾnā nabnī masġidan*).

Lui ci ha aiutati a costruirla raccogliendo donazioni.... e ci è venuta l'idea di chiamarla, anziché moschea (*fikra anna-hu badalan min an yakūna masġidan*), raggruppamento islamico.³⁴⁵

Bibliografia

Fonti in lingua araba

Qutb S., *Linee guida lungo la via (Ma ʿālim fī al-ṭarīq)*, Maktaba Wahba, al-Qahira, 1967.

³⁴⁵ Ringrazio il dott. Mounir Seghir per la revisione della traduzione.

Yasin A., *Lo shaykh Ahmad Yasin martire dell'epoca dell'intifada* (*al-Šayḥ Aḥmad Yāsīn, šāhid ʿala ʿaṣr al-intifāda*), al-Maktaba Misr al-Hadith, al-Qahira, 2004.

Carta Nazionale Palestinese dell'OLP del 17 luglio 1968 (*al-Mītāq al-waṭanī al-filasṭīnī li-munazzamat al-tahrīr al-filasṭīniyya*).

Statuto di Hamas del 18 agosto 1988 (*Mītāq Ḥamās*).

Documento della Concordia Nazionale del 27 giugno 2006 (*Waṭīqa al-wifāq al-waṭanī*).

Il programma elettorale di Hamas «il Cambiamento e la Riforma» per le elezioni legislative del 25 gennaio 2006 (*al-Barnāmağ al-intihābī «al-Tagīr wa-l-Iṣlāḥ»*).

Monografie

- Achilli M., *I socialisti tra Israele e Palestina (dal 1892 ai giorni nostri)*, Milano, Marzorati ed., 1989.
- Barakat H., Dodd P. , *River without Bridges: A Study of the Exodus of the 1967 Palestinian Arab Refugees*, Beirut, Institute for Palestine Studies, 1969.
- Baron X., *Les Palestiniens* (trad. it. M. Giuffredi), Milano, Baldini&Castoldi, 2002.
- Bausani A., *Il Corano*, Milano, Rizzoli, 1999.
- Berlin I., *Two Concepts of Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 1969.
- Bloom M., *Dying to Kill: The Global Phenomenon of Suicide Terror*, New York, Columbia University Press, 2005.
- Bourdieu P., *Language and Symbolic Power*, Cambridge, Polity Press, 1991.
- Caridi P., *Hamas. Che cos'è e cosa vuole il movimento radicale palestinese*, Milano, Feltrinelli, 2009.
- Carter A., *Authority and Democracy*, London, Routledge&Kegan Paul, 1979.
- Chehab Z., *Inside Hamas. The Untold Story of Militants, Martyrs and Spies* (trad. it. F. Galimberti), Roma-Bari, Laterza, 2008.
- Darby J., *The effects of violence on peace processes*, Washington, Institute of Peace Press, 2001.
- Eckstein H., Gurr T., *Patterns of Authority: A Structural Basis for Political Inquiry*, New York, John Wiley&Sons, 1975.
- Emiliani M. (ed.), *Hamas alla prova del governo. La Palestina sull'orlo della guerra civile*, Bologna, Il Ponte, 2007.
- Friedman R. B., *On the Concept of Authority in Political Philosophy*, Oxford, Basil Blackwell, 1990.
- Gunning J., *Hamas in Politics, Democracy, Religion, Violence*, New York, Columbia University Press, 2008.

Hroub K., *Hamas: Political Thought and Practice*, Washington, Institute for Palestine Studies, 2000.

Khalidi R., *Palestinian Identity: The Construction of Modern Consciousness*, New York, Columbia University Press, 1997.

Kimmerling B., Migdal J. S., *Palestinians: The Making of a People* (trad. it. M. Baccianini), Firenze, La Nuova Italia, 1994.

Kepel J., *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme* (trad. it. R. Landucci), Roma, Carocci, 2001.

Kreutz A., *Vatican Policy on the Palestinian-Israeli Conflict. The Struggle for the Holy Land*, New York, Greenwood Press, 1990.

Levitt M., *Hamas. Politics, Charity, and Terrorism in the Service of Jihad*, New Haven, Yale University Press, 2006.

López Alonso C., *Hamás. La marcha hacia el poder*, Madrid, Catarata, 2007.

Marini G., *Hegel. Lineamenti di filosofia del diritto*, Bari, Laterza, 1987.

Migliaiu B., Tagliacozzo F., *Gli ebrei nella storia e nella società contemporanea*, Firenze, La Nuova Italia, 1993.

Milton-Edwards B., *Islamic Politics in Palestine*, London-New York, I. B. Tauris & Co., 1996.

Mishal S., Sela A., *The Palestinian Hamas. Vision, Violence and Coexistence*, New York, Columbia University Press, 2000.

Mitchell R., *The Society of the Muslim Brotherhood*, Oxford, Oxford University Press, 1969.

Pape R. A., *Dying to win: the strategic logic of suicide terrorism*, New York, Random House, 2005.

Pedahzur A., Weinberg L., *Political Parties and Terrorism Groups*, London, Routledge, 2003.

Peters R., *Jihad in Classical and Modern Islam*, Princeton, N. J. Markus Wiener, 1996.

Robinson G., *The Peace of the Powerfull*, in R. Carey (ed.), "The New Intifada: Resisting Israel's Apartheid", London, Verso, 2001.

Rubbi A., *Con Arafat in Palestina. La sinistra italiana e la questione mediorientale*, Roma, Editori Riuniti, 1996.

Rueschemeyer D., Stephens E., Stephens J., *Capitalist Development and Democracy*, Cambridge, Polity Press, 1996.

Said E. W., *The Question of Palestine* (trad.it. S. Chiarini, A. Uselli), Roma, Gamberetti ed., 1995.

Sartori G., *The Theory of Democracy Revisited*, Chatam, Chatam House, 1987.

Schanzer J., *Hamas vs. Fatah. The Struggle for Palestine*, New York, Palgrave Macmillan, 2008.

Schiff Z., Ya'ari E., *Intifada: The Palestinian Uprising-Israel's Third Front*, New York, Simon and Schuster, 1989.

Shiqaqi K., *The West Bank and Gaza Strip: Future Political and Administrative Relations*, Jerusalem, Passia, 1994.

Signoles A., *Le Hamas au pouvoir. Et après?*, Toulouse, Éditions Milan, 2006.

Sternhell Z., *The Founding Myths of Israel* (trad. it. M. Bracchitta), Milano, Baldini&Castoldi, 1999.

Tamimi A., *Hamas. Unwritten Chapters*, London, Hurst&Company, 2009.

Vercelli C., *Israele. Una storia dello Stato. Dal sogno alla realtà (1881-2007)*, Firenze, La Giuntina, 2007.

Weber M., *The Theory of Social and Economic Organization*, New York, N.Y. Free Press of Glencoe, 1964.

Zahar M. J., *Reframing the spoiler debate in peace processes*, in G. Darby, R. Mac Ginty (eds.), "Contemporary peacemaking: conflict violence, and peace processes", Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2003.

Articoli pubblicati su riviste e siti internet

Battui M., *L'islam politique palestinien, un obstacle à la paix?*, in "Revue d'études palestiniennes", n. 82, 2002.

Araj B., Brym R. J., *Palestinian Suicide Bombing Revisited: A Critique of the Outbidding Thesis*, in "Political Science Quarterly", n.3, 2008.

Crenshaw M., *How terrorism declines*, in "Terrorism and Political Violence", n. 3, 1991.

Crooke A., Milton-Edwards B., *Elusive Ingredient: Hamas and the Peace Process*, in "Journal of Palestine Studies", n.33, 2004.

Crooke A., Milton-Edwards B., *Waving, Not Drowning: Strategic Dimensions of Ceasefires and Islamic Movements*, in "Security Dialogue", n. 35, 2004.

Dagani Daudi M.S., *Hamas and Palestinian Religious Moderation*, in "Palestine-Israel Journal of Politics, Economics and Culture", n. 13, 2006.

Diamond L., *Economic Development and Democracy Reconsidered*, in "American Behavioral Scientist", n. 35, 1992.

Donini P. G., *Per una storia economica della Palestina*, in "Palestina", n. 9-11, 1970.

Grant A., Tessler M., *Palestinian Attitudes Toward Democracy and Its Compatibility with Islam: Evidence from Public Opinion Research in the West Bank and Gaza*, in "Arab Studies Quarterly", n. 24, 2002.

Gunning J., *Peace with Hamas? The transforming potential of political participation*, in "International Affairs", n. 2, 2004.

Gurr T., Ross J., *Why terrorism subsides*, in "Comparative Politics", n. 21, 1989.

Halabi M., *Sulla questione palestinese ora (Fī naqd al-mas'ala al-filasṭīniyya al-ān)*, www.aljabha.org/index.asp?i=35405.

Halevi I., *Changement de régime en Palestine occupée?*, in "Revue d'études palestiniennes", n. 96, 2006.

Hassan B., *Yasser Arafat: premiers bilans critiques*, in “Revue d’études palestiniennes”, n. 96, 2005.

Hilal G., *La montée du Hamas vue par les sondages 1994-2005*, in “Revue d’études palestiniennes”, n. 96, 2006.

Hoffman B., McCormick G., *Terrorism, Signaling and Suicide Attack*, in “Studies in Conflict and Terrorism”, n. 27, 2004.

Hroub K., *A «New Hamas» through Its New Documents*, in “Journal of Palestine Studies”, n. 140, 2006.

Hroub K., *Hamas after shaykh Yasin and Rantisi*, in “Journal of Palestine Studies”, n. 4, 2004.

Hurani F., *Hamas between Unseen (al-Ghayb) and the Real*, in “Palestine-Israel Journal of politics, economics and culture”, n.14, 2007.

Khashan A., *Hamas, Islam and Authority*, in “Palestine-Israel Journal of politics, economics and culture”, n. 13, 2006.

Khayyali M., *Le faible n’a qu’un seul choix: tenir bon*, in “Revue d’études palestiniennes”, n. 101, 2006.

Khayyali M., *Les enjeux des élections du 25 janvier 2006*, in “Revue d’études palestiniennes”, n. 96, 2006.

Karmon E., *Hamas’ terrorism strategy: operational limitations and political constraints*, in “Middle East Review of International Affairs”, n. 4, 2000.

Klein M., *Hamas in power*, in “The Middle East Journal”, n. 3, 2007.

Kodmani-Darwish B., *L’OLP: de l’incarnation du peuple au gouvernement de l’État*, in “Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée”, n. 66-67, 1993.

Kristianasen W., *Challenge and counterchallenge: Hamas’ response to Oslo*, in “Journal of Palestine Studies”, n. 28, 1999.

Kydd A., Walter B., *Sabotaging the Peace: The Politics of Extremist Violence*, in “International Organization”, n. 56, 2002.

Le Roy T., *Le vote Hamas: quoi de neuf?*, in “Revue d’études palestiniennes”, n. 99, 2006.

Legrain J. F., *Les Palestiniens entre l’OLP et Hamas*, in “Esprit”, n. 6, 1993.

- Levitt M., *Hamas from cradle to grave*, in “Middle East Quarterly”, n. 11, 2004.
- Litvak M., *The Anti-Semitism of Hamas*, in “Palestine-Israel Journal of Politics, Economics and Culture”, n. 12, 2005.
- Litvak M., *The Islamization of the Palestinian-Israeli Conflict: the Case of Hamas*, in “Middle Eastern Studies”, v. 34, n.1, 1998.
- Litvak M., Rekhess E., *Palestinian Affairs*, in “Middle East Contemporary Survey”, n. 21, 1994.
- Mishal K., *We Will Not Sell Our People or Principles for Foreign Aid*, www.guardian.co.uk/comment/story/0,,1698420,00.html.
- Qaymari A., *Hamas between Hope and Disillusionment*, in “Palestine-Israel Journal of Politics, Economics and Culture”, n. 13, 2006.
- Rustow D., *Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model*, in “Comparative Politics”, n. 2, 1970.
- Schwanitz W. G., *Amin al-Hussaini and the Olocaust: What Did the Grand Mufti Know?*, in “World Politics Review”, 8 maggio 2008.
- Sgrena G., *Le iniziative del governo Craxi*, in “Politica Internazionale”, n. 1, 1986.
- Shebeib S., *L'après-Arafat. Le régime politique palestinien*, in “Revue d'études palestiniennes”, n. 95, 2005.
- Shiqaqi K., *Palestine Divided*, in “Foreign Affairs”, n. 81, 2002.
- Seliger M., *Fundamental and Operative Ideology: The Two Principal Dimensions of Political Argumentation*, in “Policy Science”, n. 1, 1970.
- Stedman S., *Spoiler problems in peace processes*, in “International Security”, n. 22, 1997.
- Stemmann J. J. Escobar, *Islamistas palestinos. Otra clave del proceso de paz*, in “Politica Exterior”, n. 95, 2003.
- Tlemçani R., *Le Proche-Orient entre guerre et paix: l'OLP, les islamistes, Israël et l'accord Gaza-Jéricho*, in “Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée”, n. 68-69, 1993.
- Zayyad Z. A., *The Hamas Victory: Implications and Future Challenges*, in “Palestine-Israel Journal of politics, economics and culture”, n. 12-13, 2005-2006.

Stampa di riferimento:

a) araba e israeliana

al-Anba

al-Anwar

al-Ahram

al-Ayyam

al-Filastin al-Muslima

Ha'aretz

al-Hayat

al-Hurriyya

Kull al-Arab

Ma'ariv

al-Quds al-Arab

al-Risala

al-Sharq al-Awsat

al-Wasat

b) americana ed europea

Agence France Presse

Arab Reform Bulletin

Associated Press

L'Avanti

BBC News

Boston Globe

Conflicts Forum

Deutsche Presse Agentur

Foreign Press Association

Guardian

Independent on Sunday

Jerusalem Post

Los Angeles Times

Maan New Agency

Manchester Guardian Weekly

Middle East Online

Middle East Media Research Institute

New York Times

Palestinian Affairs

Reuters

Sunday Times

Time

Time Magazine

Today

Toronto Star

Wafa (Palestine News Agency)

Washington Post

c) della Santa Sede

Acta Apostolicae Sedis

La Documentation Catholique

National Catholic Reporter

L'Osservatore Romano

Comunicazioni governative e note verbali citate:

Comunicazioni del ministro degli Affari Esteri, on.le B. Andreatta, Commissione Affari Esteri e Comunitari della Camera dei deputati, 22 settembre 1993.

Nota verbale n. 0206175, Ministero degli Affari Esteri, 29 maggio 1989.

Comunicazioni del presidente del Consiglio dei ministri, on.le B. Craxi, Camera dei deputati, 6 novembre 1985.

Dichiarazione del Consiglio Europeo sul Medio Oriente, 13 giugno 1980.

Istituzioni governative e centri documentativo-statistici citati:

Intelligence and Terrorism Information Center

International Institute for Strategic Studies

Israel Defence Forces

Israel Government Office

Israeli Information Center for Human Rights in the Occupied Territories

Israel Ministry of Foreign Affairs

Palestine Center for Policy and Survey Research

Palestinian Council for Foreign Relations

Organizzazioni non governative a difesa dei diritti umani citate:

Amnesty International

International Crisis Group

Palestinian Center for Human Rights

Reporters Without Borders

Linkografia

Siti internet citati:

<http://www.liberation.org.za/collections/anc/people/tambo/pr/zim85.php>

<http://www.aljabha.org/index.asp?i=35405>

<http://www.intelligence.org.il/eng/bu/Hamas/education.htm>

<http://www.guardian.co.uk/comment/story/0,,1698420,00.html>

Siti internet consultati

Sito ufficiale Hamas

<http://palestine.information.center>

Sito ufficiale A.N.P.

<http://www.pna.net>

Sito N.U. sui profughi palestinesi

<http://www.un.org/unrwa>

Sito N.U. sui territori occupati palestinesi

<http://www.ochaopt.org>

Sito ufficiale università palestinese Bir Zeit

<http://www.birzeit.edu/links>

Sito Institut des Études Palestiniennes

<http://www.palestine-studies.org>

Sito Institute of Islamic Political Thought

<http://www.ii-pt.com>

Sito Le Monde Diplomatique sulla politica mediorientale

<http://www.monde-diplomatique.fr/cahier/proche-orient>