

UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI UDINE

anno accademico 2012/2013

L'ISLAM DEI GIOVANI BOSNIACI

Studio comparativo delle identità nazionali e religiose nella Sarajevo del dopo guerra

di Beatrice Foschetti

relatore Prof. Fulvio Salimbeni

Indice

<i>Prologo</i>	5
I La trappola del sistema binario.	7
II Fare ricerca a Sarajevo	11
III Note metodologiche e quantificazioni delle fonti.	13
IV La linea guida delle interviste semi-strutturate.	16
PARTE PRIMA	
Grandangolo temporale. Interno alla luce di un esterno.	
Le sfide della modernizzazione per i musulmani della Bosnia ed Erzegovina nel XIX e XX secolo	22
1 Dal tardo Impero Ottomano al periodo Austro-Ungarico.	23
1.1 Le riforme del tardo Impero Ottomano.	23
1.2 Il periodo austro-ungarico ed il sistema del <i>neo-millet</i> .	24
1.3 La nascita di una nuova intelligenza musulmana.	29
2. Riformisti e tradizionalisti fra le due guerre mondiali in Bosnia ed Erzegovina.	30
2.1 Il riformismo degli anni venti.	30
2.2 La svolta tradizionalista degli anni trenta ed il significato odierno di <i>bošnjaštvo</i> .	32
3.L'Islam bosniaco durante il periodo comunista.	36
3.1 La repressione sino agli anni sessanta.	36
3.2 La Risoluzione dell'Alta Commissione delle Vaqf del 1947.	38
3.3 Le lettere dell'UDB-a.	40
3.4 La distensione a partire dagli anni Sessanta	42
4. Nazionalizzazione ed il pluralismo religioso nell'odierna Bosnia.	43
4.1 La Comunità Islamica e la perdita del monopolio nella Bosnia odierna.	43
5. Le origini di tre dei quattro gruppi.	45
5.1 <i>Mladi</i> [Giovani] divengono <i>Stari</i> [Vecchi].	45
5.2 Le lontane origini della Naqshbandyya in Bosnia.	48
5.3 Il recente ingresso della corrente neo-salafita.	49
6. Allegati. La trascrizione completa dei documenti.	52

PARTE SECONDA

Microscopio. Fotografie di gruppo dal basso.

I Dalla realta' ai quattro gruppi studio.	80
II Le difficolta' legate alla scelta dei gruppi.	81
1.L'Islam dei giovani bosniaci. Tratti comuni dei nuovi musulmani praticanti.	85
1.1 Figli di un Islam comunista.	86
1.2 I <i>born-again</i> ed i <i>born-just-once</i> musulmani.	87
1.3 Memorie di guerra.	89
1.4 Guerra ed il passaggio all'Islam. Oltre alla funzione salvifica.	90
2. Gli informatori ed il loro milieu sociale.	92
2.1.Eta' e genere.	92
2.2Provenienza	93
2.3 La contrapposizione fra citta' e campagna.	93
2.4 La categoria di <i>dobra stara porodica</i> .	95
2.5 La categoria degli <i>haustorće</i> ed i micro universi delle <i>mahale</i> .	96
2.6 L'utilizzo delle categorie legate alla provenienza.	97
2.7 Provenienza, educazione e professione in base al gruppo.	98
3. I leaders e la leadership	99
3.1 La vita dei leaders.	100
3.2 Il carisma dei leaders.	107
3.2.1 La crisi di leadership all'interno dell'organizzazione dei Mladi Muslimani.	107
3.2.2 La parcellizzazione nell'ambito neo-Salafita.	107
3.2.3 Il fenomeno Bugari. L'importanza della magia.	108
3.2.4 Il Generale-Seih Brzina. Novita' nell'ambito sufi?	111
4. Religione, nazione e territorio.	113
4.1I diversi livelli di interazione dell'identita' religiosa e nazionale. Supremazia di una sull'altra o reciproca contaminazione.	113
4.1.1 La supremazia della religione sulla nazione. I ragazzi di Bugari ed i neo-salafi. casi a confronto.	114
4.1.2 La contaminazione degli elementi religioso e nazionale. I dervisci di Brzina e i	116

dei Mladi Muslimani.	
4.2 Circa i partiti musulmani e la Comunita' Islamica.	117
5. L'osmosi (diretta ed inversa) dei gruppi.	119
5.1 Le pratiche religiose piu' controverse.	119
5.2 La questione del velo.	120
5.3 L'islam "fai da te" ed i casi di osmosi diretta.	121
6. Autoscatto. Esterno alla luce di un interno.	122
6.1 Esiste un Islam Europeo?	122
6.2 La percezione dell'Europa/Occidente fra i giovani musulmani praticanti bosniaci.	122
7. La proiezione virtuale dei gruppi. Un meccanismo di controllo.	124
Glossario	126
Bibliografia	127

Prologo

La nazionalizzazione dell'Islam, fortemente legata alla secolarizzazione, ha travolto la popolazione musulmana della Bosnia e Erzegovina negli ultimi decenni. Come viene percepita da coloro che, in minoranza rispetto ai non credenti, vivono la religione nella pratica quotidiana? Ha certamente l'appoggio delle élites religiose, ma cosa accade alla base della Comunità Islamica? Come si pongono le giovani generazioni di fronte al fenomeno della politicizzazione dell'Islam? Percepiscono forse una contrapposizione con la propria fede? E come eludere, ammesso e concesso che credano debba essere fatto, la spinosa questione della territorialità intimamente legata all'evoluzione dell'identità nazionale bosgnacca? E ancora, le identità nazionali e religiose variano forse in base alle diverse correnti islamiche presenti nel paese?

Per rispondere a questi interrogativi si è pensato di vagliare le identità nazionali e religiose dei giovani musulmani praticanti a Sarajevo. A tal fine sono stati delineati quattro gruppi studio. In particolare: i seguaci di Hafiz Sulejman Bugari, l'imam della Moschea Bianca (*Bijela Džamija*), i giovani della *Naqshbandiyya* (confraternita *sufi*), i ragazzi dell'organizzazione dei Giovani Musulmani (*Mladi Muslimani Organizacija*) ed infine, i giovani neo-salafiti.

Durante la permanenza nella capitale bosniaca si è sondato il loro background biografico e sociologico, le loro percezioni circa la Comunità Islamica (*Islamska Zajednica*) e le autorità religiose in genere, il loro rapporto con la politica, in particolare con i partiti musulmani, e la loro difficile collocazione nel connubio fra Islam ed identità nazionale. Lo status di musulmano praticante è stato poi analizzato, oltre che in relazione alla politicizzazione dell'Islam, anche in relazione al pluralismo islamico, vagliando le pratiche religiose dei giovani, comprese quelle più controverse e cercando di carpire la natura dei rapporti con gli esponenti degli altri gruppi. Infine, dato il dibattito in corso circa l'Islam nel vecchio continente, si tenterà di far emergere le loro percezioni dell'Europa, e per estensione dell'Occidente, così come le loro attitudini riguardo le altre grandi religioni monoteiste: il cristianesimo e l'ebraismo.

Considerata la natura del lavoro, si è deciso di procedere raccogliendo prevalentemente dati di carattere qualitativo. Ovvero: *interviste semi-strutturate* con i giovani musulmani praticanti, colloqui con i loro leaders e con intellettuali locali, *osservazione partecipante* e relativa registrazione, quando possibile, audio o fotografica. Al fine di ricostruire le origini di ciascun gruppo studio si è ottenuto inoltre il permesso (dopo otto mesi di richieste) di accedere all'archivio privato dei Giovani Musulmani. I *documenti* (dal 1940 al 1950) forniscono importanti indicazioni

circa l'organizzazione medesima e testimoniano la condizione dei musulmani praticanti durante il primo periodo comunista. I dati così raccolti sono stati inoltre incrociati con le informazioni derivanti da un'accurata analisi dei *media* (stampa, emittenti radio, Internet).

I La trappola del sistema binario

La crescente visibilità dell'Islam nella Bosnia ed Erzegovina del dopo Tito è sfociata in una serie di interpretazioni semplicistiche. Ci si riferisce qui soprattutto ai media, internazionali e locali, che, spesso, hanno fatto da cassa di risonanza a favore del *sistema binario*¹. Le guerre di religione, la cristallizzazione delle identità in termini assoluti così come lo spauracchio di un imminente sopravvento del *nuovo Islam*, estremista ed importato, sul *vecchio Islam*, tollerante e locale², sono tutte categorie figlie della logica manichea attraverso la quale si guarda all'Islam balcanico ad un primo fuorviante livello di analisi.

La scelta di studiare sul campo giovani musulmani praticanti si rivela, dunque, estremamente pericolosa. L'esclusione *a priori* dei bosgnacchi non praticanti o di coloro che si definiscono bosniaci, pur avendo un background musulmano, potrebbe difatti far pensare ad una *reislamizzazione* massiccia delle giovani generazioni.

Nathalie Clayer e Xavier Bougarel hanno invece dimostrato come la popolazione musulmana della Bosnia ed Erzegovina sia fra le più secolarizzate e come il tentativo di *reislamizzazione* da parte dell'SDA e della Comunità Islamica dal 1990 in poi sia sfociato *de facto* in una *nazionalizzazione* dell'Islam³.

Un recente studio di Dino Abazovic, assistente alla Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Sarajevo, conferma l'ipotesi dei due ricercatori francesi: solo una piccola parte dei seicento bosgnacchi, chiamati in causa dal sociologo in Bosnia ed Erzegovina, risultano musulmani praticanti⁴.

Appare dunque chiaro come l'utilizzo dell'elemento religioso nella creazione di un'identità nazionale abbia avuto effetti diversi sulle due sfere identitarie. Vero è che il legame fra le due si è rafforzato, come ben testimonia la sostituzione del termine *Musliman* (Musulmano) con quello di

¹ La categoria filosofica di *sistema binario* appartiene a Rada Ivekovic. Si veda a tal proposito Rada IVEKOVIC, *La balcanizzazione della ragione*, Roma: Manifestolibri, 1999.

² Sulla futile contrapposizione fra il vecchio ed il nuovo Islam si veda Xavier BOUGAREL, ““Vecchio” Islam e “nuovo” Islam nei Balcani contemporanei”, in Luciano VACCARO (a cura di) *Storia religiosa dell'Islam nei Balcani*, Milano: IITL-Centro Ambrosiano, 2008.

³ Nathalie CLAYER e Xavier BOUGAREL, *Le nouvel Islam balkanique: les musulmans, acteur du post-communisme 1990-2000*, Paris: Maisonneuve & Larose, 2001.

⁴ La ricerca a cui si fa riferimento è la tesi di dottorato di Dino ABAZOVIC, assistente presso la Facoltà di scienze Politiche dell'Università di Sarajevo. Tuttora in corso di lavorazione verrà pubblicata a breve. I dati raccolti sono di carattere quantitativo e si basano sulla compilazione di seicento questionari, da centoquarantacinque domande ciascuno, distribuiti fra la popolazione bosgnacca della Bosnia ed Erzegovina. Intervista personale con Dino Abazovic, Sarajevo, 30 settembre 2009.

Bošnjak (Bosgnacco) nel 1993⁵, ma se si considerano singolarmente il rafforzamento in egual misura di entrambe e' fasullo. La nazione vince sulla religione, svuotandola spesso del proprio contenuto originario. Le chiede in prestito simboli, luoghi e celebrazioni, nello sforzo di fornire ai musulmani bosniaci una chiara identita' nazionale. E se c'e chi, come Franz Markowitz, il quale sottolinea la resistenza di una parte della popolazione all'interrogativo-imperativo "*What are you really?*", lasciando intendere che le stesse identita' nazionali, fra cui quella bosgnacca, non hanno terminato *in toto* il loro percorso orchestrato dai leaders politici e religiosi⁶, Xavier Bougarel mette invece in guardia la Comunita' Islamica, ipotizzando un possibile effetto *boomerang* nel lungo periodo e sottolineandone il basso livello di credibilita'⁷. Difatti le frequenti crisi interne dettate da interessi particolari inficiano la reputazione dei leaders religiosi della Comunita' Islamica (*Islamska Zajednica*), percepiti da molti come attori politici ancor prima che come uomini di fede.⁸

L'Islam, dunque, non solo fatica ad aprirsi un varco nella sfera privata della popolazione della Bosnia ed Erzegovina, fortemente secolarizzata da mezzo secolo di esperienza comunista, ma incontra anche difficolta' ad essere riconosciuto in termini religiosi nella sua espressione pubblica. Dino Abazović racconta che il sessanta per cento dei bosgnacchi da lui studiati si sono espressi a favore di una religione relegata alla vita privata, ignorando che l'identita' bosgnacca medesima e' frutto dell'impiego pubblico massiccio dell'Islam al fianco della politica . Per un sottile ribaltamento ironico la religione in quanto parte costitutiva dell'identita' nazionale bosgnacca viene recepita come altro da se'. Non una religione la cui espressione nella sfera pubblica ha concorso alla costruzione di un'identita' nazionale, bensì piu' semplicemente una nazione, quella bosgnacca. Tanto basta per comprendere la dimensione relativa della fede nell'accresciuta visibilita' dell'Islam in Bosnia ed Erzegovina. L'identita' nazionale si appropria dell'elemento religioso fagocitandolo, e lo restituisce all'esterno con una nuova forma, quella della nazione-Islam.

La realta' dei fatti e' dunque molto piu' complessa di quanto l'esemplificazione del sistema binario voglia suggerire. In primo luogo il processo autoritario atto a creare un'identita' nazionale della

⁵ Durante il regime comunista lo status di nazione costitutiva venne riconosciuto ai musulmani di Bosnia ed Erzegovina solo nel 1968. Il termine *Musliman* (Musulmano) da allora ebbe una valenza duplice, di carattere religiosa e nazionale. Nel 1993 *musliman* (scritto minuscolo) mantenne il carattere religioso, e si inizio' ad utilizzare *Bošnjak* per indicare l'appartenenza ad una determinata nazionalita'.

⁶ Fran MARKOWITZ, *Census and sensibilities in Sarajevo*, in "Comparative Studies in Society and History", 49 (2007).

⁷ Si veda Xavier BOUGAREL, *Kako je panislamizam zamijenio komunizam*, in "Dani", 109 (1999)

⁸ Sull'inefeudazione partigiana della Comunita' Islamica si veda Xavier BOUGAREL, *Balkan Muslims and Islam in Europe. Introduction*. in "Journal of Politics and Society" 55 (2007), p.350; Xavier BOUGAREL " "Vecchio" Islam e "nuovo" Islam nei Balcani contemporanei", in Luciano VACCARO (a cura di) *Storia religiosa dell'Islam nei Balcani*, Milano: IITL-Centro Ambrosiano, 2008.

popolazione musulmana della Bosnia, svela gli analoghi giochi di poteri delle élites croate e serbe, le quali, negli anni novanta, hanno fomentato conflitti lungo linee religiose, ma che a ben vedere religiosi non sono, corrispondendo piuttosto ai loro interessi particolari⁹.

L'evoluzione delle identità poi, il cui percorso è tuttora in atto, mette profondamente in crisi la cristallizzazione assoluta di queste, lasciando il posto ad una più veritiera stratificazione delle identità dalle molteplici combinazioni. Così un bosniaco di background musulmano può definirsi bosniaco non musulmano, o bosniaco musulmano, bosgnacco non musulmano in termini religiosi o bosgnacco praticante, senza considerare i casi *in between* dei figli dei matrimoni misti e dei convertiti che, a loro volta, espandono la gamma delle possibili identità'.

Infine, come spiega Xavier Bougarel, il quadro allarmante di un imminente sopravvento del *nuovo Islam*, importato ed estremista, sul *vecchio Islam*, tollerante e locale va notevolmente ridimensionato tenendo conto da un lato del relativo potere che i neo-salafiti detengono in Bosnia ed Erzegovina, dall'altro del pluralismo religioso che ha investito il paese dopo la caduta del regime comunista¹⁰, nell'ambito del quale la corrente salafita non è che una delle componenti.

Ancora una volta l'analisi dei Balcani ci restituisce le paure insite nell'inconscio europeo. Le guerre di religione, la cristallizzazione dell'identità, ed una attenzione ingiustificata per i neo-salafiti rispecchiano la logica manichea che sottosta ad una visione geo-politica semplificata, oggi alla ribalta grazie a studiosi in voga quali Samuel Huntington¹¹. Il paradosso consiste qui nell'applicazione di categorie legate allo scontro fra civiltà in un paese, la Bosnia, che tuttora non è omologata etnicamente e che è in ritardo sulla via dello stato nazione. Ciò si traduce nella cattiva abitudine di considerare la religione come la causa scatenante dei conflitti interni alla Bosnia e come una potenziale minaccia per l'Occidente. Tale atteggiamento non permette di riconoscere con chiarezza la nazionalizzazione della religione in atto e, al contempo, confonde la presunta opposizione fra religioni/civiltà con i risvolti mortiferi di forti identità nazionali, il cui rischio

⁹ Per un'analisi delle guerre jugoslave si vedano GAGNON JR, *The myth of ethnic war. Serbia and Croatia in the 1990s*, Ithaca: Cornell University Press, 2006; Vjekoslav PERICA, *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*, Oxford: Oxford University Press, 2002; Beatrice FOSCHETTI, "Mitopoiesi etnica nell'analisi delle guerre jugoslave degli anni novanta" in Francesco GUIDA (a cura di), *Dayton dieci anni dopo: guerra e pace nella ex Jugoslavia*, Roma: Carocci editore, 2007.

¹⁰ Si veda a tal proposito Xavier BOUGAREL, *Bosnie-Herzégovine et Sandžak: Fin de l'hégémonie du SDA et ancrage institutionnel du néo-salafisme* disponibile al link <http://www.eda.admin.ch/eda/fr/home/doc/publi/ppol/polit.html>; Juan Carlos ANTUNEZ, *Wahabism in Bosnia-Herzegovina* disponibile al link http://www.bosnia.org.uk/news/news_body.cfm?newsid=2468.

¹¹ Samuel HUNTINGTON, *The Clash of civilisations*, in "Foreign Affairs" 3 (1993)

consta, non tanto nell'elemento religioso che esse utilizzano¹², ma piuttosto nella potenziale richiesta di uno stato-nazione in un paese misto¹³. E' dunque la questione della territorialita', in un contesto non omogeneo, e non l'Islam, il reale pericolo.

Il progetto di ricerca, che ha per oggetto i giovani musulmani praticanti, va interpretato alla luce di quanto sinora esposto. Non si tratta qui di porre l'accento sulla reislamizzazione dei *born again*-musulmani o sulla conversione di altri, fornendo un ulteriore campanello d'allarme che andrebbe ad aggiungersi a decine di articoli e saggi del *sistema binario*, ma di comprendere meglio come la nazionalizzazione dell'Islam, fortemente legata alla secolarizzazione, venga assorbita da coloro che, in minoranza rispetto ai non credenti, vivono la religione nella pratica quotidiana. Che la nazionalizzazione della religione abbia l'appoggio delle elites religiose e' cosa certa, ma cosa accade alla base della Comunita' Islamica? Come si pongono le giovani generazioni di fronte al fenomeno della politicizzazione dell'Islam? Percepiscono forse una contrapposizione con la propria fede? E come eludere, ammesso e concesso che credano debba essere fatto, la spinosa questione della territorialita' intimamente legata all'evoluzione dell'identita' nazionale bosgnacca? E ancora, le identita' nazionali e religiose variano forse in base alle diverse correnti islamiche presenti nel paese?

¹² Per comprendere la ragione dell'odierno connubio fra religione e nazione e' necessario tenere in considerazione il sistema dei *millet* durante l'Impero Ottomano. Si veda Ilbert ORTAYLI, "L'impero ottomano, struttura religiosa da Costantinopoli fino a Buda", in Luciano VACCARO (a cura di), *Storia religiosa dell'Islam nei Balcani*, Milano: IITL-Centro Ambrosiano, 2008.

¹³ Si veda a tal proposito *la teoria dell'irradiazione culturale* di Arnold TOYNBEE, in *Il mondo e l'Occidente*, Palermo: Sellerio Editore, 1993.

Il Fare ricerca a Sarajevo

Quando incontrai Catharina Raudvere¹⁴ per un caffè in Basčaršija nell'aprile 2010 discutemmo a lungo delle difficoltà di fare ricerca a Sarajevo. All'epoca stavo iniziando ad ottenere i primi risultati di un progetto ambizioso, il quale prevedeva di raccogliere quaranta interviste qualitative fra i giovani musulmani praticanti appartenenti ai quattro gruppi studio prescelti, oltre alla visione di documenti che potessero risultare in qualche modo utili alla ricostruzione delle mappe fondamentali circa l'evoluzione dei Mladi Muslimani insieme alla condizione dei musulmani a partire dal periodo comunista. Fui estremamente sollevata dal confronto con la Raudvere, la quale descrisse Sarajevo come uno dei fieldwork più impegnativi, comparandolo ad altri ed in particolar modo ad Istanbul, dove rimase per mesi per la sua tesi di dottorato. Due essenzialmente i punti su cui ci soffermammo: la dimensione di paese della città, e la poca organizzazione degli archivi presenti.

La capitale bosniaca è una città in cui il controllo sociale è estremamente alto. Nell'arco dei tredici mesi di permanenza in Bosnia, da luglio 2009 ad agosto 2010, mi è capitato molteplici volte che la mia fama mi precedesse. Nell'entourage dei musulmani praticanti circolava la storiella della mia figura, una donna straniera che se ne andava in giro a far domande, la talijanka col velo che parlava bosniaco con un accento sloveno. Ero perfettamente consapevole che se avessi fatto uno sbaglio con uno dei miei interlocutori, mi si sarebbero chiuse le porte in un batter d'occhi. Come si vedrà nella seconda parte del lavoro, i gruppi non rappresentano dei mondi chiusi ermeticamente. Vi sono dei punti di contatto, dei casi di osmosi diretta. Dovetti perciò essere particolarmente cauta a porre determinate domande, e costante nella richiesta di permessi per intervistare qualcuno nei casi in cui la struttura di carattere verticale o la difficoltà legata alla scelta dei ragazzi, non lasciava altra via che passare dal leader di riferimento.

Per quanto concerne il secondo punto, la ricerca dei documenti, l'impressione che provai fu alquanto frustrante. Pareva che l'esito positivo o negativo della ricerca quotidiana dipendesse più dall'umore del responsabile d'archivio che dalle proprie richieste o da orari prefissati per la consultazione del materiale.

Non sono ovviamente mancati momenti di sconforto, soprattutto durante i primi sei mesi di fieldwork. Ciò che mi permise di completare le quaranta interviste ed il reperimento di documenti utili fu la costanza e soprattutto la permanenza continuativa nella capitale bosniaca. Durante i primi

¹⁴ Catharina Raudvere, coordinatrice della scuola di dottorato in Storia delle Religioni, Università di Copenhagen. Intervista personale, 27 aprile 2010.

anni di dottorato mi recai per brevi periodi a Sarajevo, senza però ottenere nulla. Una volta rientrata in Italia dovetti ricominciare tutto daccapo. I contatti venivano persi con estrema facilità, le promesse di un'intervista svanivano nel nulla. Come ben nota Jean Copans in *L'enquête ethnologique du terrain* la qualità dell'etnografia dipende dalla qualità e dall'eshaustività delle informazioni raccolte e di conseguenza dalla durata del soggiorno.¹⁵ Solo una presenza continuativa ha permesso di superare la diffidenza dei ragazzi da un lato e di ottenere i permessi necessari al completamento del lavoro dall'altro.

Il gruppo più disponibile a collaborare fu certamente il gruppo di Bugari, e fu proprio con i suoi seguaci che iniziai a sperimentare la linea guida delle interviste semi-strutturate. La questione da risolvere con i seguaci dell'imam della *Bijela Džamija* (Moschea Bianca) di Vratnik non fu certamente la diffidenza e la scarsa volontà di rispondere ai quesiti a loro posti, quanto piuttosto la circoscrizione dei seguaci medesimi. Difatti i simpatizzanti di Hafiz Bugari sono nell'ordine delle centinaia, come vedremo meglio poi, per cui delineare un vero e proprio gruppo non ha certo rappresentato un compito facile nella prima fase. La svolta in tal senso è avvenuta nel momento in cui Bugari medesimo, dopo la preghiera del mattino, mi invitò a seguirlo per assistere al rituale del caffè con i suoi fedeli. In un piccolo locale nei pressi della moschea c'erano una ventina di fedeli, giovani uomini e donne, che lo attendevano impazienti per discutere con lui del quesito del giorno. Da quel mattino visitai il locale e assistetti alle loro riunioni, alle quali Bugari mi fece intervenire più volte, prendendo appunti ed organizzando le prossime interviste, ovviando alla questione simpatizzante o seguace del "fenomeno Bugari".

Ottenere le interviste con gli altri tre gruppi prescelti, nella fattispecie i giovani sufi *Naqshbandiyya* della *tekija Mejtaš* guidata dallo *šeih* Brzina, i giovani membri dei *Mladi Muslimani* (Giovani Musulmani, MM), ed i ragazzi *neo-salafiti* dell'entourage di Nezim Halilović, ha necessitato un percorso più lungo. Le ragioni sono molteplici. Per quanto concerne il gruppo dello *šeih* Brzina, la disponibilità da parte dei ragazzi è stata molto generosa, ma la struttura di carattere verticale nel gruppo sufi di Mejtaš ha fatto sì che le interviste fossero possibili solo dopo l'autorizzazione ufficiale del loro leader e guida, lo *šeih* Brzina, il quale ha insistito a ricoprire un ruolo attivo nella scelta degli intervistati. In tal senso lo scoglio fu proprio ottenere un colloquio con Brzina, certamente meno raggiungibile rispetto a Bugari, con il quale si è avuto occasione di discutere più volte, anche senza preavviso.

I *Mladi Muslimani* dal canto loro hanno reagito con forte diffidenza alla mia presenza presso il caffè della loro sede in Morića Han. Quando spiegai loro cosa stessi facendo e chiesi di utilizzare

¹⁵ COPANS Jean, *L'enquête ethnologique du terrain*, Armand Colin, Parigi, 2008, p.24

la loro biblioteca mi risposero vagamente, sino a quando una sera, dopo innumerevoli tentativi di organizzare delle interviste, uno dei ragazzi mi fece notare che “si iniziava a parlar di me, e che alcuni dell’organizzazione eran convinti che fossi una *špijuna* (una spia)” consigliandomi cortesemente di far attenzione la sera quando rientravo da sola. Nonostante le minacce presi coraggio e continuai a frequentare la loro sede, sino a quando ottenni il permesso di vedere Almedina Zuko, responsabile dell’archivio dei MM. Parlammo a lungo, le spiegai cosa stavo facendo ed eventualmente la convinsi ad aiutarmi. Almedina Zuko fece delle chiamate per assicurarmi la collaborazione dei ragazzi e delle ragazze membri dell’associazione, ed in seguito mi diede pure l’autorizzazione ad entrare nel loro archivio alla ricerca di documenti che potessero testimoniare la condizione dei musulmani durante il regime comunista. Ci vollero ben otto mesi per ottenere la possibilita’ di visionare i documenti presenti nell’Archivio, e fui sempre accompagnata da Almedina Zuko o da uno dei ragazzi che gestivano il caffe’ dell’associazione.

Al fine di ottenere le interviste con i neo-salafiti dell’entourage di Nezim Halilović iniziai muovendomi nei pressi della *Kralj Fahd Džamija* (Moschea Re Fahd), nota per essere frequentata da neo-salafiti. Non avendo ottenuto alcun esito positivo tentai di organizzare un’incontro con Nezim Halilović, il quale ebbi la possibilita’ di vedere solo ed esclusivamente una volta, presso la sede della Comunita’ Islamica, in quanto responsabile delle *waqf* (fondazioni pie). Durante l’incontro mi assicuro’ il suo appoggio circa le interviste con i ragazzi, mi diede delle foto personali, e rispose senza dilungarsi ai miei quesiti. Nezim Halilović, rimane la figura piu’ misteriosa e meno permeabile, dato che poco e’ emerso anche nelle interviste dei suoi fedeli, come vedremo meglio poi.

Le ultime interviste vennero fatte nel mese di agosto 2010, quando dovetti lasciare Sarajevo un mese prima del tempo previsto per problemi di salute.¹⁶

III Note metodologiche e quantificazione delle fonti

Considerata la natura del lavoro, si e’ deciso di procedere raccogliendo prevalentemente *dati di carattere qualitativo*. Dopo otto mesi di richieste si e’ poi ottenuto il permesso di visionare i *documenti* situati presso l’archivio privato dell’Organizzazione dei *Mladi Muslimani*. Oltre a fornire dati preziosi circa l’evoluzione della medesima, essi si sono rivelati essenziali per comprendere meglio la situazione dei musulmani della Bosnia ed Erzegovina durante il periodo che ha preceduto

¹⁶ Il piano originale prevedeva di assistere al ramadan il quale cadeva nel mese di settembre per registrare i discorsi dei leaders.

l'avvento del comunismo così come la situazione dei musulmani di Bosnia sotto la Jugoslavia di Tito. Di seguito un elenco delle fonti e la loro rispettiva quantificazione:

- *interviste semi-strutturate* con giovani praticanti appartenenti ai diversi gruppi musulmani delineati ai fini della ricerca. Sono state eseguite un totale di quaranta interviste valide¹⁷. In particolare:
 - i seguaci di Hafiz Sulejman Bugari: Ena, Emina, Abdul Kerim, Bilal, Aida, Latif, Amela, Lejla, Adnan, Enes
 - sufi *Naqshbandiyya (tekija na Mejtaš)*: Ehlimana, Kalender, Mirza, Lejla, Amina, Mirsad, Hussein, Amir, Malik, Emir, Busra
 - *Mladi Muslimani*)giovani Musulmani: Emir, Adem, Aziz, Zinka, Mirsada, Firdevs, Emina, Damir, Kanita, Zlaja
 - neo-salafiti (dell'entourage di Nezim Halilović): Edina, Zinaida, Adisa, Tarik, Mohammed, Kenan, Elvir, Fadil, Denjal, Dzenad
- interviste con i leaders di riferimento:
 - Hafiz Sulejman Bugari, interviste personali (1 settembre 2009, 25 febbraio 2010, 28 giugno 2010)
 - Seih Brzina, interviste personali (28 febbraio 2010, 25 aprile 2010)
 - Almedina Zuko (MM), intervista personale (3 marzo 2010)
 - Nezim Halilović (neo-salafiti), intervista personale (luglio 2010)
- interviste con diversi intellettuali locali
 - Srecko Latal, giornalista (15 agosto 2009)
 - Amir Turkovic, Centar Izlaz (18 agosto 2009)
 - Sabina Niksic, giornalista (22 agosto 2009)
 - Mersiha Resic, CIPS (da settembre 2009 con cadenza regolare)
 - Adisa Crnovacanin, CIPS (da settembre 2009 con cadenza regolare)
 - Dino Abazović, sociologo (30 settembre 2009)
 - Resid Hafizović, professore FIN (24 ottobre 2009)
 - Samir Beglerović, assistente FIN (27 ottobre 2009)
- interviste con musulmani praticanti durante il periodo comunista (Zlatan, Mirsada)
- *osservazione partecipante* e relativa registrazione, quando possibile, audio o fotografica (*iftar*, *hutbe*, *dzumme*, visite in *tekija*).

¹⁷ Quattro interviste, di cui due con membri dei Mladi Muslimani e due con neo-salafiti sono state ritenute non attendibili. Le ragioni di tali decisioni sono diverse.

- *documenti* (Archivio privato dell'organizzazione dei *Mladi Muslimani*)
 - Rivista *Mudzahid* 3 (1943)
 - Rivista *Pakistan* 3 febbraio, 1948
 - Rivista *El-Hidaje* 6-7-8 (1943)
 - Lista degli indagati, novecentocinquanta, tenuta dall'organizzazione durante il processo del 1949-1950 (1949)
 - Schede dell'UDBA (Uprava državne bezbednosti/sigurnosti/varnost, letteralmente Amministrazione Sicurezza Statale, Polizia segreta della Repubblica federale Socialista della Jugoslavia) contenenti informazioni circa i membri dell'organizzazione dei MM (1950)
 - *Pravile Organizatije*, il regolamento interno all'organizzazione, ramo di Zenica (1943)
 - Documento redatto dall'UDBA (1958) con le direttive da dare agli imam e indicazioni rivolte agli agenti su come svolgere il proprio lavoro.
- *documenti* (Gazi Husrev Begova Biblioteka)
 - Rezolucija Vhrovnog vakufskog sabora* (1947)
 - Lista delle medresa chiuse nel 1950 dalle autorità

I dati così raccolti sono stati incrociati con le informazioni derivanti da un'accurata analisi dei *media* (stampa, emittenti radio, Internet). Nella fattispecie, particolare attenzione è dedicata allo spoglio sistematico delle molteplici pubblicazioni religiose, fra cui *Preporod*, *Takvim*, *Glasnik*, *Saff*, *Novi Horizonti*, *Novi Muallim*, *Znakovi Vrijemena*, *Kelamu'l Šifa* e delle maggiori testate d'informazione, il quotidiano *Oslobodenje* (Liberazione) ed il settimanale *Dani* (Giorno). Le trasmissioni di radio BIR risultano preziose qualora leaders religiosi coinvolti nel progetto siano ospiti dell'emittente della Comunità Islamica¹⁸. Una trattazione a parte necessita invece *la rete*, a tutti gli effetti una sorta di *secondo fieldwork*¹⁹.

¹⁸ Hafiz Sulejman Bugari, ad esempio, utilizza il mezzo regolarmente dal 5 marzo 2009, ogni giovedì dalle 15 alle 17.

¹⁹ Internet può sostituire a volte le interviste con i credenti. E' quanto accaduto a Jorgen NIELSEN, Mustafa DRAPER, Galina YEMELIANOVA, i quali, una volta fallito l'intento di raccogliere dati qualitativi grazie a delle interviste, hanno terminato la propria ricerca sulla *Haqqaniyya* analizzando pagine web. Si veda "Transnational Sufism. The Haqqaniyya" in Jamal MALIK e John HINNELS (a cura di), *Sufism in the West*, pp.103-114.

IV Linea guida delle interviste

Background biografico e sociologico:

- Eta'/genere (dai 18 ai 35 anni).
- Educazione.
- Professione.
- Luogo di provenienza: va prestata particolare attenzione a questo punto. In Bosnia la contrapposizione fra capitale, nella fattispecie Sarajevo, ed il resto della Bosnia gioca un ruolo molto importante. Se si esclude la capitale e' necessario considerare con cura le dimensioni del luogo di provenienza e la sua collocazione nel Paese.
- Famiglia: famiglia mista o omologata, ed il livello di religiosita' dei genitori, fratelli, sorelle. Spesso la figura dei genitori contrasta con quella dei nonni, generalmente il "modello religioso" dei giovani.
- Guerra: l'esperienza dell'intervistato e la famiglia. Il trauma della guerra puo' aver influenzato fortemente la dimensione religiosa dell'intervistato.

Verso l'Islam (a seconda dell'intervistato puo' trattarsi del passaggio dal non essere praticante ad essere un musulmano praticante, di una conversione, o di dare Bay'a come accade fra i membri della Naqshbendiyya):

- Tipologia del passaggio: da musulmano non praticante a musulmano praticante, conversione da una religione diversa dall'Islam, o piuttosto Bay'a (Bejat in Bosniaco) giuramento formale ad un ordine.
- Quando.
- Per quali ragioni: insoddisfazione personale, contesto familiare, perdita di un caro, carisma del leader religioso di riferimento, trauma della guerra, omosessualita' vissuta quale "malattia spirituale", dipendenza da droghe, bisogno di appartenenza d un gruppo...
- Reazioni e conseguenze: sulla sfera privata dell'intervistato: reazioni dell'entourage dell'intervistato (famiglia, amici), possibili discriminazioni (a scuola, nell'ambito professionale) e conseguenze circa la sua esistenza (risoluzione dei possibili problemi che l'hanno portato a compiere un tale passo, oppure aumento dell'autostima, o ancora appagamento del bisogno di appartenenza ad un gruppo...

Pratiche religiose

Gli intervistati sono musulmani praticanti per cui in genere seguono quanto indicato dalla propria religione: non bevono alcool, non mangiano carne di maiale, pregano quotidianamente, rispettano il digiuno durante il Santo Mese del Ramadan, qualora si trattasse di uomini, assistono alla dzumma del venerdì, se donne si astengono dal pregare digiunare e toccare il Corano durante il ciclo.

Ma e' indubbio che vi siano vari livelli "dell'essere praticante". Ad esempio non tutti hanno compiuto dei pellegrinaggi o fanno regolarmente Zakat (soldi in beneficenza). I Sufi poi hanno il dovere di seguire ulteriori appuntamenti in Tekija, in genere il venerdì e la domenica sera per i membri della Naqsbendyya a Sarajevo (tekija na Mejtas). E' necessario dunque valutare di caso in caso l'eventualita' di pratiche diverse dalle piu' comuni.

Inoltre non si possono tralasciare quelli che potremmo definire i temi piu' discussi circa le pratiche religiose:

- Relazioni col sesso opposto:
- Contatto fisico, sguardo diretto...(in genere tali informazioni si possono dedurre semplicemente incontrando l'intervistato se uomo, se donna invece chiedo loro come si comportano in genere)
- Scelta del partner (deve essere musulmano?)
- La Donna: Hijab (velo) solo in moschea, hijab oppure burka. Spesso emerge qui la questione dei neo-salafiti detti anche erroneamente Wahabi). Interessante notare come il velo sia divenuto anziche' segno di arretratezza

Relazione fra Identita' Musulmana e Identita' Nazionale

La relazione fra l'identita' religiosa e l'identita' nazionale e' uno dei punti piu' importanti dell'intervista. A seconda del gruppo di riferimento si sono notate differenze sostanziali. Si passa dalla totale mancanza di qualsivoglia identita' nazionale legata alla sfera religiosa fra i seguaci di Hafiz Sulejman Bugari ed i dervisci della Naqshbendyya alla forte nazionalizzazione della religione nel caso dei membri della Mladi Muslimani Organisatija (Organizzazione dei Giovani Musulmani). Il caso dei neo-salafiti e' in tal senso ibrido sostenendo dal canto loro uno Stato Islamico.

- Definizione della propria identita': Bosanac/Bosanka (Bosniaco senza alcun riferimento alla sfera religiosa); Bosnjak/Bosnjaka (Bosniaco con riferimento alla dimensione religiosa Islamica,

termine nato nel 1993 sostituendo Musliman e Muslimana (Musulmano e Musulmana), facendo emergere chiaramente un legame territoriale forte)

- Identita' nazionale e territorio.
- Previsione dell'evoluzione dell'identita' dei Musulmani bosniaci in Bosnia ed Erzegovina.

Percezione dell'Occidente, Euro-islam e dialogo con le altre religioni:

- Esperienza diretta o filtrata (in tal caso il ruolo del gruppo religioso di riferimento o dei mezzi di comunicazione di massa potrebbe giocare un ruolo rilevante nello sviluppo di tale percezione da parte dell'intervistato).
- Paesi e cultura Occidentali (aspetti positivi e negativi)
- Come vengono percepiti gli Occidentali che vivono in Bosnia.
- Cristianesimo, ebraismo.
- Il manifesto del musulmano europeo del reis-ul-ulema Mustafa Ceric, esiste un Islam europeo?

Percezione della Comunita' islamica, Islam e politica:

- Relazione di opposizione o vicinanza con l'Islamska Zajednica (Comunita' Islamica, istituzione ufficiale) della BIH (Bosnia ed Erzegovina).
- L'infeudazione partigiana dell'IZ
- Nazionalizzazione della religione.
- Relazioni con l'SDA (Stranka Demokratske Akcije-Partito di Azione Democratica), il partito nazionalista musulmano.

Circa il gruppo religioso di riferimento:

In realta' parlare di gruppo di riferimento non e' propriamente corretto per tutte e quattro le categorie di giovani musulmani delineate ai fini della ricerca. Nella fattispecie:

- i simpatizzanti di Hafiz Sulejman Bugari
- i ragazzi dell'entourage della moschea del Re Fahd (King Fadh Dzamija), ritenuti Salafiti
- membri dell'organizzazione Mladi Muslimani (I Giovani Musulmani)
- ed i giovani Sufi appartenenti all'Ordine Naqshibendyya

I giovani che seguono Hafiz Sulejman Bugari, in particolare, non sperimentano una dimensione di gruppo vera e propria e rifiutano categoricamente l'appartenenza ad un'organizzazione/setta/ordine legata alla figura di Bugari. Resta il fatto che essi rappresentino "un gruppo" rilevante. In primo luogo possono farci comprendere meglio la figura dell'Imam della Bijela Dzamija di Vratnik, noto per il suo successo con i giovani in Bosnia e all'estero. Inoltre le loro dichiarazioni ed atteggiamenti spesso contrastano con quelli dei coetanei salafiti o con i membri dell'organizzazione Mladi Muslimani sotto il profilo dell'identità nazionale. L'assoluta mancanza di una struttura verticale li contraddistingue poi dai dervisci del mondo sufi.

Prego dunque di considerare l'espressione "gruppo religioso di riferimento" una mera semplificazione della realtà, necessaria ai fini della ricerca.

Fatte dunque le doverose premesse veniamo ai punti circa il gruppo religioso di riferimento:

- Grado di accessibilità del gruppo: possibili rifiuti da parte del leader religioso, espulsioni dal gruppo per cattiva condotta, e' necessaria una cerimonia formale per farvi parte (ad esempio Bay'a). Questo punto non ha alcuna rilevanza per quanto concerne i simpatizzanti di Hafiz Sulejman Bugari (chiunque puo' essere suo simpatizzante). Solo chi ha sperimentato una conversione recita di fronte all'Imam di essere fedele ad Allah.
- Rapporto col leader religioso: quanto e' carismatico il leader, che tipo di registro il leader utilizza con i giovani, rapporto piu' o meno formale, incontri diretti frequenti o sono necessari dei pellegrinaggi per poterlo incontrare.
- Pratiche religiose e non: quali sono le pratiche religiose vissute in gruppo dall'intervistato e se vi sono delle pratiche che non sono propriamente religiose.
- Quanto e' dottrinale l'educazione all'interno del gruppo: quante Surah conoscono a memoria, numero di citazioni del Kur'an durante l'intervista...
- Livello di coesione all'interno del gruppo: frequentazioni assidue all'esterno del mero contesto religioso, attività collettive (vendita di libri, distribuzione volantini, raccolta fondi)...
- Mezzi di comunicazione del gruppo: siti web, forums, blogs, giornali, volantini, libri.

Percezione degli altri gruppi di giovani musulmani considerati

- possibili contatti diretti.
- percezione di questi.

A seconda del gruppo di riferimento dell'informatore vanno approfondite diverse tematiche. Ad esempio per quanto concerne I Mladi Muslimani particolare attenzione e' data alla questione delle tre generazioni dell'organizzazione e alla, cosi' pare, mancanza di leadership (e mission?) attuale. Nel mondo sufi, per contro, non si puo' prescindere dall'influenza turca in Bosnia e dal rapporto con lo seih. Se Bugari si rivela centrale nelle interviste con i suoi seguaci la questione della svolta moderata nel 2006 e dei difficili rapporti con l'IZ e' un tema centrale per i neo-salafiti.

I dati ottenuti dalle interviste semi-strutturate vengono poi incrociati con un'analisi accurata dei media di riferimento (stampa, video, internet) e registrazioni fatte sul campo (*ziqr, sohbet, hutbe, incontri* etc.).

PARTE PRIMA

Grandangolo temporale.

Interno alla luce di un esterno.

Le sfide della modernizzazione per i musulmani della Bosnia ed Erzegovina nel XIX e XX secolo

Il processo di analisi delle identità nazionali e religiose dei giovani musulmani praticanti nella Bosnia del dopo Dayton non può eludere la questione della modernizzazione (intesa come incontro con l'Occidente)²⁰ della popolazione musulmana avvenuta nel corso del XIX e XX secolo. I musulmani della Bosnia ed Erzegovina hanno dapprima reagito alle riforme del tardo impero Ottomano (*Tanzimat*, 1839-1876), alla presenza massiccia dell'Austro-Ungheria (1878-1918) e all'ideologia comunista della Federazione Jugoslava poi (1945-1991). L'incontro-scontro fra tradizione e modernità rappresenta a ben ragione la chiave di lettura di diversi lavori, volti ad interpretare ed analizzare i suddetti periodi storici.

Perso lo status di privilegio di cui godevano durante l'Impero Ottomano, le élites musulmane locali hanno risposto all'*irradiazione culturale*²¹ dall'esterno e al repentino cambiamento della loro condizione in modi molto diversi fra loro. Le élites tradizionali vennero poco a poco sostituite da una nuova intelligenza musulmana, formata nelle scuole di carattere europeo create dall'Austro-Ungheria. Negli anni venti e trenta riformisti e tradizionalisti entro le fila della nuova intelligenza musulmana hanno dato vita ad un vivace dibattito interno sulle modalità possibili di risposta di fronte agli eventi che han travolto la popolazione musulmana della Bosnia ed Erzegovina. In particolare le figure degli *ulema* Čaušević e Handžić, attivi sul fronte religioso e politico nel periodo fra le due grandi guerre, si son rivelate essenziali per comprendere le posizioni odierne di alcuni dei leaders dei gruppi di giovani musulmani presi in esame circa le pratiche religiose più controverse, la questione nazionale, e la percezione dell'occidente.

Oltre alla gamma delle possibili reazioni all'elemento esterno, diversi studiosi hanno poi analizzato le molteplici conseguenze dell'acquisizione degli aspetti moderni. Fra queste le difficili relazioni interetniche, le quali rappresentano gli effetti più rilevanti dell'appropriazione della categoria occidentale di Stato-nazione, da parte delle varie comunità presenti nella mista Bosnia. A riguardo due son i filoni nella bibliografia attualmente disponibile: da un lato coloro che accentuano la fluidità delle identità nazionali, ovvero incomplete, e dall'altro coloro che pongono l'attenzione sulla presenza di identità nazionali già rigide, al termine del processo di formazione.

²⁰ KARČIĆ Fikret ci restituisce un'interessante analisi circa l'origine dei termini modernità, moderno, e modernismo. In questa sede ci si limita ad esplicitare che con l'utilizzo dei termini modernità e modernismo ci si riferisce qui all'Occidente e all'occidentalizzazione, così come in uso a partire dalla Seconda Guerra mondiale. Si veda *The Bosniaks and the challenges of modernity. Late Ottoman and Hapsburg Times*, El-Kalem, Sarajevo 1999, p. 21

²¹ La teoria dell'irradiazione culturale è da attribuirsi ad TOYNBEE Arnold. Si veda a tal proposito *Il mondo e l'Occidente*, 1952

Infine, vi è chi si è concentrato sulle modalità di acquisizione della categoria di Stato-nazione. Fra le altre si intende ricordare in questa sede la tesi della nazionalizzazione della religione, la quale proclama la supremazia della nazione sulla religione nella Bosnia post comunista.

Nella prima parte del lavoro circa le identità nazionali e religiose dei giovani musulmani nella Sarajevo post Dayton si cercherà di presentare i passaggi più importanti dell'implementazione delle categorie occidentali in Bosnia nel corso del XIX e XX secolo. L'obiettivo è quello di fornire un grandangolo temporale di un interno, la Bosnia, alla luce di un esterno, l'Occidente, estrapolandone le informazioni cruciali per una corretta analisi dei quattro gruppi studio prescelti.

1 Dal tardo Impero Ottomano al periodo Austro-Ungarico.

Di seguito tenteremo di scorrere le tappe fondamentali dell'evoluzione delle élites musulmane a partire dalle riforme che caratterizzarono il tardo Impero Ottomano. Vedremo come le élites tradizionali furono sostituite dalla nascita di una nuova intelligenza, figlia della modernizzazione in ambito educativo e culturale che culminarono nel periodo austro-ungarico. In particolar modo il fallimento dell'idea di *bošnjaštvo* e la reinterpretazione di questa negli anni trenta ad opera dei tradizionalisti musulmani nel corso del dibattito che li vide opporsi ai riformisti in voga negli venti, costituì una base importante per il lavoro di analisi delle interviste semi strutturate dei giovani musulmani praticanti nell'odierna Bosnia. Le note di seguito sono il frutto di un lavoro compilativo, non avendo fatto alcuna ricerca negli archivi che riguardasse il periodo storico in esame.

1.1 Le riforme del tardo Impero Ottomano

Al termine del XVII secolo l'Impero Ottomano cadde in una profonda crisi militare, politica ed economica.

Al fine di risollevarne le sorti della Sublime Porta Sultan Mahmud II (1808-1839) creò nel 1826 un esercito Ottomano professionale. In seguito diede il via ad una serie di riforme per abolire le vecchie istituzioni degenerate ed abbracciarne di nuove ispirate al modello europeo. Tali riforme ebbero il loro picco nel periodo della *Tanzimat* (1839-1876). *Tanzimat* (legislazione benefica) venne inaugurata dalla proclamazione del *khatt-i-sherif di Gulkhane* il 3 novembre 1839. Il documento mirava a garantire la sicurezza, l'onore ed i beni di tutti i soggetti ottomani, introducendo modifiche al sistema di tassazione, ed una più efficiente amministrazione, la quale garantisse stipendi con cadenza regolare agli ufficiali e l'eliminazione della corruzione dilagante al tempo.

Come prevedibile, l'implementazione del *khatt-i-sherif di Gulkhane* alimentò lo scontento fra coloro che avevano tutto l'interesse a mantenere lo *status quo* delle cose, in particolar modo i bosniaci *kapetans* (leader militari posti alla frontiera con l'Impero Austro-Ungarico) ed i *ayans* (influenti politici locali).

Cio' nonostante il successore di Sultan Mahmud II, Sultan Abd Al-Madjid (1839-1861), proseguì nella medesima direzione del proprio predecessore. Deciso a dimostrare agli oppositori interni e all'Europa tutta la sua ferma volontà di modernizzazione dell'Impero, il 28 febbraio 1856 emanò il *khatt-i humayun* (editto imperiale). Le misure introdotte dall'editto in questione furono molteplici. Esso prevedeva l'introduzione di un governo rappresentativo, la cittadinanza Ottomana comune a tutti gli abitanti dell'Impero, l'adozione di una costituzione scritta, ed inoltre la possibilità ai non musulmani dell'Impero Ottomano di far parte dell'esercito ufficiale abolendo in cambio la *djiza* (la tassa pagata sin a quel momento dagli abitanti di fede non musulmana).²² Il *khatt-i humayun* infierì poi un duro colpo alle élites religiose dell'Impero promulgando la secolarizzazione della giustizia da un lato (la competenza della Shari'a venne circoscritta a contese di carattere familiare), e promuovendo l'apertura delle *rüşdiye* (scuole primarie non confessionali) dall'altro.

Gli *ulema* in Bosnia, specialmente quelli di una bassa estrazione sociale, presero delle posizioni piuttosto anti-riformiste rilevando un atteggiamento conservatore. Come nota Fikret Karčić, il malcontento che serpeggiava nella maggior parte degli *ulema* bosniaci a causa delle riforme può essere spiegato prendendo in considerazione lo status di "frontiera" della provincia bosniaca all'interno dell'Impero.²³ L'equilibrio di una provincia periferica è sempre più delicato, ed il conservatorismo che ha caratterizzato gli *ulema* bosniaci del tempo andrebbe dunque interpretato alla luce di quanto esposto.

1.2 Il periodo austro-ungarico ed il sistema del *neo-millet*

Sulla scia della guerra russo-turca (1877-78) il Congresso di Berlino fece della Bosnia ed Erzegovina un protettorato dell'Austro-Ungheria nel 1878. L'avanzata delle truppe austro-ungariche incontrò inizialmente la resistenza armata della popolazione musulmana locale.

²² Il funzionamento del sistema di tassazione nell'Impero Ottomano del 1500 rappresentò un elemento di grande rilevanza nella conversione all'Islam degli abitanti di fede non musulmana. Si veda a tal proposito il lavoro di MOAČANIN Nenad, "La conversione di massa dei contadini bosniaci all'Islam" in VACCARO Luciano (a cura di), *Storia religiosa dell'Islam bei Balcani*, Centro Ambrosiano, Milano, 2008.

²³ KARČIĆ Fikret, *The Bosniaks and the challenges of modernity. Late Ottoman and Hapsburg Times*, El-Kalem, Sarajevo 1999, pp. 35-71

I decenni seguenti furono poi caratterizzati da forti flussi migratori dei musulmani di Bosnia. Si stima che decine di migliaia di *muhajir* (emigranti per fede) si spostarono nei territori Ottomani. Secondo Marco Dogo, furono nell'ordine dei 65000 ed i 150000 coloro che abbandonarono le proprie case per spostarsi in terra ottomana durante l'amministrazione austro-ungarica. Sull'arco dei trent'anni (1879-1910), prosegue Dogo, i musulmani della provincia bosniaca scesero in percentuale dal 39 al 32,5 per cento sul totale della popolazione.

I musulmani non se ne andavano dagli Stati successori cristiani solo per disagio psicologico o perché sottoposti a pressione espulsiva. Erano anche attratti dall'Impero Ottomano, sia per generico attaccamento al vecchio ordine di cose che in risposta a segnali provenienti dalle istituzioni religiose centrali.

[Marco Dogo]²⁴

Cio' nonostante la maggior parte degli *ulema* bosniaci non appoggiarono il richiamo delle istituzioni religiose centrali ottomane, le quali fecero leva sul dovere di un buon musulmano di adempiere al dovere dell'*hijra* (emigrazione verso un territorio musulmano). Nel 1882 il Mufti di Sarajevo, Mustafa Hilmi Hadžimerović, promulgò una *fatwa* (opinione circa una questione legale) con la quale invitò i musulmani di Bosnia a servire l'esercito austro-ungarico.²⁵ Tale atteggiamento da parte degli *ulema* bosniaci nei confronti delle istituzioni religiose centrali ottomane e l'occupazione militare austro-ungarica va, secondo Xavier Bougarel, spiegato in qualità di mossa tattica. Gli *ulema* bosniaci probabilmente temevano che uno scontro più diretto con l'Austria-Ungheria potesse sfociare nell'espulsione dei musulmani dalla Bosnia ed Erzegovina, analogamente a quanto accaduto in precedenza nei territori della Slavonia e Dalmazia (oggi Croazia) alla fine del XVII secolo. D'altro canto la linea di pensiero degli *ulema* bosniaci di fronte all'occupazione militare dell'Austria-Ungheria può essere letta alla luce della tendenza da parte dei musulmani bosniaci di riprodurre ed adattare alcuni aspetti del sistema del *millet* ottomano alle nuove circostanze.²⁶ De facto, nel corso del XIX secolo in riferimento ad un crescente sentimento

²⁴ DOGO Marco, "La de-islamizzazione fasi, metodi, risultati", p.288 in VACCARO Luciano (a cura di), *Storia religiosa dell'Islam nei Balcani*, Centro Ambrosiano, Milano, 2008.

²⁵ Si veda AL-ARNAUT Muhamed Mukafu, "Islam and Muslims in Bosnia 1878-1918: Two Hijras and Two fatwas", *Journals of Islamic Studies*, V, 2 (1994), pp.242-53. Citato in BOUGAREL Xavier, "Farewell to the Ottoman Legacy? Islamic reformism and revivalism in inter-war Bosnia-Herzegovina", in *Islam in Inter-war Europe*, Hurst and Company, London, 2008, p.316

²⁶ BOUGAREL Xavier, "Farewell to the Ottoman Legacy? Islamic Reformism and Revivalism in Inter-war Bosnia-Herzegovina", in *Islam in Inter-war Europe*, Hurst and Company, London, 2008, p.316

nazionalista, i musulmani bosniaci rappresentarono una singolare eccezione. Il nazionalismo emerse fra molteplici gruppi nazionali facenti parte l'Impero Ottomano, compresi altri gruppi musulmani, per i quali il *millet* musulmano divenne un processo identificativo insufficiente, ma non per i musulmani di Bosnia, i quali, nel 1878 cessarono essenzialmente di essere sotto controllo di un'istituzione islamica e, sebbene slavi per molti aspetti, non mostrarono interesse a far parte di un nuovo Stato slavo. Per loro l'elemento differenziante era la religione, l'Islam, piuttosto che l'etnia, l'essere slavo. Quando la provincia bosniaca venne occupata militarmente dall'Austria-Ungheria sorse un problema non indifferente per la potenza europea: come interagire con i musulmani bosniaci, i quali, a differenza dei serbi e croati di Bosnia, non avevano sperimentato sentimenti nazionalisti nel corso dell'ottocento? Il periodo austro-ungarico, seppur piuttosto breve, ha rappresentato una fase cruciale per la formazione di un'identità collettiva dei musulmani di Bosnia. Per la prima volta essi furono controllati da una potenza non musulmana, e proprio per questo motivo, i musulmani bosniaci, in ritardo nel processo emergente dei nazionalismi, sentirono ex novo la necessità di autodefinirsi.²⁷ Robert Donia sottolinea dal canto suo la peculiarità del risveglio politico dei musulmani bosniaci comparandolo con gli altri nazionalismi emergenti dell'Est Europa. In particolare, egli fa notare che i musulmani di Bosnia vennero costretti ad interrogarsi circa la propria identità collettiva, a partire dal distacco delle istituzioni centrali ottomane, senza però aver sperimentato nel proprio passato rilevanti cambiamenti sociali, quali una maggiore urbanizzazione, industrializzazione e alfabetizzazione, il costituirsi di un'ideologia ben precisa o la guida di un leader dominante. Secondo Donia, poi, il termine stesso *revival* (elaborazione dei nazionalismi emergenti nel corso del XIX secolo grazie alla ricerca dei miti del passato) fa emergere un'ulteriore peculiarità della nascita di un'identità collettiva fra i musulmani di Bosnia a cavallo fra il XIX ed il XX secolo. Greci, croati, cechi e bulgari poterono rifarsi ad uno Stato nel passato nell'elaborazione del nazionalismo emergente, e nel loro caso il termine *revival* calza perfettamente. Sebbene i più si rifacessero a monarchie, questi popoli poterono far leva su un'età d'oro medievale nel quale cercare le basi di un disegno nazionale che coinvolgesse una lingua, una fede, ed una cultura. I musulmani di Bosnia non ebbero tale possibilità, sarebbe quindi più opportuno utilizzare l'espressione di risveglio politico, che *revival* nazionalista. La Bosnia medievale era cristiana, e quindi poco adatta a fornir le basi per un'identità collettiva ai musulmani

²⁷ PINSON Mark, *The Muslim of Bosnia-Herzegovina. Their historic Development from Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia*, Harvard University Press, 1993, pp.88-89

bosniaci del XIX secolo.²⁸ Nel XIX secolo i musulmani di Bosnia, ebbero certamente piu' difficoltà a trovare nel proprio passato medievale i miti fondatori di un'identità nazionale legata all'Islam, rispetto alle altre nazionalità dell'est Europa. O forse è piu' corretto asserire che non erano interessati a miti fondatori di carattere nazionalistico, proprio perché, come si accennava precedentemente, le élites musulmane tradizionali in Bosnia durante il tardo periodo ottomano ed in seguito sotto il controllo dell'Austria-Ungheria, erano appagati da un sistema milletiano, piuttosto che improntati all'affermazione di una nazionalità slava. Seppur lo storico Franjo Rački (1828-1894) tentò di collegare l'identità nazionale bosniaca ai Bogomili,²⁹ delineando analogie fra l'Islam e l'antica religione professata, resta pur vero che il suo lavoro rimase un episodio isolato e sottovalutato sino agli anni trenta, quando la sua idea verrà fatta circolare dal leader tradizionalista Mehmed Handžić.

Data la particolare situazione dei musulmani di Bosnia, l'Austria-Ungheria decise di procedere con cautela. Non eliminò le istituzioni islamiche, le lasciò e gradualmente tentò di apportare le modifiche necessarie all'introduzione di pratiche amministrative che fossero piu' in conformità con gli standard asburgici. Le *waqf* (fondazioni pie) vennero mantenute e burocratizzate così come le *madrasa* (scuole secondarie islamiche) e le corti della *Shari'a* (corti di giustizia islamiche).³⁰ Per ovviare all'assenza di un'organizzazione musulmana locale che fosse completamente articolata³¹, data la dipendenza dei leader islamici locali alle istituzioni centrali di Istanbul sino a quel momento, nel 1882 il Governatore della Bosnia ed Erzegovina, Benjamin Kallay, nominò Mustafa Hilmi Hadžiomeric, come primo *Reis-ul-Ulema* (a capo dell'*Ulama*), assistito da un *Ulema medžilis* (Consiglio degli *Ulama*) e piu' tardi da un *Vakf-mearif sabor* (Assemblea delle Waqf).

All'inizio del XX secolo, i rappresentanti delle élites tradizionali chiesero il diritto di eleggere il *Reis-ul-Ulema*, l'*Ulema medžilis* e il *Vakf-mearif sabor*. La prima mobilitazione politica dei musulmani di Bosnia risultò nella creazione nell'Organizzazione Popolare Musulmana

²⁸ DONIA Robert, *Islam under the Double Eagle. The Muslims of Bosnia and Hercegovina 1878-1914*, Columbia University Press, 1981 citato in PINSON Mark, *The Muslim of Bosnia-Herzegovina. Their historic Development from Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia*, Harvard University Press, 1993, pp.88-89

²⁹ Il Bogolimismo era una forma di cristianesimo eretica presente nei Balcani medievali. Lo storico Franjo Rački fu il primo a collegare l'islamizzazione degli slavi musulmani presenti in Bosnia ai Bogomili, i quali, perseguitati nei Balcani medievali dalle Chiese ufficiali cristiane, si sarebbero convertiti in massa all'Islam.

³⁰ KARČIĆ Fikret, *The Bosniaks and the challenges of modernity. Late Ottoman and Hapsburg Times*, El-Kalem, Sarajevo 1999, pp. 123-139; POPOVIĆ Alexandre, *L'islam balkanique. Les musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane*, Harassowitz, Wiesbaden, 1986, pp.273-278

³¹ Si noti che gli ortodossi ed i cattolici avevano già all'epoca dell'arrivo delle truppe Austro-ungariche tali istituzioni religiose locali ben articolate. Cio' costituì un ulteriore handicap per i musulmani di Bosnia, come fa ben notare PINSON Mark, *The Muslim of Bosnia-Herzegovina. Their historic Development from Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia*, Harvard University Press, 1993, p.89

(*Muslimanka narodna organizatija*, MNO) nel 1906 e nella promulgazione da parte dell'Austro-Ungheria dello "Status di Amministrazione autonoma degli affari educativi e di religione islamica" nel 1909.³² Tale movimento, contrariamente a quanto accadde nel medesimo periodo con la comunità ortodossa (serba), non sfociò in una identità nazionale moderna dei musulmani bosniaci, quanto piuttosto nella costituzione di un'autonoma non sovrana comunità confessionale, una sorta di *neo-millet* come illustrato dall'utilizzo del termine generico Musulmano. In seguito il movimento per l'autonomia educativa e religiosa mostrerà la sua natura paradossale. Come ben nota Xavier Bougarel:

Sebbene venisse guidato dalle élites tradizionali musulmane, esso risultò nella creazione del primo moderno partito politico in Bosnia ed Erzegovina, e mentre mirava ad ottenere l'autonomia delle istituzioni religiose create o burocratizzate dallo stato, esso fu incapace, o più semplicemente non volle, sviluppare un progetto di modernizzazione per conto proprio. Come risultato le origini del riformismo islamico in Bosnia ed Erzegovina non son da cercare nell'ambito di questo movimento, ma al contrario fra le fila degli più accesi critici: i rappresentanti di una nascente intelligenza bosniaca musulmana.

[Xavier Bougarel]³³

La creazione di istituzioni regionali provinciali per mano di Benjamin Kallay costituiva una mossa per implementare un piano ben specifico. Portare avanti la completa europeizzazione della Bosnia ed Erzegovina ed implementare al contempo un'identità bosgnacca (*bošnjaštvo*) che potesse abbracciare tutte le comunità (ortodossi, cattolici e musulmani) presenti sul territorio bosniaco, capace di arginare le richieste di carattere nazionalistico da parte dei serbi e croati. L'idea di *bošnjaštvo* iniziò a circolare sin dagli ultimi decenni del controllo ottomano, a partire dalla sconfitta militare degli *ayans* bosniaci per mano di Omer Pasha Latas nel 1851 e dalla proclamazione del *Hatt-i humayun* nel 1856. Proprio per questa ragione il piano di Kallay venne appoggiato da ex impiegati statali dell'Impero Ottomano, fra i quali spicca la figura di Mehmed-beg Kapetanović Ljubušak (1839-1902), curatore del giornale *Bošnjak* (1891-1910). L'idea di *bošnjaštvo*, la quale mirava a creare un'identità che fosse legata ai confini territoriali della Bosnia a prescindere dalla fede di appartenenza, non venne però supportata dalle élites tradizionali

³² DONIA Robert, *Islam under the Double Eagle. The Muslims of Bosnia and Hercegovina 1878-1914*, Columbia University Press, 1981

³³ BOUGAREL Xavier, "Farewell to the Ottoman Legacy? Islamic Reformism and Revivalism in Inter-war Bosnia-Herzegovina", in *Islam in Inter-war Europe*, Hurst and Company, London, 2008, pp. 317-318

musulmane, interessate, come abbiám visto in precedenza piu' alla fede che ad una identita' nazionale, seppur mista. In seguito il piano di implementare una categoria nazionale come quella di *bošnjaštvo* fu abbandonato dall'Austro-Ungheria all'uscita di scena di Kallay nel 1903.

1.3 La nascita di una nuova intelligenzia musulmana

Agli inizi del XIX secolo s'iniziarono pero' a scorgere sul piano del dibattito intellettuale i primi segnali di una nuova intelligenzia musulmana, i cui esponenti vennero educati nei *gimnazija* (scuole secondarie austro-ungariche) e nelle universita' riformate. Essi giocarono un ruolo importante nella nascita di una stampa e letteratura moderna musulmana, e nella creazione dell'associazione culturale *Gajret*.³⁴

I nomi generalmente associati a tale risveglio culturale sono quelli di Edhem Mulabdić (1862-1954), Osman Nuri Hadžić (1869-1937), Safvet-beg Bašagić (1870-1934), e Musa Ćazim Ćatić (1878-1915). Nei giornali che han fondato, quali *Behar* (Bocciolo, 1900-11), *Gajret* (1906-8), e *Biser* (Perla, 1912-14) l'utilizzo del turco fu abbandonato a favore del bosniaco-serbo-croato. Vennero promosse forme d'espressione di carattere occidentale insieme a valori progressisti. E soprattutto, tali riviste enfatizzavano identita' nazionali moderne, in particolar modo quella croata. Al contempo le élites tradizionali vennero presentate in chiave critica, in quanto "nostalgici" dell'Impero Ottomano, inadeguati ad affrontare le nuove circostanze economiche e sociali, e a causa della loro alleanza tattica con i rappresentanti della comunita' serba.³⁵ Diversi scrittori riformisti dell'Impero Ottomano (Mehmed Akif Ersoy, Sait Halim Paşa), dell'Egitto (Muhammad Abduh, Abd al -Aziz Shawish), dell'India (Sayyid Ahmad Khan) e della Russia (Ismail Gasprinski) vennero citati ed utilizzati per denunciare il conservatorismo degli *ulema* locali. A quel tempo il discorso riformista poneva l'attenzione principalmente sul bisogno di modernizzare le principali istituzioni religiose, cominciando dalle *medresa* (scuole secondarie islamiche) e

³⁴ Si veda POPOVIC Alexandre, *Cultures musulmanes balkaniques*, Isis, Istanbul, 1994; KARČIĆ Fikret, *The Bosniaks and the challenges of modernity. Late Ottoman and Hapsburg Times*, El-Kalem, Sarajevo 1999, BOUGAREL Xavier, "Farewell to the Ottoman Legacy? Islamic Reformism and Revivalism in Inter-war Bosnia-Herzegovina", in *Islam in Inter-war Europe*, Hurst and Company, London, 2008

³⁵ All'inizio del 900 L'organizzazione Popolare Musulmana, MNO, e l'Organizzazione Popolare serba (*Srpska Narodna Organizacija*, SNO, fondata nel 1907) combattevano entrambe per ottenere l'autonomia religiosa ed educativa per le ripetitive comunita', e stipularono, per raggiungere i propri scopi, un'alleanza tattica. Gli intellettuali musulmani bosniaci, al contrario, favorirono il progetto nazionale croato. Nel 1908, essi crearono il Partito Progressista Musulmano (*Muslimanska napredna stranka*, MNS), la cui influenza nel panorama politico del tempo rimase marginale. Nel 1911, la questione agraria porto' allo disfacimento dell'alleanza musulmana-serba, e l'MNO e l'MNS confluirono nell'Organizzazione Unita Musulmana (*Ujedinjena muslimanska organizacija*, UMO). Si veda ČUPIĆ-AMREIN Martha, *Die Opposition gegen die österreichisch-ungarische Herrschaft in Bosnien-Herzegovina 1878-1914*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1986.

dall'amministrazione delle *waqfs* (fondazioni pie), sulla necessità di rimuovere certi limiti religiosi circa le attività bancarie (la questione del tasso d'interesse) e di ampliare l'educazione delle donne. Sebbene i primi dibattiti fossero limitati ad una cerchia molto ristretta di intellettuali, non c'è alcun dubbio che tale risveglio culturale guidato da una nuova intelligenza musulmana emergente aprì un nuovo capitolo nella storia del pensiero islamico della Bosnia ed Erzegovina.

2. Riformisti e tradizionalisti fra le due guerre mondiali in Bosnia ed Erzegovina.

2.1 I riformisti degli anni venti

Dopo la prima guerra mondiale e la creazione del Regno di Serbi Croati e Sloveni nel 1918, il dibattito circa il riformismo islamico fu caratterizzato da profondi cambiamenti. Le questioni quali il dovere di compiere *hijra* (il trasferimento in territorio musulmano) e l'utilizzo della lingua turca divennero obsolete, mentre la necessità di combattere l'inadeguatezza della comunità musulmana bosniaca nel contesto di allora (*zaostalost*) per adeguarsi invece allo spirito del tempo (*duh vremena*) venne riconosciuta come veritiera, perlomeno in linea di principio. D'altro canto le questioni di carattere socio-culturale quali l'adozione di capi di abbigliamento occidentali ed il ruolo della donna musulmana nella vita pubblica divennero estremamente popolari delineando all'interno della nuova intelligenza molteplici sfumature nell'ambito riformista e critici del riformismo medesimo.³⁶

Nel suo lavoro circa il riformismo islamico in Bosnia ed Erzegovina Fikret Karčić fa emergere come all'epoca iniziassero a delinearsi non solo riformisti ed avversari, ma anche differenziazioni importanti nei riformisti medesimi.³⁷ Egli distingue i modernisti secolari (Dževad Sulejmanpašić, Edhem Bulbulović, Šukrija Kurtović etc.), i quali fondarono nel 1928 l'associazione *Reforma*, dai modernisti religiosi (Džemaludin Čaušević, Fehim Spaho, Abdulah Ajni Bušatlić etc.), i quali lanciarono la rivista *Novi Behar* (Nuovo Bocciole) nel 1927. I primi favorirono la soppressione delle corti di giustizia islamiche (*Shari'a*), incoraggiarono le donne musulmane a non portar alcun tipo di velo e gli uomini a sostituire il tradizionale *fez* con un cappello all'occidentale. I secondi, ovvero i modernisti religiosi, avrebbero invece voluto limitarsi alla modernizzazione dell'interpretazione della *Shari'a* e al contempo auspicarono una riforma dell'amministrazione delle *waqfs* (fondazioni pie). Per quanto concerne la questione del velo, essi si limitarono ad affermare

³⁶ BOUGAREL Xavier, "Farewell to the Ottoman Legacy? Islamic Reformism and Revivalism in Inter-war Bosnia-Herzegovina", in *Islam in Inter-war Europe*, Hurst and Company, London, 2008, p. 320

³⁷ KARČIĆ Fikret, *Društveno-pravni aspekti islamskog reformizma*, Islamski teološki fakultet, Sarajevo, 1990

che le donne musulmane non avevano il dovere di coprire le loro facce, specialmente se questo fosse di ostacolo alla propria educazione o alla propria vita professionale, ma ammettevano quindi l'utilizzo dello scialle che copriva loro il corpo ed i capelli (*zar* o *feredža*).³⁸ Entrambi i riformisti, secolari e religiosi, additarono il conservatorismo degli *ahmedijaši* (la gente col turbante, espressione spregiativa per indicare gli *ulema*) e l'ignoranza degli *hojas* (*imam* del paese).

Xavier Bougarel aggiunge alla distinzione fra riformisti secolari e religiosi un'ulteriore elemento, quello circa il processo di nazionalizzazione ed il coinvolgimento politico. Secondo l'autore i secolari facevan parte di quell'intelligenza che favorì al tempo la nazionalizzazione (il processo di assimilazione nazionale) dei musulmani bosniaci, ed ebbero in alcuni casi delle simpatie per il partito comunista jugoslavo. Edhem Bulbulović, ad esempio, venne eletto nel 1921 all'Assemblea Costitutiva del Regno di Serbi Croati e Sloveni, in qualità di rappresentante del Partito Comunista. A partire dal 1930 l'influenza comunista si fece inoltre strada nel caso dell'associazione culturale *Gajret* e nella *Gazi Husrev-beg madrasa*. I riformisti religiosi, dal canto loro, appartenevano per la maggior parte alla *ilmiyya* (classe degli *ulema*) e condivisero il jugoslavismo di facciata dei leaders della *Jugoslovenska Muslimanska Organizacija* (Organizzazione Musulmana Jugoslava, JMO), fondata nel 1919.³⁹ Pochi mesi prima dello scoppio della prima guerra mondiale nel 1913 l'influenza delle idee riformiste fra i musulmani di Bosnia portò Džemaludin Čaušević (1870-1938), la più importante figura riformista di stampo religioso, ad essere eletto *reis-ul ulema*, posizione che ricoprì sino alle sue dimissioni nel 1930. Preoccupato per le condizioni in cui versavano le scuole islamiche in Bosnia, egli incoraggiò l'introduzione di materie non prettamente religiose nelle medresa e la traduzione dei testi arabi e turchi in lingua bosniaca-serbo-croata. Fu anche il fondatore della *Udruženje imama i muallima* (Associazione degli imam e degli insegnanti religiosi) creata nel 1909, così come della *Udruženje Ilmije Bosne i Hercegovine* (Associazione degli *ulema* della Bosnia ed Erzegovina). Infine ricoprì un ruolo importante nella stampa musulmana bosniaca del tempo, come testimoniano i suoi contributi alla rivista *Behar* e ad altre

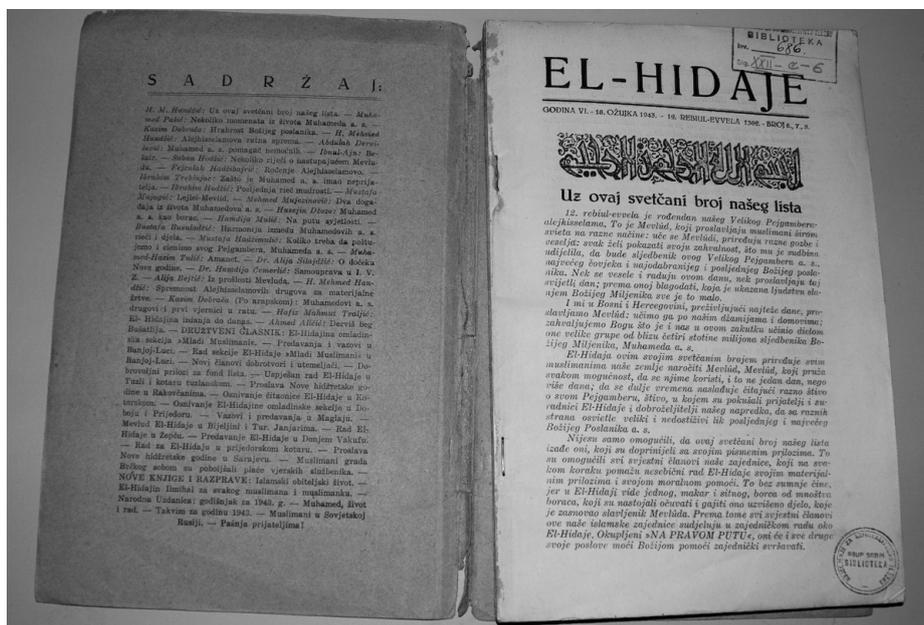
³⁸ Sino al 1950 le donne musulmane bosniache portavano un lungo scialle chiamato *zar* o *feredža*, il quale copriva i capelli ed il corpo, insieme ad un velo *peča* o *jašmak*, che occultava il viso. Tale abitudine venne abolita dal regime comunista nel 1950. Attualmente i neo-salafi si rifanno a questo tipo di codice del vestiario tradizionale per giustificare l'utilizzo della *burka*, come vedremo poi. Si veda anche MILIŠIĆ Senija, "O Pitaniju emencipacije muslimanske žene u Bosni i Hercegovini, *Prilozi Instituta za istoriju*", 28 (1999), pp. 225-241

³⁹ L'organizzazione politica fu fondata nel febbraio 1919. Il primo presidente fu Ibrahim Maglajlić, il Mufti di Tuzla che diverrà *Reis-ul ulema* nel 1930. L'esponente più importante della JMO fu Mehmed Spaho, fratello di Fehim Spaho, sino alla sua morte avvenuta nel 1939. Nel 1923 la JMO si divise: Mehmed Spaho rimase nella JMO, mentre Ibrahim Maglajlić fondò la JMNO. Si veda BOUGAREL Xavier, "Farewell to the Ottoman Legacy? Islamic Reformism and Revivalism in Inter-war Bosnia-Herzegovina", in *Islam in Inter-war Europe*, Hurst and Company, London, 2008, p.320. BOUGAREL Xavier, "Bosnian Muslims and the Yugoslav idea" in DJOKIĆ Dejan (a cura di), *Yugoslavism. Histories of a Failed Idea 1918-1992*, Hurst. London, 2003, pp.100-114.

riviste religiose bilingue (in turco, serbo-croato e piu' frequentemente in *arebica* ⁴⁰): *Tarik* (La via, 1908-1910), *Muallim* (L'insegnante, 1910-1913), e *Misbah* (La torcia, 1912-14).

2.2 La svolta tradizionalista degli anni trenta ed il significato odierno di *bošnjaštvo*

Se l'elezione di Čaušević rappresenta l'influenza dei riformisti nei primi decenni del XX secolo entro la comunità musulmana di Bosnia, le frequenti critiche a cui egli venne sottoposto nel corso della sua vita pubblica,⁴¹ fanno ben presagire la svolta degli anni trenta, anni in cui i tradizionalisti⁴² iniziarono ad agitarsi e a denunciare la cattiva strada a cui avrebbe secondo loro portato il *reformaštvo* (termine spregiativo per riformismo). Essi non accettavano le aperture di carattere occidentale dei riformisti per quanto concerne il vestiario (donne svelate, e uomini col cappello anziché il *fez*) o la considerazione della possibilità di distruggere vecchie tombe islamiche "per il bene economico", ed infine non dividevano le posizioni riformiste circa l'identità musulmana non abbastanza nazionalizzata. Le riviste vicine ai tradizionalisti furono *Hikmet* (Speranza, 1929-1936), pubblicata a Tuzla, ed in particolare *El-Hidaje* (La giusta via, 1936-1945), pubblicata a Sarajevo.



⁴⁰ serbo-croato scritto con caratteri arabi

⁴¹ Egli fu accusato di promulgare un quinto *madhhab kemalista* da Ali Riza Karabeg (1872-1944) per le sue posizioni riformiste circa il vestiario. Egli dichiarò in pubblico che l'Islam non vieta alle donne di svelarsi, né agli uomini di portare un cappello anziché il *fez*. Si veda BALIĆ Smil, *Das unbekannte Bosnien. Europas Brücke zur islamischen Welt*, Bohlau Verlag, Cologne, 1992, p.341.

⁴² Si noti che il termine tradizionalisti non va in questa sede confuso con le vecchie elites tradizionali della comunità musulmana di cui si è discusso precedentemente. I tradizionalisti per contro criticarono alcune delle tradizioni ereditate dall'Impero ottomano.

L'esponente piu' rilevante tra le fila dei tradizionalisti fu Mehmed Handžić (1906-1944). Egli si formo' all'Universita' Islamica del Cairo di Al-Azhar (1926-1931), dove entro' in contatto con il movimento dei Fratelli Musulmani, fondato nel 1928 da Hasan al-Banna (1906-1949). Divenuto professore inizio' a presentarsi come soggetto politico quando Džemaludin Čaušević si era gia' ritirato dalla vita pubblica in seguito ai dissensi con le autorità jugoslave.⁴³ Il clima in cui opero' il leader dei tradizionalisti fu ben diverso rispetto all'ambiente in cui si muoveva Čaušević. Nel 1930, l'anno dell'uscita di scena dell'avversario riformista, i tentativi da parte delle autorità statali di limitare le autonomie religiose del paese degli anni venti culminarono con l'approvazione di una nuova legge atta ad abolire lo Status di Autonomia delle Istituzioni Religiose conquistato nel 1909. Al contempo venne decretata la creazione di una sola *Islamska vjerska zajednica* sul territorio jugoslavo.⁴⁴ Al colpo inferto alle istituzioni religiose si sommarono le tensioni di carattere etnico e le limitazioni di liberta' politica. Nel 1935 la maggior parte dei leaders della JMO accettarono di entrar nel partito al potere, la Comunita' Radicale Jugoslava (*Jugoslavenska radikalna zajednica*, JRZ). Fehim Spaho⁴⁵, fratello di Mehmed Spaho, leader della JMO sino al 1939, l'anno della sua morte, divenne *Reis-ul ulema* nel medesimo anno, 1935. L'anno seguente, il 1936 Mehmed Handžić fondo' l'Associazione degli ulema el-Hidaje, che pubblico' una rivista sotto il medesimo nome. Lo scopo di tale associazione, nata in anni turbolenti per la comunita' musulmana bosniaca, fu quello di "accrescere l'autorita' degli ulema come leadership spirituale dei musulmani, e fornire delle nuove guide linea morali e politiche alla disorientata popolazione musulmana bosniaca".⁴⁶

Il 26 agosto 1939 il primo Ministro Dragiša Cvetković Vlatko ed il leader politico croato Vlatko Maček si accordarono per dividere la Bosnia ed Erzegovina fra la Serbia e la nuova autonoma *banovina* (provincia) croata, nel tentativo di calmare le tensioni serbo-croate, ponendo cosi' i musulmani di Bosnia in una posizione estremamente delicata. Handžić, in qualita' di neo-presidente dell'associazione el-Hidaje, partecipò a numerosi incontri delle maggiori associazioni culturali e religiose musulmane i quali portarono alla creazione del Movimento per l'Autonomia della Bosnia ed Erzegovina (*Pokret za autonomiju Bosne i Hercegovine*) il 30 dicembre 1939.

⁴³ Nel 1929 il Regno dei Serbi, Croati e Sloveni venne rinominato Regno di Jugoslavia. Per un approfondimento circa i dissensi che Džemaludin Čaušević ebbe con le autorità jugoslave si veda BOUGAREL Xavier, "Farewell to the Ottoman Legacy? Islamic Reformism and Revivalism in Inter-war Bosnia-Herzegovina", in *Islam in Inter-war Europe*, Hurst and Company, London, 2008, pp.326-327

⁴⁴ Ibrahim Maglajlić, il Mufti di Tuzla divenne reis-ul ulema al posto di Džemaludin Čaušević nel 1930. Ibrahim Maglajlić fu molto vicino alla rivista di carattere tradizionalista *Hikmet*.

⁴⁵ Fehim Spaho riformista religioso, mentre Mehmed Spaho piu' vicino ai tradizionalisti.

⁴⁶ BOUGAREL Xavier, "Farewell to the Ottoman Legacy? Islamic Reformism and Revivalism in Inter-war Bosnia-Herzegovina", in *Islam in Inter-war Europe*, Hurst and Company, London, 2008, p.328

Come ben nota Xavier Bougarel la creazione di tale movimento rappresento' la specifica manifestazione del nascente nazionalismo bosgnacco odierno, cosi' come il movimento per l'autonomia religiosa ed educativa fu la prima espressione collettiva della strategia del *neo-millet* durante il periodo austro-ungarico. Negli anni venti lo jugoslavismo fornì agli intellettuali musulmani la possibilita' di riprodurre la strategia del neo-millet senza esporsi troppo dal punto di vista nazionale. L'attitudine di Čaušević verso il patriottismo ed il nazionalismo e' esemplificativa di quella fase intermedia nel processo di assimilazione del principio di Stato-nazione. Da un lato egli fuse la solidarieta' religiosa con quella linguistica per legittimare un sentimento di unione e fratellanza con le altre nazionalita' presenti sul medesimo territorio, dall'altro egli lavoro' per assicurare la neutralita' dello Stato al fine di separare l'identita' nazionale da quella religiosa. Negli anni trenta lo jugoslavismo lascio' il posto ad una identita' bosgnacca nell'accezione del termine odierno. Grazie alla figura di Handžić, il quale riprese lavori scritti da altri autori durante il periodo austro-ungarico, inizio' a circolare l'idea che l'islamizzazione della Bosnia ed Erzegovina risultò da una massiccia conversione dei bosniaci Bogomili⁴⁷ e che la letteratura pubblicata in lingue orientali durante il periodo ottomano rappresento' la prima manifestazione di un'identita' culturale bosgnacca. Handžić, sempre secondo Bougarel, affermo' che l'Islam fosse compatibile con il nazionalismo, promosse una definizione di *narod* (nazione) molto vicina alla definizione tedesca di Volk, e piu' specificatamente introdusse una nuova nozione, che e' quella odierna, del termine *bošnjaštvo* la quale valesse solo ed esclusivamente per i musulmani di Bosnia.⁴⁸

La contrapposizione fra riformisti e tradizionalisti nei primi decenni del XX secolo riguardo le abitudini di vita quotidiana ed in particolar modo il vestiario dei musulmani bosniaci si rivela dunque molto piu' carica di significato. La vera posta in gioco anche in quel caso e' la diversa risposta alla modernizzazione in corso a partire dalla fine del XIX secolo, ed in particolar modo le sfumature possibili nell'assimilazione del principio di Stato-nazione. Alcuni intellettuali riformisti islamici si consideravano serbi o croati dal punto di vista nazionale,⁴⁹ per cui giudicavano i simboli esterni, quali il fez od il velo, degli ostacoli all'unione con gli altri fratelli slavi. I tradizionalisti invece sottolineavano l'importanza dei simboli musulmani nella vita quotidiana, proprio perche' in loro, cosi' come esplicitato dal loro leader, l'elemento religioso musulmano inizio' a fondersi con

⁴⁷ Si veda la nota 35.

⁴⁸ BOUGAREL Xavier, "Farewell to the Ottoman Legacy? Islamic Reformism and Revivalism in Inter-war Bosnia-Herzegovina", in *Islam in Inter-war Europe*, Hurst and Company, London, 2008, p.342

⁴⁹ Ad esempio Fehim Spaho, riformista "religioso" secondo la definizione di Karčić, si dichiarava serbo, a differenza del fratello, Mehmed Spaho, che si' sempre dichiarato jugoslavo, perche' impossibilitato a dichiararsi Musliman, o bošnjak. Si veda, BEHMEN Omer (a cura di), *The Young Muslims 1939-2000*, The young Muslim association of citizens, Sarajevo, p. 11

un'identità nazionale. I riformisti degli anni venti hanno fatto loro l'identità nazionale in senso moderno semplicemente seguendo un'altra logica. Partendo dalla solidarietà linguistica abbracciarono una nazionalità slava. Ciò che li separa dai tradizionalisti de facto è che, in quest'ultimi, la modernizzazione ed il percorso verso l'assimilazione del principio di Stato-nazione era ad un livello ulteriore. Essi parteciparono a creare, con la divulgazione dell'idea di *bošnjaštvo* nella sua accezione moderna, un'identità islamica che fosse nazionale, dando impulso così a quello che si assisterà in seguito, ovvero la nazionalizzazione della religione. Durante la Jugoslavia di Tito si tenterà di accantonare l'elemento religioso per celebrare lo *jugoslavismo* e creare di conseguenza un'identità jugoslava, ma tale tentativo porterà ad un revival religioso che altro non è se non un revival nazionale, o meglio nazionalista. Nella seconda parte del lavoro, grazie all'utilizzo di dati qualitativi, tenteremo di rispondere ad un semplice quesito: in base al gruppo di riferimento tale nazionalizzazione della religione, magistralmente spiegata da autori quali Perića e Bougarel, è sempre vera? In maniera analoga al dibattito fra tradizionalisti e riformisti negli anni venti e trenta del XX secolo nella Bosnia odierna pluralista assistiamo ad un dibattito circa le pratiche religiose ed il codice del vestiario, ma ciò che si cela dietro alle pratiche religiose ed i simboli nella vita quotidiana è, in realtà l'assimilazione del principio di Stato-nazione.

3. L'Islam bosniaco durante il periodo comunista

3.1 La repressione sino agli anni sessanta

A partire dal 1945 con la nascita della Jugoslavia Socialista di Tito si aprì un capitolo drammatico per i musulmani di Bosnia. Durante la seconda guerra mondiale furono uccisi 75.000 musulmani bosniaci, l'8,1 per cento sul totale della popolazione musulmana bosniaca. Come fa ben notare Noel Malcolm in *Bosnia a short history* essi pagarono il prezzo più alto in termini di vite per una guerra non iniziata da loro, ma che comportò una perdita di vite ingente su più fronti: contro gli Ustaša, i Četnik, contro i tedeschi ed i partigiani. La pace che seguì dopo la proclamazione della Jugoslavia socialista non significò la fine delle uccisioni: una feroce repressione degli oppositori interni al leader socialista, noti come "nemici del popolo", seguì la creazione della nuova Jugoslavia. Si stima che in soli due anni, 1945-6, vennero massaccrate fino ad un massimo di 250.000 persone in fucilazioni sommarie, marce della morte o in campi di concentramento.

Uno degli aspetti più rilevanti della Jugoslavia socialista fu la campagna massiccia contro le religioni che dominò sino agli anni sessanta. Comparando le sorti delle Chiese Cattolica e Ortodossa, lo storico fa notare che l'Islam "pare che abbia presentato un doppio svantaggio agli occhi dei governati di stampo socialista: in primo luogo l'Islam veniva percepita (correttamente) come un tipo di religione che non coinvolgeva solo delle credenze a livello privato, ma anche delle pratiche sociali, e secondariamente veniva percepita come retrograda ed esotica (Asiatica)".⁵⁰

La Costituzione del 1946 proclamò ufficialmente la libertà di professare la propria fede e la separazione fra Chiesa e Stato, ma la realtà dei fatti, come vedremo meglio poi, suggerisce diversamente.

Le corti islamiche della *Shari'a* vennero soppresse il 5 marzo del 1946. Nel 1947 l'Alta Commissione delle *Vaqf* (Fondazioni pie) invitò le donne a svelarsi per imboccare la "via fatta di libertà e progresso".⁵¹ Dopo tre anni, nel 1950 una legge fece dell'utilizzo del velo (*peča o jašmak*⁵²) un'offesa, e lo proibì. Nello stesso anno l'ultima delle *mekteb* (scuola elementare islamica) venne chiusa, e l'insegnamento dell'Islam ai bambini nelle moschee fu ritenuta illegale. Solo una *medresa* (scuola superiore islamica) venne mantenuta, la Gazi Husrev-beg medresa, i cui insegnanti erano sotto stretto controllo delle autorità. Le funzioni religiose venivano concesse solo

⁵⁰ MALCOM Noel, *Bosnia-A short History*, Papermac, London, 1996, p.195

⁵¹ Si veda l'analisi del documento visionato presso l'Archivio della Gazi Husrev-beg biblioteca di Sarajevo.

⁵² Si veda tal proposito MILIŠIĆ Senija, "O Pitaniju emencipacije muslimanske žene u Bosni i Hercegovini", in *Prilozi Instituta za istoriju*, 28 (1999), pp. 225-241

durante il weekend. Particolare attenzione veniva data al controllo e alla supervisione del mese santo del ramadan, come testimoniano le due lettere interne all'UDB-a trovate nell'Archivio presso la sede dei Mladi Muslimani in Morića Han. Tutte le funzioni religiose, specialmente le teravije, le preghiere della sera, dovevan essere condotte da persone con dei permessi regolari e leali al sistema. Nel 1952 le tekije in Bosnia vennero chiuse, e tutti gli ordini dei dervisci (*tarikāt*) presenti sul territorio vennero banditi. Le società culturali ed educative musulmane quali *Gajret* e *Narodna Uzdanica* vennero abolite. Al loro posto venne fondata una ed una sola nuova società culturale islamica, *Preporod*, che dal 1947 fu fortemente controllata dalle autorità. Sino al 1964 nessun testo di carattere islamico pote' essere pubblicato in Jugoslavia. Le proprietà delle Fondazioni Pie (*Vaqf*) vennero largamente espropriate e nazionalizzate fra il 1945 e il 1958, ed il comitato adibito alla gestione di queste fu messo sotto l'egida delle autorità sin dal 1947. Molti cimiteri islamici vennero convertiti in parchi o aree edilizie. Come scrive Malcom, "seppur vero che Čaušević negli anni venti avesse considerato la fattibilità della conversione dei cimiteri islamici per promuovere il progresso, non avrebbe mai considerato che si giungesse al punto di farlo senza il consenso della comunità musulmana", come invece accadde in quegli anni.⁵³

Cio' nonostante la vita dei fedeli continuo' nell'ombra: i testi islamici circolarono clandestinamente, come vedremo in seguito nel caso delle "brochures Medina" (1958)⁵⁴, i dervisci si radunavano per lo *zikr* (l'atto di rimembrare il nome di Allah) nelle abitazioni private⁵⁵, ai bambini venivano insegnati i fondamenti dell'Islam nelle moschee senza renderlo pubblico.

Una forte resistenza al clima di repressione delle religioni che caratterizzo' i primi tempi della Jugoslavia di Tito venne dall'associazione dei Mladi Muslimani (Giovani Musulmani, MM).⁵⁶ L'organizzazione, nacque ufficialmente nel 1939, come vedremo meglio in seguito. La prima mossa pubblica di protesta da parte dei MM venne organizzata durante l'assemblea tenutasi nell'autunno del 1945 in occasione dell'inaugurazione di *Preporod*.⁵⁷ Da quel momento l'associazione fu nel

⁵³ MALCOM Noel, *Bosnia-A short History*, Papermac, London, 1996, p.196

⁵⁴ In seguito si analizzava il testo di una lettera interna all'UDB-a del 1958, la quale allertava i distretti della distribuzione di tali brochures, in atto da anni.

⁵⁵ Zlatan, il derviscio piu' anziano della tekija na Mejtaš, guidata dallo šeih Brzina, ha dichiarato: "Son stato derviscio sin dal tempo comunista. E' stato difficile, per i giovani di oggi tutto e' piu' facile. Noi ci si trovava nelle case private una volta a settimana per lo *zikr*. Quelli eran tempi in cui la religione apparteneva solo alla sfera privata. Pochi dovevano sapere cosa facevi. Meno persone ne erano a conoscenza e meglio era. Se eri religioso nn potevi aspirare ad alte cariche, dovevi accontentarti".

⁵⁶ L'organizzazione rappresenta uno dei quattro casi-studio della seconda parte di questo lavoro incentrato sulla Bosnia odierna

⁵⁷ BEHMEN Omer (a cura di), *The Young Muslims 1939-2000*, The young Muslim association of citizens, Sarajevo, p. 66

mirino della dell'OZN-a (Dipartimento per la Protezione del Popolo), in seguito UDB-a (Servizio di Sicurezza dello Stato), ovvero la polizia segreta. Dal 1946 al 1949 i membri dell'Associazione dei MM vennero tenuti sotto stretto controllo. I dati ed i nomi raccolti dal 1946 al 1949 furono poi utilizzati nel processo del 1949-1950, al quale seguirono diverse centinaia di arresti.⁵⁸

La polizia segreta di Tito, il cui compito era quello di “seminare il terrore nelle ossa”⁵⁹ di coloro che non amavano quel tipo di Jugoslavia, fu particolarmente attiva nei primi decenni. I più fortunati fra gli oppositori divennero forza lavoro nei diversi progetti di costruzione del paese, quali, ad esempio, le reti ferroviarie, la cui prima tratta venne completata nel 1947, come spiega Malcom.⁶⁰

I Documenti

Di seguito si analizzeranno una serie di documenti per testimoniare la repressione della vita religiosa nei primi decenni della Jugoslavia di Tito.

3.2 La risoluzione dell'Alta Commissione delle Vaqf (1947)

Analogamente al linguaggio rassicurante della Costituzione del 1946, l'*Islamska Vjerska Zajednica* (Comunità Religiosa Islamica, IVZ),⁶¹, un anno dopo, emana una Risoluzione, con la quale rassicura i fedeli musulmani della Druga Jugoslavija (Seconda Jugoslavia). Il documento in questione è una Risoluzione della Alta Commissione delle Vaqf (Fondazioni pie) della IVZ radunatasi per la prima volta a Sarajevo, il 26 e 27 agosto del 1947, anno in cui venne fatto *Reis-ul ulema* il Mufti Hadži Ibrahim ef. Fejić (1879-1957). Esso ci è stato fornito dalla biblioteca Gazi Husrev-beg di Sarajevo. Il tono rassicurante del testo si contrappone ai limiti posti alla vita religiosa dalle autorità nei medesimi anni. L'istituzione religiosa islamica ufficiale ha operato in qualità di organo di controllo per conto delle autorità sui propri fedeli, facendo emergere una completa dipendenza della classe degli *ulema* (*Ilmija*) al volere dello stato.

⁵⁸ In seguito si analizzeranno alcune schede dell'UDB-a riguardo i membri o simpatizzanti dei MM risalenti al 1950.

⁵⁹ Parole di Tito medesimo, riportate da MALCOM Noel, *Bosnia-A short History*, Papermac, London, 1996, p. 193

⁶⁰ MALCOM Noel, *Bosnia-A short History*, Papermac, London, 1996, pp. 193-194

⁶¹ A partire dal 31 gennaio 1930, l'*Islamska Zajednica* in Bosnia venne sostituita da l'*Islamska vjerska zajednica* (IVZ), la quale operava su tutto il territorio della prima Jugoslavia. Con la medesima legge venne abolito anche lo Status di Autonomia religiosa ed educativa ottenuto nel 1909. A causa della proclamazione di questa legge Džemaludin Čaušević si ritirò a vita privata, rifiutando la posizione offertagli in qualità di Reis-ul ulema a capo della nuova istituzione religiosa ufficiale jugoslava.

Il documento, la cui traduzione completa e' disponibile negli allegati, e' suddiviso in quattro punti. Il primo sottolinea l'uguaglianza dei cittadini di fronte alle autorità e la libertà religiosa acquistata condita da una "forte integrità morale". L'IZV rassicura i fedeli circa la libertà di credo, seguendo le linee della Costituzione approvata un anno prima. Si legge che "la religione e' diventata la libera coscienza di tutti i partecipanti a tutte le organizzazioni religiose, le quali non vengono ostacolate in alcun modo". Inoltre viene esplicita la separazione fra stato e chiesa come elemento positivo.

Nel secondo punto vengono citati i fratelli musulmani in altri paesi "coloniali", vittime dello sciovinismo.

Il terzo punto riguarda invece alla situazione interna del paese e rende ancor più visibile l'assoggettamento della classe degli *ulema* alle autorità statali. Ai "pensatori retrogradi", i quali secondo l'Alta Commissione, "faticano a sostenere le bugie che si raccontano all'estero circa la IVZ così come le bugie circa la posizione delle istituzioni religiose in generale in Jugoslavia" viene rivolta una minaccia. La Risoluzione invita l'*Ilmija* (classe ulema) a denunciarli dicendo che "Siamo certi che tutti questi tentativi da parte di questi pensatori bigotti saranno inutili grazie alla coscienza dei nostri seguaci", e contando sul "corretto approccio patriottico di gran parte dei membri del *Ilmija*". Ovvero la subordinazione alle autorità che utilizzano gli ulema per ottenere i nomi dei "nemici del popolo".

Il quarto punto e' di estremo interesse, soprattutto alla luce della legge che verra' promulgata nel 1950, abolendo l'utilizzo del velo per le donne (*peča o jašmak*). L'Alto Comitato delle Vaqf ha dichiarato fosse "suo dovere aiutare ogni iniziativa volta a rimuovere la nostra arretratezza e ad accelerare il progresso di quante più persone è possibile, soprattutto i membri della comunità Islamica." E fra questi "un compito speciale della Commissione è quello di liberare la donna Musulmana da pratiche arretrate che ostacolano lo sviluppo della sua personalità e il suo progresso." La commissione giustifica lo svelamento della donna musulmana in quanto ritiene che il velo tradizionale fosse un ostacolo al suo inserimento nella società titoista. "Dobbiamo aiutare la donna Musulmana ad entrare più in profondità nella società e fare in modo che rimuovendo il velo possa diventare membro paritario della nostra comunità nel senso pieno della parola, e un fattore importante nella costruzione di una nuova Jugoslavia" L'IZV dichiara inoltre che non vi fossero "proibizioni religiose nel rimuovere il velo". Rivolgendosi agli uomini di fede musulmana l'IZV ha descritto come "un dovere patriottico di ogni Musulmano risvegliare la coscienza della propria donna, e per lei di mettersi finalmente al passo con lo sviluppo di tutte le donne della FNRJ". Lo svelamento, il quale giocò un ruolo rilevante nel dibattito fra riformisti e tradizionalisti della prima Jugoslavia, divenne dunque per la classe degli *ulema* della Seconda Jugoslavia (*Druga Jugoslavija*)

un passo essenziale al fine di indirizzare la donna sulla via “fatta di liberta’ e di progresso” e per attuare l’uguaglianza che l’identita’ jugoslava socialista prevedeva.

3.3 Lettere dell’UDB-a (1955 e 1958)

Nell’Archivio dei Mladi Muslimani, per gentile concessione di Almedina Zuko, responsabile dell’Archivio, e membro dell’organizzazione sin dal 1968, sono state trovate quattro lettere dell’UDB-a indirizzate a tutti i dipartimenti interni.⁶²

La prima lettera risale al 1955, lettera numero 1496, firmata da Šekarić Branko, distretto dell’UDB-a di Sarajevo. E’ una lettera indirizzata a tutti i dipartimenti interni all’UDB-a. L’oggetto della comunicazione riguarda il rinnovo del Comitato delle Vaqf. Dopo quattro anni l’IVZ deve nominare i nuovi membri. La lettera rende noto ai dipartimenti interni che: l’IZV e’ gia’ stata istruita circa il processo di selezione dei candidati, in secondo luogo che i dipartimenti devono assicurarsi che i nuovi membri siano persone leali al sistema. E’ una prova inconfutabile dell’assoluta subordinazione dell’IVZ nel 1955 alle autorita’ statali. La lettera inoltre esclude la possibilita’ che vengano nominati individui troppo esposti e popolari nel partito comunista. Non solo emerge qui il totale controllo, ma anche la volonta’ da parte dell’UDB-a, e per estensione della classe dirigente del paese, che l’IZV desse un’immagine di organo indipendente. In tal senso la lettera e’ estremamente interessante.

La seconda lettera risale al 9 aprile 1955, firmata da Safet Filipović, distretto di Sarajevo. E’ una lettera interna, indirizzata a tutti i distretti, che ha per oggetto l’osservanza nel mese del Ramadan del medesimo anno. La lettera dichiara che possono essere rilasciati dei permessi di guidare le preghiere collettive durante il Ramadan in abitazioni private in quei villaggi in cui non vi e’ presente una moschea, perche’ distrutta durante la guerra. Situazione, quest’ultima piuttosto verosimile, dato che come riporta Malcom, durante la Seconda guerra mondiale sono state distrutte 756 moschee.⁶³ In secondo luogo la comunicazione specifica che qualora venisse conferito un permesso in un villaggio per una preghiera collettiva non sarebbe stato possibile conferirne altri. Se la preghiera non e’ collettiva, ma coinvolge solo gli abitanti dell’abitazione privata, per cui ci si riferisce ad un nucleo familiare singolo, allora i permessi non sono necessari. Infine nel caso in cui fossero state scoperte delle riunioni collettive, senza permesso accordato dal Comitato delle Vaqf,

⁶² La traduzione integrale delle lettere e’ disponibile negli allegati.

⁶³ MALCOM Noel, *Bosnia-A short History*, Papermac, London, 1996, p.196

che come abbiamo visto precedentemente lavoravano a stretto contatto con l'UDB-a, i responsabili sarebbero stati giudicati dal Giudice supremo e puniti per l'offesa alle autorità statali.

La terza lettera risale al 1958. Come le precedenti è una lettera del distretto di Sarajevo, dell'UDB-a. Firmata dal responsabile dell'ufficio Vočkić Jaco. Nonostante al tempo della comunicazione interna alla Polizia di Tito, fosse già stata promulgata la legge del 1954, la quale sottolineava la libertà di professare la propria fede, il tono utilizzato nella comunicazione fa presagire un controllo forte della circolazione di testi musulmani nella comunità bosniaca. Come si è visto in precedenza, fino al 1964, non fu possibile pubblicare nessun testo islamico. L'oggetto della lettera è la preoccupante diffusione di brochures dal titolo "Notizie da Medina" (*Vijesti iz Medine*). Da anni, come spiega l'ufficiale, tali idee vengono illegalmente trascritte a mano e fatte circolare entro la comunità musulmana. Il fenomeno nel 1958 pare abbia raggiunto dimensioni tali da auspicare un intervento da parte della Polizia. Le brochures "Notizie da Medina" non sono state trovate nell'Archivio dei Mladi Muslimani, per cui non è possibile analizzarne il contenuto. Secondo la Polizia segreta di Tito, le pagine incriminate invitano a praticare l'Islam "spaventando le masse". Una nota interessante consiste nella dichiarazione che l'IVZ avrebbe ufficializzato l'illegalità di queste pagine prima della guerra. Rimane il quesito di chi fosse l'autore. Un esponente dei tradizionalisti?? Handžić?

La quarta lettera risale anch'essa al 1958, e si suddivide in due parti. Entrambe redatte nel febbraio del 1958, a distanza di pochi giorni l'una dall'altra⁶⁴, firmate dal responsabile dell'ufficio Drago Slijepčević. L'oggetto è il medesimo della seconda lettera del 1955, tre anni prima, ovvero il rilascio dei permessi per condurre preghiere collettive durante il mese del *ramadan* presso abitazioni private in quei villaggi in cui non vi è una moschea, o perlomeno, non un agibile in quanto distrutta durante la Seconda Guerra Mondiale. Tale comunicazione presenta due aspetti particolarmente interessanti. Nella descrizione dei criteri da seguire per il rilascio dei permessi, che ufficialmente viene fatto dall'Alto Comitato delle *Vaqf*, si legge che quell'anno, il 1958, la Polizia avrebbe dovuto "essere più clemente dell'anno precedente a causa del numero di Musulmani presenti nei villaggi". Ora, alla fine degli anni cinquanta e all'inizio degli anni sessanta, è risaputo che l'atteggiamento da parte delle autorità nei confronti della comunità musulmana ebbe un cambiamento in termini più permissivi rispetto ai primi anni dalla creazione della Jugoslavia. "Il maggior numero dei musulmani nei villaggi" potrebbe essere spiegato in funzione di tale distensione dei rapporti. Non che i musulmani fossero aumentati, ma che fosse in realtà accresciuto il numero di quelli che mostrarono alle autorità del tempo la propria religiosità. L'altro elemento

⁶⁴ La prima è del 12, la seconda del 19 febbraio 1958.

interessante della lettera del 1958, lo troviamo nella seconda parte, quella redatta qualche giorno dopo. In essa viene esplicitata l'azione di controllo da parte dei funzionari dell'UDB-a durante le preghiere collettive. La supervisione della Polizia non si limitava alla distribuzione dei permessi secondo determinati criteri dettati all'Alta Commissione delle Vaqf, ma essa includeva anche un'azione di spionaggio delle hutbe correlata da una lista dei presenti. "L'analisi circa il ramadan" di ciascun distretto doveva essere obbligatoriamente inviata all'ufficio entro e non oltre il 24 aprile 1958. Il rapporto degli agenti doveva includere: "il numero dei fedeli, il numero dei giovani, i nominativi dei membri della SKJ (La Lega dei Comunisti di Jugoslavia, *Savez komunista Jugoslavije*) che hanno partecipato a questi riti religiosi". Inoltre la Polizia richiedeva un rapporto della notte del 27 (quella che precedeva la fine del ramadan, *Bajram*) nelle città e nelle moschee, insieme ad un'analisi delle *hutbe*, i discorsi tenuti dagli *imam*, e dei "commenti generali e delle osservazioni dei cittadini durante gli incontri che solitamente si tengono dopo la preghiera serale, nelle case private." Il fatto che gli agenti potessero inviare un'analisi dei commenti avvenuti nelle case private, fa ben comprendere che ci fossero delle spie interne alla comunità dei religiosi islamici.

3.4 La distensione a partire dagli anni Sessanta

Le condizioni della vita religiosa nella Jugoslavia di Tito migliorarono in linea generale a partire dal 1954, anno in cui venne promulgata una nuova legge che garantì per la seconda volta, dopo la costituzione del 1946, la libertà di professare il proprio credo. Alle parole seguirono dei risultati, ma solo per quanto concerne i monasteri ortodossi, i quali vennero ristrutturati. Per godere di una libertà di fede maggiore per quanto concerne l'Islam si dovette attendere la fine degli anni cinquanta e l'inizio degli anni sessanta. La svolta nella politica di Tito nei confronti dell'Islam va spiegata, sempre secondo Malcom, come una mossa tattica: la comunità musulmana di Bosnia venne utilizzata per alimentare l'immagine di un paese non allineato nella politica estera di Tito. Secondo lo storico, Tito necessitava di un'ideologia che potesse in qualche modo dare lustro alla sua politica di non allineamento. La trovò durante il suo tour in Etiopia, India e Egitto nel 1955. Nel 1952 alla IZV non fu permesso partecipare al Congresso Islamico mondiale in Karachi, ma negli anni seguenti, i suoi esponenti furono inviati in tutto il mondo per presenziare al maggior numero di congressi dei paesi non allineati.

4. Nazionalizzazione della religione e pluralismo religioso nell'odierna Bosnia

Con la dissoluzione della Jugoslavia di Tito, avvenuta non senza ricorrere alla violenza si è assistito alle derive nazionaliste delle parti coinvolte e all'utilizzo smodato dei simboli religiosi. Ma come ben nota Esad Ćimić, “se si estende il sacro a tutto o quasi tutto automaticamente diviene profano. L'uso-abuso in costante espansione” ha fatto “perdere il controllo delle istituzioni orientate alla religione”.⁶⁵

Una delle maggiori conseguenze del pluralismo religioso nell'odierna Bosnia è la perdita del monopolio da parte della Comunità Islamica, che fatica a gestire le varie correnti presenti sul territorio. In primis ovviamente la corrente neo-salafita, che in parte, come vedremo meglio in seguito, è stata inglobata dall'IZ. Ma oltre alla corrente neo-salafita, non si devono sottovalutare l'importanza degli attori turchi, che hanno favorito l'introduzione di correnti neo-sufi, ed ancora vi è la presenza di leaders religiosi, quali ad esempio Hafiz Sulejman Bugari, un'altro caso studio che analizzeremo nella seconda parte, il quale pur facendo parte dell'Islamska Zajednica presenta una figura poco controllabile e scomoda.

4.1 La Comunità Islamica e la perdita del monopolio nella Bosnia odierna.

Sul piano istituzionale L'Islamska Zajednica è ben lungi dal ritrovare la posizione di cui godeva prima della seconda guerra mondiale: le rare allusioni alla restaurazione dei tribunali ecclesiastici hanno provocato non poche critiche, e la restituzione delle *waqf* (beni) nazionalizzate dal regime comunista nel 1947 si è scontrato con numerosi ostacoli di carattere giuridico e pratico. Inoltre, come fa ben notare Xavier Bougarel, le istituzioni religiose “hanno delle serie difficoltà a trovare le risorse finanziarie e personale qualificato per soddisfare le proprie ambizioni (ricostruzione di moschee e proliferazione di centri islamici, introduzione dell'insegnamento religioso nelle scuole pubbliche etc.).⁶⁶ Dal canto loro ricevono gli aiuti finanziari e le borse di studio accordati con certi paesi musulmani (Saudi Arabia, Iran, Turchia ecc..) come l'unico mezzo palliativo per far fronte a tali necessità attendendo nel frattempo la restituzione delle *waqf* e facendo fronte all'emergenza delle nuove generazioni di *ulema*.”

⁶⁵ ĆIMIĆ Esad, “Political and moral Power: the Relationship between State and Religious Communities”, in *Forum Bosnae. Life at the cross roads*, N 11/01, 2001, p.83.

⁶⁶ BOUGAREL Xavier, “Vecchio” Islam e “Nuovo” Islam nei Balcani contemporanei”, in VACCARO Luciano, *Storia religiosa dell'Islam nei Balcani*, Milano: Centro Ambrosiano, 2008

Oltre alla questione istituzionale e di carattere finanziario l'Islamska Zajednica del dopo Dayton si trova privata del monopolio circa la vita religiosa dei musulmani della Bosnia ed Erzegovina e del ruolo di istituzione nazionale di cui godeva durante il periodo comunista. "De facto", prosegue Xavier Bougarel, "diverse istituzioni di carattere secolare concorrono all'articolazione di un'identità nazionale bosgnacca, fra le altre, Il Congresso degli Intellettuali Bosgnacchi, la società intellettuale "Preporod" per non citare i diversi attori locali religiosi appartenenti al mondo musulmano che hanno fatto capolino negli ultimi anni in Bosnia ed Erzegovina. Alla corrente neo-salafita giunta principalmente durante i tragici eventi degli anni novanta, si sono aggiunti vari attori dediti alla predicazione e alla risocializzazione della popolazione bosniaca, quali ad esempio le correnti neo-sufi provenienti dalla Turchia che vanno ad accostarsi al sufismo presente in Bosnia ed Erzegovina da secoli, Naqshibandyia tariqat in primis. E' pur vero che a partire dalla fine degli anni novanta la maggior parte delle ONG islamiche presenti in Bosnia Erzegovina hanno iniziato a lasciar il paese, così come la corrente salafita più estrema e' passata ad una sorta di condizione di semi-clandestinità, ma ad ogni modo l'Islamska zajednica non e' riuscita ad ottenere dalle autorità statali la chiusura delle organizzazioni che utilizzano il termine "islamiche" per definirsi senza la sua autorizzazione, facendo dunque presupporre che essa debba in qualche modo tollerare la presenza di attori religiosi non controllati direttamente sul territorio bosniaco."

Recentemente poi l'Islamska Zajednica e' stata indebolita da un conflitto interno con alcuni esponenti della FIN, fra i quali spiccano le figure di Enes Karić e Samir Beglerović. Il primo ha concorso per la posizione di reis-ul ulema ma fu sconfitto da Mustafa Cerić.

Il rinnovo che ha conosciuto dunque l'Islamska Zajednica in seguito ai tragici eventi degli anni novanta va dunque letto alla luce di una crisi latente e alle difficoltà, di riposizionarsi all'interno di un contesto sempre più complesso ed in continua evoluzione. Da un lato, come vedremo meglio in seguito con l'analisi delle interviste degli informatori appartenenti ai quattro casi studio, l'Islamska Zajednica pare non abbia risposto prontamente ai quesiti posti dalle giovani generazioni di credenti, per cui, alcuni segmenti della popolazione, traumatizzati dalla guerra vengono attirati dalla corrente salafita o da altre correnti che sfuggono al controllo diretto dell'istituzione islamica ufficiale.

5. Le origini di tre dei quattro gruppi

In seguito si cercherà di vagliare l'origine nel tempo e nello spazio dei diversi gruppi presi in considerazione. In particolare:

- i ragazzi dell'organizzazione dei Giovani Musulmani (*Mladi Muslimani Organizacija*)
- i giovani della *Naqshbandiyya* (confraternita *sufi*) presso la *Tekija na Mejtas*⁶⁷
- ed infine, i giovani neo-salafiti di Nezim Halilović

Lo scopo è quello di dimostrare che l'influenza del mondo musulmano in Bosnia è sempre stata una costante, affievolita dalla chiusura durante il periodo comunista, ma che a partire dagli anni sessanta ha ripreso forza, come abbiamo già visto in precedenza.

Comprendere le lontane origini del sufismo in Bosnia o il ruolo centrale dell'Egitto per la creazione dei Mladi Muslimani nel 1939, attenua la visione per cui il corpo estraneo nel pluralismo musulmano attuale in Bosnia Erzegovina sia esclusiva dei neo-salafiti. Per quanto concerne il quarto gruppo, quello di Hafiz Bugari si rimanda alla seconda parte, ed in particolare all'analisi della biografia del leader di riferimento. Difatti il gruppo legato a Bugari, non presenta alcun tipo di appartenenza ad una scuola islamica, ad un'organizzazione o qualsivoglia gruppo strutturato. In questa sede basti citare che il leader di riferimento è albanese kosovaro, formatosi presso le Università di Sarajevo (FIN) e Medina poi, per cui anche nel caso del "fenomeno Bugari" il contatto col mondo esterno ha giocato un ruolo importante.

5.1 I *Mladi* [Giovani] divengono *Stari* [Vecchi].

L'organizzazione dei Mladi Muslimani (Giovani Musulmani) nacque ufficialmente nel 1939, seppur alcuni pensatori ritengono che l'idea alla base dell'organizzazione circolò sin dal 1931, l'anno in cui Mehmed Handžić, leader dei tradizionalisti, rientrò dai cinque anni di formazione all'Università di Al-Azhar. Handžić durante la sua permanenza in Egitto entrò in contatto con l'ideologia islamista dei Fratelli Musulmani, il movimento fondato nel 1928 da Hassan al-Banna.

⁶⁷ Inizialmente si è lavorato con la *Naqshbandiyya Halidi*, il cui *šeih* Sultan Sejd Abdullbaki El-Husseini vive in Turchia. In seguito ad alcuni mesi di fieldwork si è poi optato per un altro caso-studio *sufi*. Pur rimanendo nell'ambito della *Naqshbandiyya*, la *tekija na Mejtas*, guidata dallo *šeih* bosniaco Brzina, riscuote un successo molto più elevato della prima fra i giovani musulmani di Sarajevo. La chiave di interpretazione consta nella peculiare figura dello *šeih*, il quale rappresenta "qualcosa di nuovo" nell'ambito *sufi*, secondo Catharina Raudvere, coordinatrice della scuola di dottorato in Storia delle Religioni, Università di Copenhagen. Intervista personale, 27 aprile 2010.

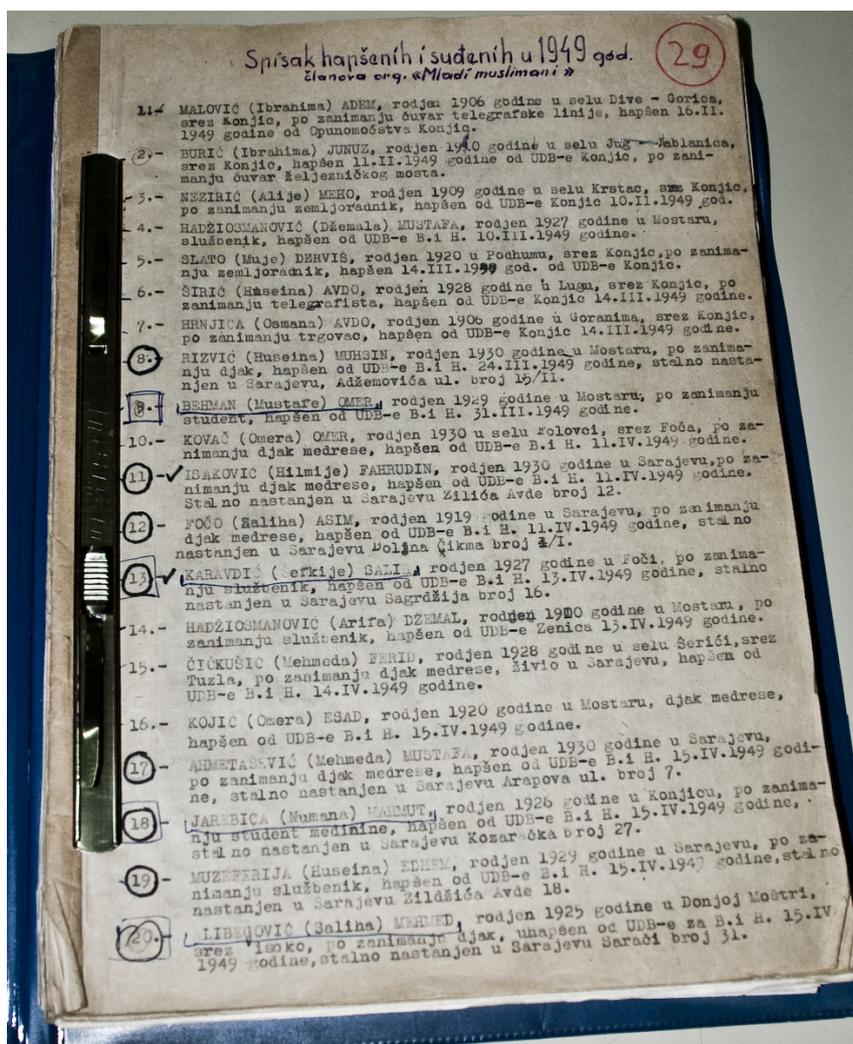
Una volta rientrato in Bosnia inizio' a lavorare in qualita' di professore all'Husrev-beg medresa di Sarajevo, dove pare che abbia influenzato una ristretta cerchia di studenti, i quali poi avrebbero fondato nel 1939 l'organizzazione Naprednjaci (i progressisti). L'associazione contava, fra gli altri, gli studenti Karadžović, Granov, Bašagić e Muftić. Il nome venne cambiato poco dopo in quanto spesso associato al Partito Comunista. L'associazione prese dunque il nome di Mirza Safvet, e inizio' a curare una propria rivista, Cvijet (Fiore), la quale veniva scritta e copiata a mano. I membri dell'associazione erano particolarmente interessati alla situazione dei musulmani nel mondo, leggevano riviste in inglese e diventarono familiari con i diversi movimenti musulmani in Asia e altrove. Nel marzo del 1941 l'associazione Mirza Safvet cambio' nuovamente nome, e divenne Mladi Muslimani organizatija. All'assemblea inaugurale dell'associazione, essa descrisse il suo compito come quello di "elevare culturalmente e dal punto di vista educativo la gioventu' musulmana insieme a quello di incoraggiare lo sviluppo nello spirito dell'Islam".⁶⁸ Il 5 ottobre 1943 a Sarajevo nacque la prima divisione dedicata alle donne dell'associazione. Nel medesimo anno l'organizzazione dei Mladi Muslimani si espanse in altre docici localita'. Le diramazioni piu' attive della sede principale di Sarajevo furono quelle di Prijedor, Travnik, Banja Luka, Mostar e Zenica. Quest'ultima venne fondata il 22 gennaio del 1943.

Negli allegati e' disponibile la traduzione delle regole interne alla divisione di Zenica (1943-44) dell'organizzazione dei Mladi Muslimani, reperite durante il periodo di ricerca in loco, presso l'Archivio della sede a Sarajevo.

Le sofferenze e le uccisioni durante la Seconda Guerra Mondiale, non terminarono con la fine dei conflitti. Per i membri dei Mladi Muslimani i primi decenni del potere di Tito furono drammatici. La repressione della religione che caratterizzo' la politica interna delle autorita', colpi' fortemente l'aassociazione. Il primo grande atto di resistenza contro la Jugoslavia di Tito avvenne in occasione dell'assemblea inaugurale di Preporod (autunno del 1945). I ragazzi dell'organizzazione si presentarono in gran numero e riuscirono ad ottenere che alcuni dei suoi membri fossero inseriti nel comitato amministrativo dell'associazione durante un secondo meeting. Alija Izetbegović, diede un discorso esplosivo, ricordando al pubblico presente che il compito di Preporod avrebbe dovuto essere quello di "non dimenticare l'Islam". Egli fu arrestato all'uscita dell'assemblea e rilasciato il giorno dopo. Da quel momento l'associazione fu nel mirino della dell'OZN-a (Dipartimento per la Protezione del Popolo), in seguito UDB-a (Servizio di Sicurezza dello Stato), ovvero la polizia segreta. Il primo marzo del 1946 Alija Izetbegović venne arrestato e condannato a tre anni di

⁶⁸ BEHMEN Omer (a cura di), *The Young Muslims 1939-2000*, The young Muslim association of citizens, Sarajevo, p. 24

reclusione, “a causa di alcuni articoli scritti su El-Hidaje”⁶⁹. Dal 1946 al 1950 i membri dell’Associazione dei MM vennero tenuti sotto stretto controllo, come ben testimoniano le schede redatte dalla polizia disponibili negli allegati. I dati ed i nomi raccolti in quel lasso di tempo furono poi utilizzati nel processo del 1949-1950, al quale seguirono diverse centinaia di arresti. Novecentocinquanta furono gli indagati, secondo la lista dei nomi di cui di seguito abbiamo la documentazione fotografica.



Nel 1947 l’organizzazione si sciolse e venne proclamata dalla autorità un’organizzazione terrorista. I Mladi Muslimani tornarono attivi negli anni Sessanta. Alija Izetbegović, autore de La dichiarazione Islamica, fu arrestato nuovamente nel processo dell’1983. L’associazione riferisce che ci furono sei mesi di investigazione e anche in questo caso centinaia di arresti.

Nel 1990 otto membri dell’organizzazione furono fra i fondatori del partito nazionalista musulmano, l’SDA, convalidando il ruolo centrale dell’organizzazione circa la nazionalizzazione

⁶⁹ BEHMEN Omer (a cura di), *The Young Muslims 1939-2000*, The young Muslim association of citizens, Sarajevo, p. 259

dell'Islam in Bosnia. Alija Izetbegović (1925-2003), leader dell'organizzazione e dell'SDA, divenne il primo presidente della Bosnia ed Erzegovina, e rimase tale fino al 1996.

Attualmente l'organizzazione vive un periodo di profonda crisi, a partire dalla mancanza di un leader. L'SDA dal 2000, ha cambiato profondamente la propria politica e sul piano politico assistiamo ad una forte parcelizzazione degli interessi della comunità musulmana di Bosnia. Dalla morte di Behmen, il penultimo presidente, e con l'elezione di Edhem Bakšić, l'organizzazione è ferma, seppur ufficialmente attiva. Come vedremo meglio nella seconda parte del lavoro.

5.2 Le lontane origini della *Naqshbandiyya* in Bosnia.

Secondo Hamid Algar⁷⁰ la *Naqshbandiyya tariqat* fece il suo primo ingresso nei Balcani nel XV secolo grazie a Molla Abdullah Ilahi (1490-1491), fondatore del ramo turco occidentale dell'ordine. La prima *Naqshbandi tekija* in Bosnia fu costruita durante la sua vita, appena dopo la conquista ottomana nel 1463 ad opera di Iskender Paša. Laddove oggi sorge Sarajevo, a quel tempo si trovava un piccolo villaggio sotto il nome di Vrhbosna, e lì, sulla riva sinistra del fiume Miljačka, Iskender Paša fece erigere una *tekija* per i dervisci *Naqshbandi*. Nonostante le guerre ed i tempi poco tranquilli della Bosnia ottomana la *tekija* sopravvisse sino agli anni venti del XX secolo. Conosciuta come la *tekija* di Iskender Paša o di Seyh Musafir, divenne popolare per la sua ospitalità nei confronti dei viaggiatori e per le sessioni di *zikr* che si svolgevano una volta ogni due settimane. L'ultimo seih fu Hadzi Mehmed Efendi. Non è rimasta nessuna traccia dell'antica *tekija*, sebbene il nome di Iskender Paša sia ricordato dal complesso commerciale odierno. In seguito alla costruzione della *tekija* di Iskender Paša, vennero costruite altre *tekije* in Bosnia per rispondere ai bisogni spirituali della popolazione. Non solo, furono eretti anche una serie

In quel periodo fu eretta anche la *tekija* *Naqshbandi* di Živčić, che diverrà estremamente popolare nel XVIII secolo grazie alla figura dello Šeih Hussein Baba Zukić. Originario della Bosnia centrale, egli studiò ad Istanbul sotto la guida dello Šeih Hafiz Muhammed Hisari. Ritornato in Bosnia a Živčić, Šeih Hussein Baba Zukić diede vita ad una estensiva riforma del ramo *Majaddidi* della *Naqshbandiyya* in Bosnia.

Nel XIX secolo la *Naqshbandiyya* in Bosnia visse un altro periodo d'oro sotto la guida Abdurahmann Sirri Dede, un seguace del ramo *Majaddidi*, fondato da Ahmad Sirhindi, indiano.

⁷⁰ ALGAR Hamid, "Some Notes on the *Naqshbandi Tariqat* in Bosnia", in *Studies in Comparative Religion*, vol.9 n.2, 1975. Reperibile anche sul sito http://www.studiesincomparativereligion.com/Public/articles/Some_Notes_on_the_Naqshbandi_Tariqat_in_Bosnia-by_Hamid_Algar.aspx.

Grazie a Sirri Dede la Naqshbandiyya in Bosnia fiori' e altre tekije vennero fondate, ad esempio quella di Mostar.⁷¹

Ad oggi esistono secondo la rivista Kelamu'l Šifa numero 9 2006 quattro tekije attive a Sarajevo: Hadži Sinanova tekija, (Kaderi tariqat), Nakšibendijska tekija Potok (Naqshbandiyya tariqat), Nakšibendisko-mevlevijska tekija Nadmlini (Naqshbandiyya tariqat) e la tekija Mejtaš (Naqshbandiyya tariqat).⁷²

La tekija Mejtaš guidata oggi dallo šeih Brzina appartiene a questo ramo della Naqshbandiyya, quello di Živčić. La restaurazione della tekija e' incominciata nel 1994. Essa ha aperto ufficialmente i battenti nel 1999.

5.3 Il recente ingresso della corrente neo-salafita

Con lo scoppio dei conflitti nell'aprile 1992 diversi *mujahidin* sono giunti dal mondo musulmano per aiutare i fratelli di fede in pericolo. Diverse centinaia di giovani bosniaci hanno combattuto nell'unita' El-Mudžahid, prima di costituire nel 1996 l'Organizzazione della Gioventu' Islamica attiva (OAIO). L'ingresso dell'Islam piu' conservatore attraverso le figure dei combattenti ha scatenato l'allarme della potenziale creazione di una dorsale verde nei Balcani. Tuttavia la minaccia costituita dagli stranieri giunti dal mondo musulmano insieme ai "jihadisti" locali non va sopravvalutata, come fa ben notare Xavier Bougarel.⁷³ "Alcuni membri dell'OAIO sono stati condannati per una serie di attentati anticroati commessi nella Bosnia centrale fra il 1997 e il 1998. Inoltre, l'influenza dei "jihadisti" sull'evoluzione del clima politico e delle relazioni interetniche resta marginale. Nello stesso tempo alcuni tra loro sono andati a combattere in Cecenia, ma nessuno di loro sinora e' stato implicato in qualche attentato anti-occidentale o nella lotta armata in Iraq.

Per i *mujahidin* venuti nei Balcani, guerra santa (*jihad*) e proselitismo religioso (*dawa*) erano legate. Contemporaneamente le ONG islamiche hanno spesso condizionato l'assegnazione di un aiuto umanitario al rispetto di certi obblighi religiosi, come indossare il velo, frequentare corsi di educazione religiosa ecc. Gli uni e le altre hanno contribuito alla diffusione di nuove dottrine religiose, rimettendo in discussione il monopolio del *madhhab* hanefita e la liceita' di alcune pratiche religiose eterodosse presenti in Bosnia ed Erzegovina. Queste nuove dottrine sono ancor

⁷¹ Čehajić, *Derviski Redovi u Jugoslovenskim Zemljama*, p.65

⁷² Durante il fieldwork nella capitale bosniaca sono state visitate la Hadži Sinanova tekija e la tekija na Mejtas.

⁷³ BOUGAREL Xavier, "Vecchio" Islam e "Nuovo" Islam nei Balcani contemporanei", in VACCARO Luciano, *Storia religiosa dell'Islam nei Balcani*, Milano: Centro Ambrosiano, 2008

oggi diffuse attraverso la letteratura tradotta dall'arabo, videocassette e siti internet, e attraverso giovani ulema formati nelle Università dei paesi del Golfo. Questi ultimi giocano un ruolo crescente nella vita religiosa locale, soprattutto attraverso i sermoni che si tengono nelle moschee, e i corsi che svolgono negli istituti scolastici finanziati da quegli stessi paesi arabi.

Numerosi osservatori qualificano questo "Islam importato" come "wahabita", ponendolo in opposizione a un Islam "autoctono", eterodosso e "tollerante". Ma il ricorso allo spettro di una "wahabizzazione" dell'Islam balcanico nasconde la vera posta in gioco in questo processo. In realtà, gli esponenti di queste nuove dottrine religiose non si definiscono wahabiti, e sono spesso largamente ostili al regime saudita. La qualifica di neo-salafiti sembra dunque più adatta. Inoltre, c'è una differenza importante fra gli attori "para-statali", legati alle monarchie del petrolio, come le Università dei paesi del Golfo o i comitati sauditi d'aiuto alla Bosnia ed Erzegovina e al Kosovo, e gli attori "non statali" legati agli ambienti "arabo-afgani": mentre i primi privilegiano i legami con le istituzioni religiose islamiche, o con certi loro protagonisti, i secondi sostengono piuttosto dei centri islamici o dei movimenti giovanili costituiti al di fuori di queste istituzioni ufficiali. Infine, la frequenza e la violenza delle polemiche che circondano i neo-salafiti non devono in alcun modo suscitare illusioni sulla loro reale influenza. La maggior parte dei conflitti scoppiati dopo il 1990 all'interno delle istituzioni religiose islamiche dei Balcani ha dato luogo a speculazioni in merito a un contrasto tra "secolaristi" e "wahabiti". Ma queste speculazioni, spesso alimentate sottobanco da una delle fazioni presenti, nascondono delle lotte di potere molto più complesse fra partiti politici o consorterie regionali e personali. Certo, tutte le istituzioni religiose islamiche della Bosnia ed Erzegovina dipendono dal sostegno economico dei paesi musulmani, che quindi beneficiano da allora di potenti mezzi al loro interno. Ma nonostante la recente scalata istituzionale da parte dei neo-salafiti moderati o pietisti, di cui Nezim Halilović rappresenta l'esponente principale, come vedremo poi, i neo-salafiti sono lungi dall'aver preso il controllo totale di queste istituzioni, come testimoniano la riaffermazione del *madhhab* hanefita, quale unico riconosciuto dalla maggior parte dei paesi balcanici, o la destituzione di Halil Mehtić, Mufti di Zenica legato agli ambienti neo-salafiti, da parte del Reis-ul-Ulema bosniaco Mustafa Cerić nel 1997. Inoltre i neo-salafiti si scontrano con l'ostilità di una larga maggioranza dei musulmani bosniaci, credenti e non credenti, i quali considerano le pratiche religiose che essi tentano di promuovere, retrograde e contrarie alla tradizione locale. La loro capacità di mobilitazione resta relativamente debole, come attesta il numero limitato di persone, qualche centinaio, che hanno manifestato nel febbraio 2006 a Sarajevo contro la pubblicazione delle vignette su Maometto.

Il puntare l'attenzione solo sulle influenze "wahabite" nasconde dunque il fatto che esse partecipano anche alla pluralizzazione interna dell'Islam balcanico, e si scontrano con altre influenze straniere, a cominciare da quelle della Turchia ed i diversi attori e correnti religiose ad essa legate."

Allegati

6. Allegati. La trascrizione completa dei documenti.

Risoluzione dell'Alta Commissione delle Vaqf (Fondazioni pie) della Comunita' Religiosa Islamica (Islamska Vijerska Zajednica) nella Repubblica Federale Popolare Jugoslava (FNRJ-Federativna Narodna Republika Jugoslavija)

L'alta commissione della comunita' Islamica, all'interno della quale i rappresentanti del IVZ vengono selezionati dal territorio della Repubblica Popolare di Serbia, Repubblica Popolare di Macedonia e Repubblica Popolare del Montenegro, nella sua prima sessione a Sarajevo in data 26-27 Agosto 1947, ha scelto l'Alto Patriarcato Islamico con il Grand Mufti (Reis-Ul-Ulema) come leader e massima autorita' della comunita' Islamica in Jugoslavia. Durante questo momento storico della comunita' Islamica in Jugoslavia, l'Alta Commissione delle Vaqf, colma del calore verso la propria comunita' ha portato la seguente

RISOLUZIONE

1. L'agognata aspirazione dei membri dell'IVZ per la completa liberta' ed uguaglianza e' stata finalmente raggiunta e rettificata sia dalla Costituzione del FNRJ che dalle costituzioni di tutte le repubbliche popolari, grazie alla lotta per la liberta' da parte del popolo in tutta la Jugoslavia e capitanata da Tito. Le vittime Musulmane nella Repubblica non-popolare Jugoslava non possono essere dimenticate, specialmente il terrore delle vittime Albanesi Musulmane. Furono difatti messi in pericolo religiosi e liberatori nazionali, oltre che tutti i diritti costituzionali e altre leggi scritte riguardanti liberta' di coscienza e appropriazione religiosa. Oggi, nella nuova Jugoslavia democratica, e' stato raggiunto a tutti gli effetti uno sviluppo senza ostacoli da parte della gente della nostra comunita' religiosa, ed inoltre e' stata assicurata sia una liberta' di appropriazione religiosa che un'integrita' religiosa. La religione non e' piu un mezzo nelle mani di coloro al potere per riuscire a sconvolgere il proprio governo, la religione e' diventata la libera coscienza di tutti i partecipanti a tutte le organizzazioni religiose, le quali non vengono ostacolate in alcun modo. L'Alta

Commissione delle Vaqf afferma che la divisione forzata delle organizzazioni religiose dallo stato non reca danno agli interessi delle nostre comunità religiose, questo atto che veniva praticato nei paesi avanzati per anni, ha dato alla nostra comunità la capacità di vivere liberamente e ha garantito piena uguaglianza a tutte le comunità religiose in relazione allo stato. Questo raggiungimento democratico è un fattore positivo per l'ulteriore sviluppo e rafforzamento della fratellanza e dell'unità di tutto il nostro popolo che presenta una delle principali condizioni per l'avanzamento della nostra Repubblica Popolare. Con questi sentimenti di libertà e basato sulla libera adozione del regolamento dall' IVZ, l'Alto Comitato delle Vaqf ha deciso di scegliere il suo alto patriarca Gran Mufti (Reis-Ul-Ulema), e con questo atto si vede il completamento del nostro impegno a creare la nostra organizzazione religiosa.

2. Mentre in molti dei paesi coloniali il popolo Musulmano sta conducendo una feroce battaglia per i diritti umani fondamentali e mentre stanno morendo in una lotta religiosa generata dal tradimento e in un crescente odio sciovinista- i membri della comunità religiosa islamica nella FNRJ, nel loro paese libero, godono indisturbati di diritti umani e religiosi. Godendo di tutti i benefici raggiunti in battaglia, inviamo i nostri migliori auguri ai nostri fratelli nei paesi Islamici che sono sotto servitù, augurando loro la vittoria nella battaglia contro il giogo imperialista.

3. L'alto Comitato delle Vaqf condanna gli sforzi di quegli individui che, come membri della IVZ e a volte come quelli che detengono il potere, provano a maltrattare la libertà del lavoro e la vita delle nostre istituzioni religiose con i loro modi tortuosi, bigotti e maligni. Condanniamo inoltre quelli che sotto l'apparente obiettivo di proteggere servono i nemici della nostra patria. Quegli stessi pensatori retrogradi faticano a sostenere le bugie che si raccontano all'estero circa la IVZ così come le bugie circa la posizione delle istituzioni religiose in generale in Jugoslavia. In questi tentativi si vede la mano nascosta dei nostri nemici e i nemici del nostro Stato, che mira a distruggere la nostra felicità e il nostro progresso. Siamo certi che tutti questi tentativi da parte di questi pensatori bigotti saranno inutili grazie alla coscienza dei nostri seguaci, nonché il corretto approccio patriottico di gran parte dei membri del Ilmija.

4. Il popolo della Jugoslavia in una lotta sovrumana per la libertà contro i nemici stranieri e nazionali è riuscito ad ottenere una vittoria e a liberare il loro nuovo paese. Oggi, durante la pace, un enorme sforzo viene fatto affinché ciascuno abbia una vita migliore e l'Alto Comitato delle Vaqf ritiene che ogni membro IVZ ha il dovere di sostenere tali sforzi. L'Alto Comitato delle Vaqf ritiene che sia suo dovere di aiutare ogni iniziativa volta a rimuovere la nostra arretratezza e ad accelerare il progresso di quante più persone è possibile, soprattutto i membri della comunità Islamica. Il difficile passato è pieno di esempi che descrivono le sofferenze e le morti dei musulmani nella maggior parte dei casi collegate al bigottismo e all'ignoranza. Un compito speciale della Commissione è quello di liberare la donna Musulmana da pratiche arretrate che ostacolano lo sviluppo della sua personalità e il suo progresso. Dobbiamo aiutare la donna Musulmana ad entrare più in profondità nella società e fare in modo che rimuovendo il velo possa diventare membro paritario della nostra comunità nel senso pieno della parola, e un fattore importante nella costruzione di una nuova Jugoslavia. Non ci sono proibizioni religiose nel rimuovere il velo e l'Alta Commissione delle Vaqf afferma che è un dovere patriottico di ogni Musulmano risvegliare la coscienza della propria donna, e per lei di mettersi finalmente al passo con lo sviluppo di tutte le donne della FNRJ. L'Alta Commissione delle Vaqf loda gli sforzi del nostro popolo e delle organizzazioni che stanno cercando di far prendere coscienza alle donne Musulmane. È dovere della nostra organizzazione religiosa e di tutti i suoi membri indirizzare una donna Musulmana verso questa nuova via fatta di libertà e di progresso che non solo assicura la sua felicità personale, ma anche la felicità della nostra intera comunità. Profondamente sicura che la felicità e il progresso della nostra patria e della nostra comunità religiosa dipenda innanzitutto da noi stessi, l'Alta Commissione delle Vaqf richiama tutte le agenzie e tutti i membri della comunità Islamica a dare il meglio nel sostenere gli sforzi del nostro Stato di costruire una vita migliore e più felice per tutti i popoli della Jugoslavia. Salvaguardando l'uguaglianza religiosa ricreata ci aiuterà anche a rafforzare la fratellanza della nostra gente e sotto la guida di Tito costruiremo una potente, avanzata ed indipendente Repubblica Popolare Federale Jugoslava.

Rezolucija Vrhovnog vakufskog sabora Islamske vjerske zajednice u FNRJ

Vrhovni Vakufski sabor Islamske vjerske zajednice, u kome su okupljeni predstavnici IVZ sa područja Narodne Republike Srbije, Narodne Republike Makedonije i Narodne Republike Crne Gore, na svom prvom zasjedanju u Sarajevu 26-27 augusta 1947 godine izabrao je Vrhovno islamsko starješinstvo sa Reis-ul-Ulemom na čelu kao vrhovni vjerski organ Islamske vjerske zajednice u Jugoslaviji. U ovom istoriskom času Islamske vjerske zajednice u Jugoslaviji Vrhovni Vakufski sabor, pobuđen najplemenitijim osjećanjima prema svojoj zajednici donosi sljedeću

REZOLUCIJU

1) Davnašnja težnja pripadnika IVZ za punom slobodom i ravnopravnosti konačno je ostvarena i utvrđena Ustavom FNRJ kao i ustavima svih narodnih republika, zahvaljujući Narodno-oslobodilačkoj borbi koju su vodili narodi Jugoslavije na čelu sa našim vođom maršalom Titom.

Ne mogu se zaboraviti stradanja Muslimana u bivšoj nenarodnoj Jugoslaviji, naročito se ne mogu zaboraviti strahoviti progoni šiptarskih muslimana, ugrožavanje njihove vjerske i nacionalne slobode i pored svih tobožnjih ustavnih odredaba i ostalih pisanih zakona o slobodi vjere i savjesti. Danas u novoj demokratskoj Jugoslaviji ostvaren je nesmetani razvitak pripadnicima naše vjerske zajednice u svakom pogledu i zakonima i u životu obezbijeđena sloboda vjere i nepovredivost vjerskih osjećanja. Vjera nije više kao nekada sredstvo u rukama vladavaca za održavanje njihove nenarodne vladavine, ona je postala slobodna savjest pripadnika svih vjerskih organizacija koju niko i ničim ne ometa.

Vrhovni vakufski sabor konstatuje da izvršeno odvajanje vjerskih organizacija od države ne samo da nije od štete po interese naše vjerske zajednice, nego naprotiv, tim aktom, koji je mnogo ranije izveden u naprednim zemljama, obezbijeđen je nesmetan i slobodan život naše vjerske zajednice i zagarantovana puna ravnopravnost svih vjerskih zajednica u odnosu na državu. Ta demokratska tekovina jeste i pozitivan faktor u daljem razvoju i jačanju bratstva i jedinstva svih naših naroda što predstavlja i jedan od osnovnih uslova napretka naše narodne države. S takvim osjećanjima slobode i na osnovu slobodno donesenog Ustava IVZ Vrhovni vakufski sabor pristupio je izboru svog vrhovnog vjerskog poglavice Reis-ul-uleme, u kome činu vidi dovršavanje izgradnje svoje vjerske organizacije.

2) Dok danas u mnogim kolonijalnim zemljama Islamski narodi vode borbu za osnovna prava čovjeka, i ginu u plamenu podmuklo izazvanog vjerskog razdora i raspirene šovinističke mržnje, — dotle pripadnici Islamske vjerske zajednice u FNRJ, u svojoj slobodnoj državi uživaju neokrnjena građanska i vjerska prava. Uživajući sve blagodati borbom stečene slobode upućujemo pozdrave braći u porobljenim islamskim zemljama u njihovoj borbi za slobodu ispod imperijalističkog jarma.

3. Vrhovni vakufski sabor osuđuje pokušaje onih pojedinaca koji kao članovi IVZ, a nekada

i kao njeni funkcioneri svojim podmuklim nazadnjačkim i neprijateljskim djelovanjem zloupotrebljavaju slobodu rada i života naših vjerskih ustanova i pod lažnim izgovorima zaštite vjere služe zakletim dušmanima naše otadžbine. Ti isti nazadnjaci nastoje da podrže neistine koje se proturaju u inostranstvu o položaju IVZ kao i položaju vjerskih organizacija uopšte u Jugoslaviji. U tim nastojanjima vidimo prikrivenu ruku neprijatelja naše narodne države i vjerske zajednice, koja seže zatim da poremeti našu sreću i napredak. Duboko smo ubijeđeni da će svi ti pokušaji nazadnjaka ostati bez uspjeha zahvaljujući svijesti pripadnika naše zajednice kao i pravilnom i patriotskom stavu najvećeg dijela naše ilmiye.

4) Narodi Jugoslavije u nadčovječanskoj Narodno-oslobodilačkoj borbi protiv stranih i domaćih neprijatelja izvojevali su slobodu i svoju novu državu. Danas, u uslovima mira, ulazu se veliki i besprimjerni naponi za bolji život svakog našeg čovjeka i Vrhovni vakufski sabor smatra da je patriotska dužnost svakog pripadnika IVZ da svesrdno pomogne te napore. Vrhovni vakufski sabor smatra da je njegova osobita zadaća da pomogne svaku inicijativu koja je usmjerena na to da se otkloni naša zaostalost i ubrza napredak širokih slojeva, naročito pripadnika Islamske vjerske zajednice. Teška prošlost kroz istoriju puna je primjera koji govore da su stradanja muslimana u najvećoj mjeri bila uslovljena zaostalošću i neznanjem.

Osobito odgovorna i značajna uloga je osloboditi ženu muslimanku zaostalog običaja kojim je sputana njena ličnost i do sada kočen njen razvoj. Mi moramo pomoći ženi muslimanki da uđe što šire u javni život i daskidanjem zara i feredže postane ravnopravan član naše zajednice u punom smislu riječi i važan faktor u izgradnji nove Jugoslavije.

Nema vjerskih zapreka skidanju zara i feredže i Vrhovni vakufski sabor smatra da je patriotska dužnost svakog muslimana da do kraja probudi svijest žene muslimanke, da oslobođena zara i feredže konačno krene u korak sa razvojem ostalih žena FNRJ. Vrhovni vakufski sabor pozdravlja napore svih naših ljudi i narodnih organizacija, koje u svom patriotskom i bratskom nastojanju pomažu osvješćavanju žene muslimanke. Dužnost je i sve uleme i svih pripadnika Islamske vjerske zajednice da muslimanku upute novim putem slobode i napretka na kome je osigurana ne samo njena lična sreća, nego i sreća cijele naše zajednice.

Duboko ubijeđen da sreća i napredak naše domovine i naše vjerske zajednice zavisi prije svega o nama samima, Vrhovni vakufski sabor poziva sve organe i sve pripadnike Islamske vjerske zajednice da svim snagama pomognu napore naše narodne države u izgradnji boljeg i sretnijeg života svih naroda Jugoslavije. Čuvanjem stvorene vjerske jednakopravnosti pomoći ćemo i učvršćenju bratstva naših naroda i pod vođstvom maršala Tita izgraditi moćnu, naprednu i nezavisnu Federativnu Narodnu Republiku Jugoslaviju.

Lettere dell'UDB-a

Popolo della Repubblica della Bosnia ed Erzegovina

Segreteria degli Affari Interni

Amministrazione della Pubblica Sicurezza

Distretto di Sarajevo

Lettera numero 1496

10 XI 1955

La direzione delle vaqf di Sarajevo ha inviato un documento a tutte i distretti, comunita' ed i membri del consiglio delle vaqf in Bosnia ed Erzegovina, in base al quale entro il 15 marzo di quest'anno il consiglio delle vaqf si impegna a designare i nuovi membri del consiglio, dato che il mandato (di quattro anni) dell'attuale consiglio e' giunto al termine.

I membri del consiglio delle vaqf della Bosnia ed Erzegovina hanno ricevuto istruzioni a riguardo, essi debbono consultare i distretti e gli uffici municipali del SSRN BIH, al fine di scegliere i candidati per la posizione di membri del consiglio delle vaqf.

Le nostre istituzioni debbono essere tenute al corrente dell'andamento delle preparazioni, e al contempo assicurarsi accuratamente che i nuovi membri all'interno dell' IVZ (Islamska Vijerska Zajednica, Comunita' Religiosa Islamica) siano persone leali al paese. In particolar modo vanno categoricamente evitate persone ritenute nemiche o persone che son popolari membri della confederazione comunista.

E' inoltre necessario che voi mandate ai nostri uffici, entro il 10 Dicembre di quest'anno, i nominativi delle persone che, secondo la vostra opinione, dovrebbero ricoprire le posizioni di presidente e segretario del consiglio.

Republika Bosna i Hercegovina
SEKRETARIJAT
ZA UNUTRAŠNJE POSLOVE
ODJELJENJE ZA UNUTRAŠNJE POSLOVE

Broj 1496
11-XI 193 ✓
SARAJEVO

SEKRETARIJATU ZA UNUTRAŠNJE POSLOVE
ODJELJENJU UDB

Sarajevo

Od strane Vakufske direkcije Sarajevo upućen je raspis svim sreskim vakufskim povjerenstvima i članovima Vakufskog sabora BiH, da najdalje do 15-XII-ov.god. izvrše pripreme i dostave prijedloge za postavljenje novih članova vakufskih povjerenstava, jer je mandat (od 4 godine) sadašnjih povjerenstava istekao. Članovi Vakufskog sabora BiH dobili su uputstva, da se pri odabiranju kandidata za članove novih vakufskih povjerenstava, konsultuju sa sreskim i opštinskim odborima SSRN BiH.

Naši organi trebaju biti u toku ovih priprema, te je potrebno da se na najpogodniji način obezbjedi, da u nova povjerenstva budu predložena lica koja su se i do sada lojalno odnosila u saradnji IVZ sa državom. Naročito treba voditi računa da u povjerenstva ne budu predloženi istaknuti neprijatelji, a niti pak poznatiji članovi Saveza komunistata.

Pored toga potrebno je da nam najkasnije do 10 decembra ov.god. dostavite prijedloge za lica koja bi po vašem mišljenju trebala da zauzmu položaje predsjednika i sekretara povjerenstava. Nastojati da nam se bezuvjetno dostave podaci do naznačenog roka, kako bi na vrijeme mogli uticati, da se na pomenuta mjesta-položaje postave naši ljudi.

Napominjemo da je broj povjerenstava ostao kao i do sada (56 na terenu BiH), što znači da će naši sadašnji srezovi, na svom terenu imati po nekoliko vakufskih povjerenstava.

Smrt fašizmu - Sloboda narodu !

11/11 S.E.

Za Odjelenje:

(Šekarić Branko)



Broj 1845
15-XI - 193 ✓
SARAJEVO

Ricordiamo inoltre che il numero dei consigli rimane il medesimo (56 in totale sull'intero territorio della Bosnia ed Erzegovina), il che significa che il nostro attuale distretto conterra' un paio di consigli delle vaq'f sul proprio territorio.

Morte al fascismo- Liberta' al popolo! Per il dipartimento: Šekarić Branko

Popolo della Repubblica della Bosnia ed Erzegovina

Segreteria degli Affari Interni

Amministrazione della Pubblica Sicurezza

9 Aprile 1955 Sarajevo

Oggetto: Osservanza del Ramadan da parte dei fedeli

A tutti i rappresentanti della Sicurezza Pubblica e alle segreterie degli Affari Interni

In occasione del digiuno e dell'osservanza delle preghiere (teravija) durante il Ramadan, alcune segreterie per gli Affari Interni del consiglio del popolo hanno espresso le seguenti domande ai distretti:

1. E' permesso svolgere preghiere collettive (teravije) in luoghi privati nei villaggi in cui la moschea o piu' moschee sono state distrutte durante la guerra?
2. Puo' una persona che non ha una qualificazione specifica, dirigere le preghiere durante il periodo del Ramadan, o tale funzione puo' essere esercitata solo ed esclusivamente da un Hadji qualificato.
3. Com'e' auspicabile comportarsi con quelle persone che permettono lo svolgersi dell'osservanza delle preghiere durante il Ramadan nei loro luoghi abitativi senza il necessario consenso ed approvazione del segretariato, inoltre, cosa fare nel caso in cui delle persone dirigano tali preghiere senza nemmeno essere autorizzate dalla Comunita' Religiosa islamica (IVZ)?

In risposta a tali requisiti inviamo le seguenti delucidazioni:

1. In un villaggio che non ha moschee, o che ne e' sprovvisto perche' distrutte durante la guerra, la commissione per gli Affari Interni di riferimento puo' autorizzare che si svolgano preghiere collettive all'interno di luoghi abitativi privati solo in seguito alla richiesta formale del proprietario dell'immobile.

Se viene approvata la richiesta di una casa privata in un villaggio, non possono essere considerate altre richieste, ovvero il segretariato non approvera' le richieste di altre case del medesimo villaggio. La domanda per la richiesta di approvazione circa lo svolgersi di preghiere collettive in altre case va in ogni caso indirizzata al segretariato secondo l'articolo 13 comma 2 della legge sulla posizione legale delle comunita' religiose, in cooperazione con l'amministrazione dell'UDB. I richiedenti di tale domanda hanno il diritto di appellarsi, ma l'appello non deve postporre l'esecuzione dell'ordine.

Per l'osservanza delle preghiere durante il Ramadan in piccoli cerchi familiari, non e' necessario alcun permesso. Va considerato un piccolo cerchio familiare l'insieme delle persone che vivono nella medesima casa.

2. Le preghiere durante il periodo del `Ramadan possono essere guidate da persone che non hanno particolari qualificazioni, non devono essere necessariamente degli Hadji. Ad ogni modo chiunque diriga le preghiere senza disporre di una qualificazione deve essere in possesso di svolgere tale funzione conferito dalla commissione delle vaq'f. In assenza di tale permesso nessuno puo' guidare le preghiere durante il Ramadan.

3. Contro le persone che svolgono preghiere pubbliche nelle loro case private durante il Ramadan senza ottenere il permesso del segretariato degli Affari Interni, e contro coloro che dirigono tali preghiere in assenza dell'approvazione formale da parte della commissione delle vaq'f, verranno perseguiti in quanto criminali e le pene verranno concordate col giudice supremo.

La presente lettera vi e' stata spedita per seguirne le indicazioni.

Morte al fascismo-Liberta' al popolo! - Segretariato di Stato Safet Filipović

REPUBLIKA BOSNA I HERCEGOVINA
MINISTARSTVO UNUTRAŠNJE POSLOVE
Uprava javne bezbjednosti
II/3 Str.Pov.br. 1 1 3 / 5 5

9 aprila 1955 godine
- Sarajevo -

Narodna Republika Bosna i Hercegovina
DRŽAVNI SEKRETARIJAT ZA UNUTRAŠNJE POSLOVE

UPRAVA JAVNE BEZBJEDNOSTI
BOJELIPNI

Broj 620/55

TEMAT: Održavanje ramazanskih molitvi
(teravija) - dostava objašnjenja.-

OPUNOMOŠTVIMA UPRAVE DRŽAVNE BEZBJEDNOSTI SVIMA
SEKRETARIJATIMA ZA UNUTRAŠNJE POSLOVE NO-a srezno-grada
S V I M A

Povodom ramazanskog posta i održavanja ramazanskih molitvi tako svanih "teravija", neki sekretarijati za unutrašnje poslove narodnih odbora srezova postavili su slijedeća pitanja:

- 1) Da li se u selu u kome nema džamije ili je džamija u toku rata porušena, može odobravati da se skupne ramazanske molitve (teravije) održavaju i u privatnim kućama;
- 2) Da li rukovođenje ramazanskim molitvama mogu da vrše i lica koja za to nemaju potrebne kvalifikacije ili te molitve mogu obavljati samo kvalifikovane hodže;
- 3) Kakav stav treba zauzeti prema licima koja omogućuju da se u njihovim stambenim objektima održavaju ramazanske molitve u skupovima bez potrebnog odobrenja nadležnog sekretarijata za unutrašnje poslove, kao i kakav stav treba zauzeti prema onim licima koja rukovode tim molitvama a da za to nisu ovlaštena od strane rukovodstva islamske vjerske zajednice?

U vezi sa navedenim pitanjima dostavljamo vam slijedeće objašnjenje:

1) U selu u kome ne postoji džamija ili je postojala pa je u toku rata porušena, nadležni sekretarijat za unutrašnje poslove može odobriti da se skupno klanjanje ramazanskih molitvi održava u jednoj od privatnih kuća i to samo na molbu vlasnika (korisnika) kuće ili na molbu vjernika uz prethodni prietank vlasnika (korisnika) odnoene kuće. Ako je u jednom selu već izdato odobrenje da se u jednoj privatnoj kući mogu obavljati skupne održavanje ramazanskih molitvi, onda druge kuće ne mogu doći u obzir tj. za drugu kuću u tom selu sekretarijati neće izdavati odnosna odobrenja.

Molbe kojima se traži odobrenja da se i u drugim kućama održavaju navedene molitve, sekretarijati će uzimati u postupak i shodno členu 13 stav 2 Zakona o pravnom položaju vjerskih zajednica idonsiti odgovarajuće rješenje u sporazumu sa organima UDB-e. Na ova rješenja molioei imaju pravo žalbe i ovo im se pravo mora omogućiti. Ali, žalba ne odgađa izvršenje ožalbenog rješenja.

Za obavljanje ramazanskih molitvi koji se održavaju u krugu članova uže porodice nije potrebno nikakvo odobrenje. Medjutim, pod članovima uže porodice treba podrazumijevati sva lica koja žive u zajedničkom kućanstvu sa licima u čijoj se kući obavljaju te molitve.

2) Rukovođenje sa ramazanskim molitvama mogu obavljati lica koja nisu kvalifikovana kao sveštena lica, tj. koja nisu hodže. Ali, ova lica koja nisu hodže a rukovode sa ramazanskim molitvama moraju imati odobrenja za obavljanje ovih molitvi od strane

./.

Ulema-medžilisa ili Vakufskog povjereništva. Bez ovog odobrenja i jedno lice ne može rukovoditi ramazanskim molitvama koja se vrše u kupu.

3) Protiv lica koja omogućuju da se u njihovim ustanovama održavaju ramazanske molitve u skupovima bez odobrenja Sekretarijata za unutrašnje poslove, kao i protiv lica koja rukovode sa tim molitvama ili koja nemaju odobrenja Ulema-medžilisa odnosno Vakufskog povjereništva treba podnositi prijave sudiji sa prekršaje.

Dostavlja vam se prednje objašnjenje radi pravilnog postupka po istom.-

Smrt fašizmu - Sloboda narodu!

DRŽAVNI SEKRETAR:

(Safet Filipović)
S.R.

(Safet Filipović)



Priloga broj

NAČELNIK
Upravnog odjeljenja:

Guzina Gojko
(Guzina Gojko)

Hubana Alija Demirović

sa, djaci medrese mogu rukovoditi teravijama na području svih vakufskih povjerenstava. Zato takvim licima ne treba praviti smetnje, naročito zbog našeg stava prema djacima medrese.

Komisija za vjerska pitanja o ovome je obavijestila Ulema-medžilis. Takođe je skrenula pažnju da se vodi računa kome će se davati odobrenja za rukovođenje teravijama. Zato će biti potrebno da se naši organi zainteresuju, putem naših uporišta u vakufskim povjerenstvima, da se odobrenja izdaju po mogućnosti samo lojalnim licima, a ukoliko bude slučajeva izdavanja takvih odobrenja nepoželjnim licima, dostavite podatke, kako bi mi putem Komisije za vjerska pitanja mogli na to skrenuti pažnju Vrhovnim vjerskim organima.

Smrt fašizmu - Sloboda narodu!



Načelnika Odjeljenja:

Brano Šekarić
(Brano Šekarić)

Narodna Država Bosna i Hercegovina
MINISTARSTVO UNUTRAŠNJIH POSLOVA
SEKRETARIJAT ZA UNUTRAŠNJE POSLOVE
SARAJEVO

472
20-11-1936

Repubblica della Bosnia ed Erzegovina
Segretariato degli Affari Interni
Amministrazione della Sicurezza dello Stato
Bureau 2 degli Affari Interni NOS
Ai dipartimenti-amministrazioni UDB
A tutti

Oggetto: dell'implementare azioni amministrative contro coloro che stanno diffondendo brochures dal titolo "Notizie da Medina".

Recentemente in un paio di distretti e' stata notata la massiccia diffusione di brochures dal titolo "Notizie da Medina". Tali "notizie" interpretano il sogno di Shah Ahmed, il custode della tomba di Muhammad, nel quale Mohammad si rivolge a lui (Dio divieto/vieta) a attraverso di lui "ha mandato" un monito ai fedeli. Il testo di queste "notizie" contiene diverse note, profezie, e molteplici "miracoli" che si verificherebbero in seguito al non credere, all'allontanamento dell'Islam, etc...

"Notizie da Medina" sono state diffuse durante la Repubblica Jugoslava ed anche durante la guerra. Ad ogni modo il testo attuale e' in un certo qual senso differente rispetto al testo originale, diffuso in passato. Le modifiche al testo variano in base al luogo in cui le "notizie" vengono diffuse, il che indica chiaramente la presenza dietro a tutto questo di religiosi (lett.preti) Musulmani conservatori e di fanatici religiosi con mire scioviniste o, nella migliore delle ipotesi, intenti a far pressione e a spaventare le masse per far si che divengano piu' religiosi (lett. si posizionino su piu' alte posizioni religiose). la diffusione di tali brochures viene eseguita grazie a un sistema a catena, -da mano a mano"- copiando, etc... In alcuni distretti e' stato notato che alcuni allievi delle scuole primarie e secondarie copiano tali brochures per poi diffonderle.

Dato che tali "notizie" si stanno diffondendo velocemente, e' necessario intraprendere delle misure persecutorie amministrative contro coloro che le distribuiscono, forti del fatto che i membri dell'ufficiale Comunita' Religiosa Islamica (IVZ) hanno vietato tali "notizie" e la loro diffusione prima della guerra. La persecuzione va fatta in base all'articolo 2 comma 6 della legge circa il rispetto della legge e l'ordine pubblico/ Giornale Ufficiale NR BIH numero 16/49 e 14/54.

E' necessario informare questo bureau circa ogni apparizione o misure intraprese riguardanti tale problema.

Responsabile del bureau Voćkić Jaco

Republika Bosna i Hercegovina
SEKRETARIJAT ZA UNUTRAŠNJE POSLOVE
UPRAVA DRŽAVNE BEZBJEDNOSTI
II ODJELJENJE
SARAJEVO

02/1 - 607
5/4 - 1958

2/3
Navedite ime
kako izgleda

Načelnik odjelenja
Voćkić Jaco

02/3	756	/	/
------	-----	---	---

SEKRETARIJATIMA UNUTRAŠNJIH POSLOVA NOS-a
ODJELJENJIMA - OTSJECIMA UDB

S v i m a

PREDMET: Preduzimanje administrativnih mjera protiv lica koja ši-
re letke "vijesti iz Medine".

U posljednje vrijeme zapaženo je na nekoliko srezova vrlo intenziv-
no i brzo širenje pismenih letaka koji nose naslov "vijesti iz Me-
dine". Ove "vijesti" tumače san Šeh Ahmeda, čuvara Muhamedova gro-
bova, kome se ovaj tobože u snu javio i preko njega "uputio" opomene
svojim vjernicima. Tekst ovih "vijesti" bilježi i pretkazuje razna
"čuda" koja će se desiti kao posljedica nevjerovanja, otpadanja
od islama i tome slično.

"Vijesti iz Medine" širene su i za vrijeme bivše Jugoslavije i u
toku rata. Međutim, njihov sadašnji tekst je unekoliko izmjenjen
u poredjenju sa predratnim. Te izmjene su različite, zavisno od
mjesta gdje se "vijesti" pojave, što čito dokazuje da su u to um-
ješani reakcionarni muslimanski sveštenici i religiozni fanatici
sa šovinističkim ciljevima, ili u najboljem slučaju da se izvrši
pritisk i zastraše zaostale mase u cilju njihovog pridobijanja
na vjerske pozicije. Rasturanje ovih letaka obavlja se lančanim
sistemom - "iz ruke u ruku", prepisivanjem itd. Zapaženo je da u
nekim srezovima djaci osnovnih škola i gimnazija prepisuju i ras-
turaju ove letke.

Pošto je širenje ovih "vijesti" uzelo prilično široke razmjere,
potrebno je protiv onih koji ih rasturaju preduzimati administra-
tivne mjere gonjenja, tim prije što su i zvanični organi IVZ, još
prije rata, osudili pojavu ovih "vijesti" i zabranili sveštenicima
njihovo rasturanje. Gonjenje treba preduzimati na osnovu čl. 2
tačka 6 Zakona o prekršajima protiv javnog reda i mira /Službeni
list NR BiH broj 16/49 i 14/51/.

Ubuđuce o svim ovim pojavama i preduzetim mjerama potrebno je iz-
vještavati ovo Odjelenje.

Načelnik odjelenja
Voćkić Jaco

Repubblica della Bosnia ed Erzegovina

Segretariato degli affari Interni

Amministrazione della Sicurezza di Stato

Sarajevo 12/2 1958, Boriše Kovačevića 3

All'attenzione degli Affari Interni di SUP e NOS

A tutti

Oggetto: Linee guida circa il rilascio dei permessi per condurre le preghiere del Ramadan in luoghi abitativi privati

Quest'anno il Ramadan inizia il 21 Marzo e con esso le preghiere dei Musulmani, in particolare le preghiere della sera-teravije. Al fine di coordinare le misure di tutte le nostre agenzie circa il rilascio dei permessi per condurre le preghiere durante il Ramadan nelle case private, e di evitare il trambusto non necessario, seguito da appelli di protesta delle delegazioni religiose nei confronti delle agenzie amministrative della repubblica, inviamo tali indicazioni:

I fedeli non devono indirizzarsi a noi per ottenere il permesso di condurre le preghiere, ma dovranno chiedere alle commissioni delle vaq'f in base ai distretti di appartenenza del luogo in cui tali preghiere si richieda vengano svolte. A quel punto, le nostre agenzie rilasceranno permessi speciali con la lista delle persone che saranno intitolate a condurre le preghiere, e le commissioni delle vaq'f, in base a tali liste, emetteranno permessi temporanei alle persone sulla lista. Tali richieste vanno fatte entro il 10 Marzo di quest'anno.

Il distretto deve comunicare alle loro amministrazioni locali di accertarsi quali persone domanderanno i menzionati permessi. A tale riguardo e' necessario che i nostri uffici investighino presso le commissioni delle vaq'f le raccomandazioni circa le persone leali e accertarsi che le domande siano il piu' reali possibili.

Abbiamo notato che gli studenti della scuola religiosa Gazi Husrev-beg a Sarajevo hanno intenzione di viaggiare in diversi luoghi della Repubblica al fine di condurre le preghiere religiose durante tutto il periodo del Ramadan, per tale scopo riceveranno permessi speciali dal distretto di Sarajevo.

La nostra linea guida riguardo il rilascio dei permessi, cosi' come l'anno scorso, e' di approvare lo svolgimento delle preghiere serali, teravije, in luoghi privati laddove non vi sono moschee o

laddove le moschee sono difficilmente raggiungibili dai fedeli, a causa della distanza, che renderebbe lo spostamento faticoso durante la notte, in caso di maltempo etc. per tutti i gli altri luoghi, preghiamo di consultare il bureau.

Il nostro criterio di rilascio dei permessi quest'anno dovrà essere piu' clemente degli anni passati, a causa del numero dei Musulmani nei villaggi.

-2-

In relazione a quanto finora menzionato, e' necessario presentare a noi il numero delle domande fatte circa lo svolgimento delle preghiere in luoghi privati, cosi' come il numero delle domande rifiutate insieme alle motivazioni del rifiuto entro e non oltre il 15 Marzo 1958. Inoltre e' mandatorio inviarci un'analisi circa il ramadan nel vostro distretto entro e non oltre il 24 aprile 1958. L'analisi dovrà racchiudere il numero dei fedeli, il numero dei giovani, i nominativi dei membri della SKJ che hanno partecipato a questi riti religiosi, un rapporto sulla celebrazione del ramadan della notte del 27 nelle citta' e nelle moschee, sul comportamento tenuto dai religiosi che han condotto le preghiere, oltre a commenti generali ed osservazioni dei cittadini durante gli incontri che solitamente si tengono dopo la preghiera serale, teravija, nelle case private.

Documentazione redatta da:

P.O. A/A

19/2-1958

Responsabile del bureau

Drago Slijepčević

Republika Bosna i Hercegovina
SEKRETARIJAT ZA UNUTRAŠNJE POSLOVE
ODJELJENJE ZA DRŽAVNE BEZBJEDNOSTI
II odjeljenje
SARAJEVO

02/1 - 880/1
16/5 - 1958

*2/3
predst. predst. uzele
dopis izvanredno*

Državna Republika Bosna i Hercegovina
ODJELJENJE ZA UNUTRAŠNJE POSLOVE
SARAJEVO

2/3		1044		1		1	
				Vrijednost II			

SEKRETARIJATU ZA UNUTRAŠNJE POSLOVE NOS-a
ODJELJENJU - OTSJeku UDB - SVIMA

PREMET: Izbori za nove džematske odbore IVZ i naše mjere

Posljednji izbori za džematske odbore na teritoriji naše Republike održani su u novembru 1945 godine. Od tada samo u izvjesnom broju njih vršene su djelimične ili potpune izmjene i to po odobrenju saborskog odbora na predlog vakufskih povjerenstava.

Pošto je u ovoj godini predviđeno novo biranje svih džematskih odbora u BiH, to je prije nekoliko dana Vakufska direkcija u Sarajevu uputila raspis svim vakufskim povjerenstvima, da se novi izbori održe do konca 1958 godine. U raspisu je data sugestija da se izbori isključivo obave u džamijama i mesdžidima, da se ne vrše na cijelom terenu u isto vrijeme, niti pak na području jednog povjerenstva u isti mjesec ili dan. Prema statutu IVZ na teritoriji Bosne i Hercegovine bira se 270 džematskih odbora /džemat sačinjava najmanje 250 muslimanskih domova/ u sastavu od 5 do 11 članova, a po potrebi isto toliko njihovih zamjenika.

Obzirom na to da džematski odbori pretstavljaju osnovnu jedinicu u organizaciji IVZ i koji su, kako je to praksa pokazala, vrlo aktivni pokretači vjerskog života na terenu uopšte, potrebno je da naši organi preduzmu odgovarajuće mjere i preko sigurnih uporišta u vakufskim povjerenstvima i dr. porade na tome, da se na najpogodniji način obezbjedi da u nove džematske odbore budu izabrana lica, dobrih moralnih i političkih kvaliteta. Takodje treba nastojati da u ove odbore udje potreban broj naših saradnika i povesti računa da se osujeti biranje neprijateljskih elemenata ili vjerskih fanatika.

O svim zapažanjima u vezi sa izborima džematskih odbora potrebno je izvještavati ovo odjeljenje, a po završetku izbora na Vašem terenu dostavite o tome opširniji izvještaj.

Načelnik odjeljenja

Uzmiću dopis i opširno izvještaj

Jurčić

VIŠI ODBOR VEŠTAČI SARAJEVO
 SEKCIJA ZA UPRAVNE POSLOVE
 DRŽAVNA BEZBJEDNOST
 SARAJEVO - Borisa Kovačevića br.3
 broj: 02/3 - 360/53
 datum: 19/2 - 1958

ISPOSTAVI UNUTRAŠNJIH POSLOVA
 Državna bezbjednost

K. r.

GUP-a RBS-a

S V I M

PREDMET: Objasnjenje u vezi sa izdavanjem
 dozvola za obavljanje ramazanskih
 molitvi po privatnim kućama.

Ovogodišnji ramazan počinje 21 marta, a s njim i masovnije vrše-
 nje vjerskih obreda muslimanskih vjernika, naročito noćnih mo-
 litvi - teravija. Da bi se uskladio stav naših organa u vezi sa
 izdavanjem dozvola za obavljanje teravija po kućama i da bi se u
 vezi s tim izbjele nepotrebne gučve, zatim upućivanje protestnih
 listi i delegacija vjernika republikim organima vlasti, kao pro-
 šle godine, dostavljamo Van sljedede objašnjenje:

Vjernici se nađe pojedinačno obrađati našim organima sa zahtjevi-
 povjerenstva, na osnovu uputstva, koja će dobiti od Ulema medli-
 sa, podnoseći zajedničke molbe sa spiskom lica /u obzir dolaze i
 lica/ za koja se traže odobrenja us. nasnaka mjesta gdje će se
 teravija obavljati. Prema tome, naši organi će izdavati jedinstve-
 ne rješenja us spiskom lica kojima se odobrava vršenje posebnih
 obreda, a vakafaka povjerenstva će na osnovu tog rješenja izdava-
 ti pojedinačna privremena rješenja tim licima. Ovakvi zahtjevi se
 mogu dostavljati najkasnije do 10 marta ove godine.

Ulema medliis je skrenuo pažnju svojim područnim organima, da vo-
 de računa o tome koja će lica tražiti najrijed navedena odobrenja.
 U vezi s tim bilo bi potrebno da se naši službenici zainteresuju
 preko uporišta u vakafakim povjerenstvima i dr. da se sa ovu svr-
 hu predlože samo lojalna lica i da zahtjevi budu što je moguće re-
 alniji.

Napominjemo, da će i ove godine polaznici Gazi Husrevbegove međe-
 se iz Sarajeva dolaziti u razna mjesta naše Republike sa ciljem
 obavljanja vjerskih obreda preko cijelog ramazana, u koju svrhu
 će dobiti privremena rješenja od strane Ulema medliisa iz Saraje-
 va.

Naš stav je, kao i ranijih godina, da se odobrenja za obavljanje
 teravija po privatnim kućama mogu izdavati u onim mjestima gdje
 ne postoji džamija, medliis, ili gdje su bogosloje toliko udalje-
 ne da vjernici zbog noći, nevremena i sl. nisu u stanju u njim
 obavljati ovaj vjerski obred. Za sva sporna mjesta konsultovati
 se s Odjeljenjem.

Naš kriterij za izdavanje dozvola u ovoj godini trebao bi biti
 blaži nego ranije, s obzirom na stepen religioznosti srpskih mu-
 slimanskih masa.

- 2 -

U vezi sa izloženim, potrebno je da nam ispostave najdalje
 do 15/3 - 1958 godine dostave izvještaje o broju podneso-
 nih zahtjeva za obavljanje teravija po privatnim kućama, kao
 i broj odbijenih zahtjeva sa obrazloženjem. Takođe je po-
 trebno da nam najdalje do 24/4-1958 godine dostavite anali-
 su o tome kako je protekla proslava ramazana na vašem tero-
 ru. U analizi treba obuhvatiti približan broj vjernika, ko-
 ji su učestvovali na ovim vjerskim obredima, broj molitva, ko-
 i članova SKJ koji su obavljali vjerske obrede - posebno u
 gradovima, tok proslava 27 noći ramazana u gradskim džamija-
 ma, držanje vjerskih funkcionera i laika koji su obavljali
 vjerske obrede, opšta zapažanja i komentare građana sa sije-
 la, koja se obično održavaju poslije obavljanja teravija u
 privatnim kućama.

Akt pripremio: H. Hodžić
 P.O. A/A
 19/2 - 1958

NAČELNIK ODJELENJA
 Dragica Stjepčević

Regole interne alla prima generazione dei *Mladi Muslimani* di Zenica (1943-44)

Lodi e ringraziamenti vanno ad Allah, il signore di tutti i mondi!

Come membro dell'organizzazione "Giovani Musulmani" alla quale ho aderito volentieri, giuro su Dio l'Onnipotente che ubbidirò a tutte le ordinanze del Sacro Corano, che io assorbirò i principi dell'Islam e che io li applicherò nella mia vita e in quella della comunità e che io, senza compromessi, lotterò contro tutto ciò che è non-Musulmano, che io sacrificherò tutto sul sentiero del Signore, anche la mia vita se gli interessi dell'Islam lo richiedono.

Consapevole della grandiosità degli obiettivi dei Giovani Musulmani giuro che soddisferò tutte le condizioni, principi, doveri e compiti che l'organizzazione mi affida, che io metterò gli interessi dell'organizzazione al di sopra dei miei stessi interessi e che non potrò mai tradire mio fratello con il nemico né con alcuna organizzazione segreta, nemmeno nelle circostanze più gravi, sapendo che una morte certa mi aspetta e umiliazioni in entrambi i mondi.

Metterò tutta la mia vita e tutte le mie capacità nel sostenere la nostra idea e nel rafforzamento della nostra organizzazione, io pazientemente combatterò per la gloria e il potere dell'Islam e per il beneficio di tutti i Musulmani in tutto il mondo.

Prego l'Onnipotente di concedermi la volontà, la forza, il coraggio e la perseveranza su questa strada della Jihad, e prego che Egli elimini tutte le debolezze e i difetti, e che travolga me e i miei fratelli con la Sua misericordia.

Possa Allah mandarci sulla
retta via, la via di coloro
che non si sono smarriti!

Introduzione

Noi, i Giovani Musulmani che stanno intraprendendo una lotta magnifica, dobbiamo essere forti ed essere pronti ad affrontare tutte le avversità fisiche e spirituali, dobbiamo mantenere la prontezza di spirito nei momenti di difficoltà e resistere a tutte le tentazioni. Nessuna avversità, ostacolo o pericolo deve fermare un Giovane Musulmano nello svolgimento delle proprie funzioni.

Tutto il suo lavoro deve scaturire dal sentimento del dovere, e questa sensazione lo deve pervadere e deve diventare parte integrante del suo carattere. Coloro che costantemente temono e che si astengono da conseguenze e responsabilità non potranno mai essere gli iniziatori di alcun atto e sono dannosi per l'organizzazione. Queste persone sono un pericolo per l'ambiente dell'organizzazione e non possiamo e non dobbiamo

-2 -

tollerarli in mezzo a noi, un giovane musulmano è coraggioso, sincero e giusto. È capace di guardare la morte negli occhi nelle situazioni più gravi e non temerla, per adempiere il suo dovere, per mantenere il suo onore e per riscattare il suo dovere con la propria vita.

Il successo della nostra organizzazione sarà raggiunto solo se nella persecuzione dei nostri obiettivi ogni individuo darà tutto quello che possiede e in questo lavoro comune sosterrà l'unità e fratellanza.

Un lavoro ben coordinato deriva da un senso del dovere ben sviluppato che un individuo fornisce alla comunità e dalla necessità che gli interessi della organizzazione vadano al di sopra degli interessi personali. Ogni individuo dovrebbe approcciare il lavoro come se il successo della missione dipenda dalla riuscita del proprio, e, ovviamente, gestisca la sua opera a favore del lavoro del gruppo. Ogni Giovane Musulmano dovrebbe sviluppare virtù dell'iniziativa, sempre rispettando dei limiti.

- 4 -

raggiunto un obiettivo stabilito da Allah. Come se per questo, Egli abbia voluto dare un avvertimento ai Musulmani che nulla può essere realizzato senza una lotta e duro lavoro. Tuttavia, vediamo che la maggioranza dei Musulmani è caduta in delusione, nonostante questo avviso, essi credono che dalla costante preghiera, tehvids e mevluds possano ottenere ciò che desiderano. Questo è un fatto e dobbiamo giudicarlo duramente e noi dobbiamo soffocarlo perché è la più grande menzogna sull'Islam e sulla vita di Maometto.

Tuttavia, noi, i Giovani Musulmani che hanno segnato i percorsi per i nostri obiettivi con la chiara luce dell'Islam eliminiamo questi pregiudizi, che hanno permeato le vite dei Musulmani, e si entra nella battaglia come veri Mujahidin- da fanatici e senza compromessi.

La nostra lotta fanatica senza compromessi e il lavoro su questa isola dell'Islam è illustrato dalla costruzione di un forte

- 5 -

e valoroso Mujahidin. A tal fine, durante gli incontri, le letture e scritture, così come le realizzazioni di compiti, ci autosviluppiamo ideologicamente, ci sosteniamo culturalmente ed educiamo politicamente noi stessi.

Tuttavia, siamo consapevoli delle circostanze in cui dobbiamo operare qui. Siamo consapevoli dei sacrifici che siamo capaci di fare, ma questo non ci spinge a rafforzare il nostro lavoro e il nostro ordine e ad approcciare la nostra battaglia con ancor più bigottismo. Tuttavia dobbiamo sottolineare le circostanze in cui operiamo e pretendono che non dobbiamo essere ciechi nel nostro bigottismo, perché il nemico insidioso e sfacciato si sforza con tutto se stesso per ostacolare il nostro lavoro. Egli si aggira su di noi, ci spia, ha paura di noi, perché vede in noi una forza da non sottovalutare e quindi ringhia, fischia e lui si insinua perfidamente alle nostre spalle. Nelle nostre file è in cerca di un traditore

- 6 -

e una spia, ma non riesce nel suo compito. Egli sta arrestando chiunque sia sospetto e sta scavando rabbiosamente, trafiggendo e calpestando, cercando la fonte della nostra forza ma sta solo agitando

le mani invano. Perché la nostra forza è in ogni individuo, nel momento in cui uno di noi diventa disabile, viene sostituito da un altro che lavora ancora più duramente.

Affinche' il nostro lavoro possa essere coronato dal successo, dobbiamo vedere attraverso tutti i tentativi del nemico di disabilitare il nostro lavoro e dobbiamo prevenirlo. Non dobbiamo permettere che il nemico vinca nemmeno una volta. A tal fine il nostro lavoro deve essere fatto illegalmente, e questo può essere fatto solo applicando tutte le misure che vengono avanzate dal nostro libro-guida e dalle direttive della nostra organizzazione. Dobbiamo mantenere queste misure nella nostra mente continuamente perché il futuro della nostra organizzazione dipende dalla stretta osservanza di tali regole. E per questo

-7 -

il nostro dovere è di studiarle completamente e costruirle attraverso l'esperienza in un metodo del nostro efficace lavoro illegale, e di completare in modo che il nostro lavoro possa essere mantenuto in completa segretezza.

Nel lavoro della nostra organizzazione, ogni membro deve rispettare le nostre regole nel modo più rigoroso possibile. Ogni gruppo, se non sta rispettando il nostro libro-guida, deve farlo il più velocemente possibile.

+++++

-8-

1

Doveri generali dei Giovani Musulmani

1. Il primo dovere dei Giovani Musulmani da cui sono derivati gli altri compiti è una continua, risoluta e consistente lotta sul sentiero di Allah (Jihad)
2. Si può diventare un Giovane Musulmano solo se, prima di tutto, nella totalità segue i decreti dell'Islam così come il resto della doveri Islamici.
3. Lo standard Islamico di ogni Giovane Musulmano deve essere provato nel corso della lotta contro le proprie passioni e nel coltivare le virtù degli uomini Islamici: coraggio, generosità e determinazione, calma e il resto delle virtù dei primi Musulmani.

4. Ogni Giovane Musulmano deve rafforzare il proprio corpo in modo che possa essere pronto per l'espletamento dei compiti più difficili.
5. Ogni Giovane Musulmano deve vedere negli

- 9 -

altri Giovani Musulmani i suoi fratelli e dovrebbe trattarli con affetto fraterno e onestà, perché dove non c'è onestà non c'è nemmeno affetto fraterno e fiducia fraterna, e senza fiducia fraterna non ci può essere lavoro illegale

6. Un giovane musulmano nel suo rapporto verso l'organizzazione deve essere completamente e veramente onesto e affettuoso.
7. Il principale più importante lavoro di ogni giovane musulmano è quello di mantenere i segreti dell'organizzazione. La minima mancanza di rispetto di questo principio si apre modi per tradimento.
8. Il dovere di tutti i musulmani Giovani è quello di mantenere e rafforzare l'unità della nostra organizzazione e per lottare contro ogni avvenimento che sarebbe contrario ai fondamenti islamici del nostro lavoro.
9. La forza e la fermezza della nostra organizzazione sta nella ideologico formazione di ogni individuo. È per questo che ogni Giovane Musulmano è in debito con

-10-

diligentemente e pazientemente acquisire le esperienze necessarie ideologico e pratico attraverso i materiali della nostra organizzazione. La loro conoscenza ideologica Giovani musulmani devono completare leggendo e studiando, cioè, acquisire utili conoscenze generali.

10. Ogni individuo deve essere l'iniziatore di lavoro, critico rigoroso, correttore di errori, in breve ogni musulmano giovani devono lavorare sodo come se l'intera opera di organizzazione dipendeva da lui. Il lavoro di un gruppo che rappresenta la forma principale della nostra organizzazione insieme a tutti i suoi membri deve sradicare il pensiero che si tratta di un individuo.

Incontri

1. Le modalità di base del lavoro di organizzazione sono le riunioni. Durante gli incontri avviene la formazione ideologica di un individuo, vengono ponderate le questioni politiche in relazione alle attuali vicende politiche

-11-

2. nazionali ed estere, per lo più Islamiche, risolvendo i problemi dell'organizzazione, se gli incontri sono di questa natura.
3. L'incontro deve essere nominato tenendo conto del tempo e il luogo. Si deve essere sempre puntuali. Se la riunione è prevista per le strade, è opportuno aspettare 5-10 minuti. Particolare attenzione dovrebbe essere prestata alla puntualità degli orologi.
4. Prima dell'inizio di ogni incontro il motivo della riunione deve essere reso noto (a causa degli ordini di trasferimento, giocare a scacchi, ecc.) Questo vale anche per tutte le visite domiciliari ai fratelli con cui si sta lavorando. La ragione per la riunione deve corrispondere alle circostanze e all'ambiente in cui la riunione si svolge.
5. Gli incontri devono iniziare e finire con il saluto Islamico "Esselamu Alejkum".
6. Ci deve essere un ordine del giorno e non è al servizio delle circostanze e dell'atmosfera di un gruppo.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

U V O D

Mladi Muslimani, koji se prihvataju jedne veličanstvene borbe, treba da smo čvrsti, da budemo sposobni izdržati sve fizičke i duševne napore, da u teškim prilikama ne gubimo prisustvo duha i da možemo da odolimo svima iskušenjima. Nikakva prepreka, smetnja ili opasnost nesmi je da spriječi M.M.-a od izvršavanja njegovih dužnosti.

Cjelokupan njegov rad mora proisticati iz osjećaja dužnosti, te taj osjećaj mora da ga prožme i da mu postane sastavni dio njegovog karaktera. Osobe koje vječno strahuju i pretraju od posljedica i odgovornosti, nikada ne mogu biti inicijatori na kakvog djela i štetni su po organizaciju. Ovakvi ljudi su opasni po sredinu u kojoj se kreću i mi ih ne možemo i nesmiemo

-2-

trpiti među nama. M.M. je hrabar i stinit i pravedan. U stanju je da u najtežim časovima gleda smrti u oči i ne boji se, da bi izvršio svoju dužnost, sačuva svoju čast i da bi svojim životom iskupio datu obavezu.

Uspjeh naše organizacije biće samo onda, ako u izvršavanju radatara, postavljenih od strane organizacije, svaki pojedinac ulaže najviše što može da od sebe da i da u ovoj zajedničkoj radu bude jedinstva i sloge.

Jedinstvo rada dolazi iz dobra razvijenog osjećaja dužnosti kod pojedinaca prema radu zajednice i potrebe da se lični interesi podvrgnu interesima zajednice. Svaki pojedinac treba da se založi u radu, kao da opšti uspjeh zavisi samo od njegova rada, samo, svoj rad treba da prilagodjava radu grupe kojoj pripada.

Svaki M.M. treba da što više razvije svojstvo samoinicijative ali ova mora da ima svoje grani-

-3-

ce. Inicijativa je korisna samo onda ako je razumna i u duhu pogleda i direktiva organizacije, ili odgovara općem interesu. U našim rečovima može se boriti samo onaj koji voli Islam i koji suosjeća sa ostalom braćom. Oni koji nemaju te ljubavi, svejedno da je tko gospodari njima. Takvi ljudi rotuju svojim sklonostima i nisu dostojni da budu nosioci usvijenih ideja našeg pokreta.

Mi radimo i mi mirano razmišljamo još više, još jabe i još boljši moramo znati da se ništa nije postiglo neradom, čak ni najmanja stvar iz običnog života. Tek koliko napora, neumornog i neprekidnog rada sahtijevaaju viši ciljevi kakvi su naši. Moramo uvijek imati na umu da je i Allahu najdraži čovjek kuhanád a.s. morao i dan i noć neprekidno raditi i boriti se protiv najokornijih neprijatelja, podnositi ogromne poteškoće u toj borbi, dok je

ostvario od Allaha postavljeni cilj. Time, kao da je Svevišnji htio da Muslimanima da jedno sveopšte upozorenje da se ništa nemože postići ne radeći i bez borbe. Međutim mi vidimo da je ogromna većina Muslimana i porod toga zapala u tako tešku zabludu i smatra da će huktanjem učenjem kojekakvih dova, tevhida, mevluda, postići sve što zaželi. Ovo je činjenica i mi je moramo najogorčenije osuditi i suzbiti, jer je to najveća potvora na Islam i na cijeli život Allahovog poslanika Muhammeda s.s.

Međutim, mi M.M. koji smo obilježili puteve ka ostvarenju naših ciljeva, svjetlom čistog Islama, odbacujemo od sebe sve zablude i predrasude koje su se uvukle u život Muslimana, a u borbu ulazimo kao pravi mudžahidi - beskompromisno i fanatično.

Naša beskompromisna i fanatična borba i rad na ovom ostvarenju Muslimanstva ogleda se u izgradnji čvrstih, spremnih i

sposobnih mudžahida. U tu svrhu mi se, putem saatanaka, čitanja i pisanja, kao i izvršavanjem zadataka, postavljenih od organizacije, ideološki izgrađujemo, kulturno uzdižemo i politički vaspitavamo.

Međutim mi smo svjesni okolnosti pod kojima ovdje moramo djelovati. Svjesni smo žrtava koje možemo dati, ali nas to ne može ni malo da pokoleba, da svoj rad još više ne pojačamo i ne proširimo i da još fanatičnije ne nastupimo u svojoj borbi. I - pak zadržimo naglasiti da okolnosti, pod kojima vodimo borbu, zahtijevaju od nas da ne budemo slijepi u svojoj fanatičnosti, jer podmukli i bezobzirni neprijatelji nastoji svim mogućim sredstvima da nas onemogući u radu. On vreba na nas, špijunira nas, On je izbezumljen i strah se, jer u nama vidi silu koja će ga saviti. Stoga reži, sike i podmuklo se prikrada iza leđa. Traži u našim redovima izdajicu i

ostvario od Allaha postavljeni cilj. Time, kao da je Svevišnji htio da Muslimanima da jedno sveopšte upozorenje da se ništa nemože postići ne radeći i bez borbe. Međutim mi vidimo da je ogromna većina Muslimana i porod toga zapala u tako tešku zabludu i smatra da će huktanjem učenjem kojekakvih dova, tevhida, mevluda, postići sve što zaželi. Ovo je činjenica i mi je moramo najogorčenije osuditi i suzbiti, jer je to najveća potvora na Islam i na cijeli život Allahovog poslanika Muhammeda s.s.

Međutim, mi M.M. koji smo obilježili puteve ka ostvarenju naših ciljeva, svjetlom čistog Islama, odbacujemo od sebe sve zablude i predrasude koje su se uvukle u život Muslimana, a u borbu ulazimo kao pravi mudžahidi - beskompromisno i fanatično.

Naša beskompromisna i fanatična borba i rad na ovom ostvarenju Muslimanstva ogleda se u izgradnji čvrstih, spremnih i

sposobnih mudžahida. U tu svrhu mi se, putem saatanaka, čitanja i pisanja, kao i izvršavanjem zadataka, postavljenih od organizacije, ideološki izgrađujemo, kulturno uzdižemo i politički vaspitavamo.

Međutim mi smo svjesni okolnosti pod kojima ovdje moramo djelovati. Svjesni smo žrtava koje možemo dati, ali nas to ne može ni malo da pokoleba, da svoj rad još više ne pojačamo i ne proširimo i da još fanatičnije ne nastupimo u svojoj borbi. I - pak zadržimo naglasiti da okolnosti, pod kojima vodimo borbu, zahtijevaju od nas da ne budemo slijepi u svojoj fanatičnosti, jer podmukli i bezobzirni neprijatelji nastoji svim mogućim sredstvima da nas onemogući u radu. On vreba na nas, špijunira nas, On je izbezumljen i strah se, jer u nama vidi silu koja će ga saviti. Stoga reži, sike i podmuklo se prikrada iza leđa. Traži u našim redovima izdajicu i

Le schede dei Mladi Muslimani tenute dall'UDB-a (1950)

Anno: 1950

Nome: Hundur Hamzaliija (nome del padre: Mustafa)

Nato il 1925 a Tešanj

Occupazione: studente

Luogo di lavoro: Lugavina 70 (Sarajevo)

Cittadinanza: SFRJ (Federazione Socialista delle Repubbliche di Jugoslavia)

Breve descrizione: membro dell'associazione *Mladi Muslimani* (Giovani Musulmani) sin dal 1947. Accettato nell'organizzazione grazie a Nusret Azlifbegović. Egli amministrò un gruppo in cui ricevette nuovi membri, i quali erano sotto la sua responsabilità e controllo, fra gli altri, Trtko Halid. Sotto la direzione dell'organizzazione, venne inviato in altri posti col fine di farla conoscere ed ampliarla. Fu di aiuto all'organizzazione anche economicamente, pagando regolarmente un fee.

Anno: 1950

Nome: Isaković Fahrudin (nome del padre: Hilzija)

Nato: 1930 a Sarajevo

Occupazione: studente

Luogo di lavoro: Zildžić Avdage 12

Cittadinanza: SFRJ (Federazione Socialista delle Repubbliche di Jugoslavia)

Breve descrizione: membro dell'associazione *Mladi Muslimani* (Giovani Musulmani) sin dal 1946. Accettato nell'organizzazione grazie a Vahid Kozarić, studente di medicina. Dal 1947 sino all'inizio del 1948 è stato il responsabile di un gruppo. Fra gli altri, coordinava Fočo Asian. Dal primo gruppo si è in seguito spostato in un altro in un Ginnasio. Ne è stato il responsabile e coordinatore sino alla data dell'arresto. Ha aiutato l'organizzazione economicamente e moralmente.

Anno: 1950

Nome: Fočo Asian (nome del padre: Salih)

Nato: 1929 a Sarajevo

Occupazione: studente

Luogo di lavoro: Bistrik?

Cittadinanza: SFRJ (Federazione Socialista delle Repubbliche di Jugoslavia)

Breve descrizione: membro dell'associazione *Mladi Muslimani* (Giovani Musulmani) sin dal 1948. Fu accettato dall'organizzazione da ----- . Attivamente coinvolto nell'organizzazione sino al giorno del suo arresto avvenuto nel 1949. Ha supportato l'organizzazione economicamente e finanziariamente. Ufficio della segreteria degli Affari Interni dell'UDB



PARTE SECONDA

Microscopio. Fotografie di gruppo dal basso.

Introduzione

La seconda parte del lavoro in questione intende vagliare le identità nazionali e religiose dei giovani⁷⁴ musulmani praticanti a Sarajevo. A tal fine sono stati delineati quattro gruppi studio. In particolare:

- i seguaci di Hafiz Sulejman Bugari, l'imam della Moschea Bianca (*Bijela Džamija*)
- i giovani della *Naqshbandiyya* (confraternita *sufi*) presso la *Tekija na Mejtas*⁷⁵
- i ragazzi dell'organizzazione dei Giovani Musulmani (*Mladi Muslimani Organizacija*)
- ed infine, i giovani neo-salafiti di Nezim Halilović

Durante la permanenza nella capitale bosniaca⁷⁶ si è tentato di sondare il loro background biografico e sociologico, le loro percezioni circa la Comunità Islamica (*Islamska Zajednica*) e le autorità religiose in genere, il loro rapporto con la politica, in particolare con i partiti musulmani, e la loro difficile collocazione nel connubio fra Islam ed identità nazionale. Lo status di musulmano praticante è stato poi analizzato, oltre che in relazione alla politicizzazione dell'Islam, anche in relazione al pluralismo islamico, vagliando le pratiche religiose dei giovani, comprese quelle più controverse (*niqab/hijab* ad esempio) e cercando di carpire la natura dei rapporti con gli esponenti degli altri gruppi. Infine, dato il dibattito in corso circa l'Islam nel vecchio continente⁷⁷, si è tentato di far emergere le loro percezioni dell'Europa, e per estensione dell'Occidente, così come le loro attitudini riguardo le altre grandi religioni monoteiste: il cristianesimo e l'ebraismo.

⁷⁴ L'età degli informatori va dai venti ai trenta tre anni.

⁷⁵ Inizialmente si è lavorato con la *Naqshbandiyya Halidi*, il cui *šeih* Sultan Sejd Abdullbaki El-Husseini vive in Turchia. In seguito ad alcuni mesi di fieldwork si è poi optato per un altro caso-studio *sufi*. Pur rimanendo nell'ambito della *Naqshbandiyya*, la *tekija na Mejtas*, guidata dallo *šeih* bosniaco Brzina, riscuote un successo molto più elevato della prima fra i giovani musulmani di Sarajevo. La chiave di interpretazione consta nella peculiare figura dello *šeih*, il quale rappresenta "qualcosa di nuovo" nell'ambito *sufi*, secondo Catharina Raudvere, coordinatrice della scuola di dottorato in Storia delle Religioni, Università di Copenhagen. Intervista personale, 27 aprile 2010.

⁷⁶ La ricerca sul campo ha avuto inizio a fine luglio 2009 ed è terminata ad inizio agosto 2010.

⁷⁷ Riguardo l'Islam in Europa si vedano Enes KARIĆ, *Is 'Euro-Islam' a Myth, Challenge or Real Opportunity for Muslims and Europe?*, in: *Journal of Muslim Minority Affairs*, Jeddah, 22 (October 2002) 2, pp. 435-442, Jorgen NIELSEN, *Towards a European Islam*, Basingstoke: Macmillan Press, 1999.

I Dalla realta' ai quattro "gruppi" studio

La scelta dei gruppi sopra indicati necessita di alcune puntualizzazioni. L'accostamento di realta' cosi' diverse fra loro per numero, grado di accessibilita' e livello di strutturazione va ricercata nei principi cardini del progetto, vale a dire la politicizzazione ed il pluralismo dell'Islam balcanico.

I *Mladi Muslimani* costituiscono una tappa obbligatoria per l'analisi della relazione fra politica ed Islam. L'organizzazione, nata nel 1939⁷⁸, ha rappresentato per decenni la corrente panislamista bosniaca e nel 1990 ha concorso alla creazione dell'SDA con otto fondatori membri su un totale di quaranta. La recente lontananza dell'organizzazione dal partito, divenuto nel frattempo piu' pragmatico⁷⁹, e' emersa con forza nelle interviste semi-strutturate con le nuove generazioni, fornendo cosi' un'importante tassello per una corretta analisi del quadro odierno.

Piu' spiccatamente di carattere pluralista il coinvolgimento della *Naqshbandiyya* e degli altri due gruppi. La confraternita sufi dovrebbe in qualche modo contenere l'idea dell'esclusivita' dell'influenza del mondo arabo nella Bosnia attuale. Come fa ben notare Anne Ross Solberg, le reti islamiche turche nei Balcani rimangono un terreno poco battuto in confronto all'attenzione riservata ai salafiti⁸⁰. Eppure negli ultimi due decenni gli attori turchi hanno sviluppato una forte politica religiosa nei Balcani. Lo testimoniano i legami della *Naqshbandiyya* a Sarajevo con quella che molti bosniaci musulmani considerano una "seconda patria", cosi' come il discreto successo, descritto dalla Solberg, di altre confraternite neo-sufi turche presenti in Bosnia. L'analisi dal basso della *Naqshbandiyya* poi risulta utile anche per comprendere meglio l'opposizione nei confronti della corrente salafita e al contempo il fenomeno legato alla figura di Hafiz Sulejman Bugari, il quale, pur non essendo un sufi, utilizza tecniche proprie dei sufi per comunicare con i fedeli.

Per quanto riguarda i neo-salafiti fa fatta invece una circoscrizione del gruppo studio di riferimento. La corrente salafita in Bosnia non costituisce, diversamente da quanto si possa pensare, un blocco monolitico. Di fatto negli ultimi anni gran parte degli ultra-conservatori guidati da Nezim Halilović sono stati assorbiti dalla Comunita' Islamica segnando cosi' un cambio di rotta nella politica del *reis-ul-ulema* Mustafa Cerić, e scatenando una serie di polemiche interne alla Facolta' delle Scienze Islamiche (FIN) di Sarajevo. In ogni caso tale maggioranza non presenta tratti jihadisti, cosi' come

⁷⁸ Seppur l'idea della medesima nasce sin dal 1931. Intervista personale con Almedina ZUKO, vice-presidente e membro dell'organizzazione dal 1968. Sarajevo, 3 marzo 2010.

⁷⁹ Si veda Xavier BOUGAREL, *Fin de l'hégémonie du SDA et ancrage institutionnel du néo-salafisme*, in "Politorbis", 43 (2007).

⁸⁰ Anne SOLBERG, *The role of Turkish Islamic networks in the Western Balkans*, in "Journal of Politics and Society" 55 (2007), pp.429-462.

testimoniano i frequenti articoli anti-terrorismo della rivista *Saff*. La frangia dura della corrente salafita rimane invece fuori l'egida delle istituzioni religiose del paese, reclutando leve anche nell'ambito della diaspora bosgnacca. Ovviamente per neo-salafiti si intende qui la maggioranza inglobata dalla *Islamska Zajednica* (Comunita' Islamica).

Infine una nota circa la dimensione di gruppo, non propriamente corretta per tutte e quattro le categorie di giovani musulmani delineate ai fini della ricerca. Ci si riferisce qui certamente ai neo-salafiti moderati nell'entourage di Nezim Halilović, assidui frequentatori della *Džamija Kralj Fahd*, ed in particolare, ai giovani che seguono Hafiz Sulejman Bugari. Essi non sperimentano una dimensione di gruppo vera e propria e rifiutano categoricamente l'appartenenza ad un'organizzazione/setta/ordine legata alla figura di Bugari. Resta il fatto che rappresentino "un gruppo" rilevante, in termini di numero, certo, ma non solo. In primo luogo possono farci comprendere meglio la figura dell'Imam della Moschea Bianca (*Bijela Džamija*) di Vratnik, noto per il suo successo con i giovani in Bosnia e all'estero. Secondariamente le loro dichiarazioni ed atteggiamenti, piu' vicini ai giovani sufi, ad eccezione della dimensione di gruppo strutturato, spesso contrastano con quelli dei coetanei neo-salafiti e con i membri dell'organizzazione religiosa *Mladi Muslimani*, fornendo degli importanti spunti comparativi.

Prego dunque di considerare l'espressione "gruppo religioso di riferimento" una mera semplificazione della realta', necessaria ai fini della ricerca.

II Le difficoltà legate alla scelta dei quattro gruppi

La scelta di lavorare con quattro gruppi tanto diversi ha certamente comportato una serie di difficoltà. E' chiaro che se la comparazione dei quattro casi studio puo' restituirci un vivace quadro del pluralismo religioso conseguente alla caduta del regime comunista in Bosnia ed Erzegovina, essa, ha comportato anche ostacoli di carattere logistico durante la ricerca sul campo, ed in seguito, non poche perplessita' circa l'organizzazione dei dati. E' bene tenere presente tali difficoltà ed esplicitarle onde evitare eventuali critiche legittime e comprendere meglio alcune scelte circa la struttura del lavoro.

In primo luogo alcune tematiche particolarmente rilevanti per alcuni dei gruppi, lo sono meno per altri. Un esempio calzante lo fornisce la natura della leadership dei leader di riferimento. Il carisma di Hafiz Sulejman Bugari o dello *šeih* Brzina schiacciano la figura di Nezim Halilović, religioso certamente importante ed influente, data anche la posizione ricoperta all'interno dell'*Islamska*

*Zajednica*⁸¹, ma pur sempre relativa per i neo-salafiti intervistati, i quali, sebbene presentano un modello di neo-salafita moderato, non si soffermano sulla figura del leader che li ha indicati quali candidati per la ricerca svolta sul campo. Ecco dunque che Nezim Halilović diviene più un modello di semplificazione per il proprio lavoro, la via di fuga dal marasma neo-salafita, nel quale nemmeno gli studiosi più illustri sembrano districarsi con scioltezza data la diffidenza e la velocità d'evoluzione all'interno della frangia più conservatrice del paese. Dal canto loro i *Mladi Muslimani* vivono un periodo di profonda crisi della propria leadership sino ad annullare la figura dell'attuale presidente Edhem Bakšić⁸² delinendo così i tratti peculiari della terza generazione dell'organizzazione, attiva ufficialmente dal 1939 ma in essere dal 1931⁸³, così come confermato da Almedina Zuko, anima dell'associazione e responsabile dell'archivio.⁸⁴

E' lei che ha indicato i ragazzi e le ragazze membri dell'associazione da intervistare rispondendo dopo mesi alla richiesta di aiuto.⁸⁵ Un'impronta più spiccatamente di controllo circa la selezione degli informatori, si e' rilevata invece nel caso dello *šeih* Brzina, il quale, informato del lavoro che stavo svolgendo nella capitale bosniaca, ha, di propria iniziativa, radunato gli informatori disponibili. Al contrario, *Hafiz* Sulejman Bugari, l'*imam* della *Bijela Džamija* (Moschea Bianca), l'unico a non svolgere alcun tipo di controllo sulla selezione degli informatori, si e' limitato ad invitare i ragazzi a collaborare e a rispondere senza timori alle domande a loro poste.

Tale atteggiamento ci riporta ad un'ulteriore tematica che divide fortemente i quattro casi studio, ovvero la struttura dell'organizzazione. Di natura spiccatamente verticale all'interno della comunità guidata dallo *šeih* Brzina, formalmente rigida ma *de facto* assente fra i *Mladi Muslimani*, fluida e decentrata nell'ambito neo-salafita moderato, completamente nulla presso la *Bijela Džamija* di Bugari. Al cospetto dello *šeih* i tempi son scanditi con cura, uomini e donne dispongono di spazi ben determinati e i colloqui con il leader vanno programmati tramite un uomo di fiducia dello *šeih*. Un susseguirsi di *rituali* fanno da cornice agli appuntamenti settimanali del venerdì e della domenica sera. Non ci si riferisce esclusivamente alla cerimonia dello *ziqr*, l'atto di rimembrare il nome di *Allah*, accompagnato da gesti che includono il capo, l'intero busto e le spalle, bensì a rituali più spiccatamente sociali, i quali comportano un livello organizzativo cospicuo ed una guida

⁸¹ Responsabile delle *Wak'uf* (fondazioni pie) sin dal 1997.

⁸² Presidente dell'organizzazione dei *Mladi Muslimani* sin dal 2009.

⁸³ I *Mladi Muslimani* nascono ufficialmente solo nel 1939.

⁸⁴ Intervista personale con Almedina Zuko, vice-presidente e membro dell'organizzazione dal 1968. Sarajevo, 3 marzo 2010.

⁸⁵ Si e' ovviamente tentato di contattare il Presidente in carica, ma senza alcun esito positivo.

forte. La cena ed il te' turco in seguito alla preghiera per ciascuno dei presenti all'incontro occupano un posto di rilievo nella vita sociale dei seguaci, che socializzano, discutono, si incontrano, organizzano unioni matrimoniali con il benessere del leader. Ognuno ha il proprio posto all'interno della *tekija* e la propria funzione esercitata nel dato momento. L'organizzazione dei *Mladi Muslimani*, dal canto suo, rappresenta una struttura chiusa e difficilmente permeabile. L'ingresso dei membri avviene dopo una richiesta formale da parte dell'aspirante membro all'assemblea dei soci. Essi decidono delle sorti della candidatura in base al curriculum vitae e alle motivazioni del candidato. Le interviste svolte sul campo indicano in media qualche anno di attivita' all'interno dell'associazione, quale il tempo necessario per divenire formalmente membri dei *Mladi Muslimani*. Non poco dunque. Da una permeabilita' tanto bassa ci si aspetterebbe un'organizzazione attiva su piu' fronti e molto ben strutturata. In realta' dal 2009, l'anno in cui Omer Behmer ha lasciato il posto a Edhem Bakšic, si assiste ad una forte crisi nella storia dell'organizzazione ed in particolar modo sul fronte della leadership. Tale crisi si evince dalle risposte dei ragazzi. Frustrati per la mancanza di giovani leve nel caffe' e per la cessazione delle varie attivita' di carattere ricreativo, ad eccezione del pranzo per i meno abbienti a base di agnello in occasione del *Kurban Bajram* e del campo estivo svoltosi fuori Sarajevo nell'estate 2009. Non vi e' piu' un punto di riferimento nell'organizzazione ed i giovani informatori dell'associazione lo espongono senza ricorrere a mezzi termini. Per quanto concerne gli altri due gruppi presi in esame si e' gia' anticipato sopra quanto la definizione di "gruppo" sia meramente funzionale ai fini della ricerca. I neo'salafiti cosi' come i giovani di Hafiz Sulejman Bugari non sono inquadrati in una struttura. Non vi sono regole vere e proprie che delimitino il cerchio dei simpatizzanti cosi' come appuntamenti fissi. Vi sono solo due luoghi fisici quali punti di riferimento. Da un lato la *Džamija Kralj Fahd* (Moschea del re Fahd) dall'altro la *Bijela Džamija* (Moschea Bianca). Ai due luoghi fisici fanno da corollario una serie di appuntamenti, quali le conferenze etichettate neo-salafite, che si svolgono con cadenza mensile al BKC (*Bosanski Kulturni Centar*), o le trasmissioni radio curate da Hafiz Sulejman Bugari su radio BIR⁸⁶ ogni settimana. Se nel primo poi il modello comunicativo e piu' di carattere strettamente *one way* (unidirezionale), nel secondo si predilige un modello *two way communication*. Sono proprio i ragazzi a fornire gli spunti di discussione durante le riunioni dei fedelissimi ad Hafiz Bugari nel caffe' accanto alla Moschea dopo la preghiera del mattino. La comunicazione nel secondo caso parte dal basso presentando le relative peculiarita' di tale forma di scambio.

⁸⁶ La radio ufficiale dell'*Islamska Zajednica*, di cui Hafiz Sulejman Bugari fa formalmente parte.

Mi auguro che le considerazioni sino ad ora fatte possano far comprendere meglio le difficoltà logistiche riscontrate durante la propria ricerca sul campo. Gestire tempi e luoghi tanto diversi, superare strutture rigide che necessitano di autorizzazioni per ottenere interviste, o al contrario, fronteggiare situazioni in cui vi è l'assoluta mancanza di una figura di riferimento ufficiale, hanno rallentato notevolmente il lavoro di raccolta dei dati.

L'elaborazione di questi poi non è stata per nulla semplice, non potendo ad esempio dare il medesimo risalto alle quattro figure in gioco, data la mancanza di riferimenti circa il leader di alcuni dei gruppi durante le interviste con gli informatori. Prego dunque il lettore di comprendere la struttura del lavoro in base a quanto sopra esposto.

1. L'Islam dei giovani bosniaci. Tratti comuni dei nuovi musulmani praticanti.

A partire dal 1 novembre 2006, data in cui vi furono degli scontri fra Salafi e musulmani tradizionali bosniaci nella cittadina di Novi Pazar, l'espressione "figli di un Islam comunista" divenne piuttosto popolare in Bosnia. Nel trambusto mediatico che seguì quegli eventi Jusuf Barčić, un noto leader Salafi, ed i suoi seguaci accusarono i musulmani di Bosnia di essere "figli di un Islam Comunista" provocando nei media del paese, in primis *Dani*, *Oslobođenje*, e *Slobodna Bosna*, l'allarme per un imminente trasversale verde in Bosnia.

Eppure, così come candidamente mi ha fatto notare Hafiz Sulejman Bugari durante uno degli incontri al caffè nei pressi della Bijela Džamija, "l'accusa" mossa dalla frangia più conservatrice non è altro che la realtà dei fatti. In precedenza abbiamo vagliato le tappe fondamentali della nazionalizzazione della religione, nella fattispecie dell'Islam, a partire dalla nascita dell'idea di *bošnjaštvo* nella sua accezione odierna. L'identità jugoslava poi, e la repressione che ha caratterizzato i primi decenni della Jugoslavia di Tito, hanno favorito l'elemento nazionale rispetto a quello religioso, creando la base per quello che avverrà nella Bosnia del dopo Dayton, ovvero la nazionalizzazione della religione. Dopo la caduta della Jugoslavia, l'utilizzo rilevante dei simboli religiosi nella sfera pubblica, non va inteso, come verrebbe da pensare, ad ritorno automatico alla religiosità. De facto l'importanza del simbolo, che ha caratterizzato il dibattito fra riformisti e tradizionalisti negli anni venti e trenta, continua ad essere un elemento caratterizzante il dibattito odierno nella Bosnia pluralista.

Più volte mi son chiesta che tipo di influenza avesse tutto ciò. Che tipo di influenza avesse la condizione di "figli di un Islam comunista" sulla religiosità dei giovani musulmani praticanti che mi accingeva ad intervistare. Ovviamente in tale sede l'espressione, divenuta tristemente popolare nel 2006, non va interpretata in alcun modo come critica al madhab hanefita ufficiale del paese, o viceversa, come difesa di questo nei confronti dell'Islam "importato" dei Salafi. La mia vuole essere semplicemente una riflessione circa l'essere un giovane praticante musulmano nella Bosnia odierna. Vi son dei tratti comuni a tutti gli intervistati, dato che la totalità degli informatori provengono dal medesimo paese? Due son i tratti essenziali comuni a tutti gli informatori, oltre a quello già citato di essere "figli di un islam comunista", o come direbbero gli informatori medesimi, un Islam tradizionale. Il primo è che l'essere un giovane praticante musulmano in Bosnia implica necessariamente essere un musulmano che scopre o riscopre di essere musulmano, nell'accezione religiosa del termine. Il secondo punto è la tragica esperienza della guerra.

1.1 I figli di un Islam comunista.

Tutti gli informatori con i quali si è lavorato durante la permanenza nella capitale bosniaca hanno fatto riferimento, seppur con modalità molto diverse fra loro, alla loro condizione di “figli di un Islam comunista”, spesso citando l’espressione “Islam tradizionale”.

La loro particolare dedizione nei confronti dei nonni costituisce un segnale chiaro. I nonni sono quelli che li hanno “educati” alla religione, insegnando loro come pregare, spiegando il significato di alcune frasi in arabo. I nonni li hanno accompagnati per la prima volta in una moschea. Essi rappresentano dunque nell’immaginario collettivo degli informatori a prescindere dalla loro appartenenza al caso studio di riferimento, il primo incontro con la religiosità’.

Alla figura dei nonni si contrappone spesso quella dei genitori, i quali, essendo cresciuti nella Jugoslavia di Tito, nella maggior parte delle interviste vengono descritti come musulmani tradizionali o, addirittura in alcuni casi, completamente atei.

Zilka in particolare, intervistata in quanto membro dell’organizzazione dei Mladi Muslimani approfondisce la questione. Ella ha dichiarato: “Non posso biasimare i miei genitori per non avermi spinto a praticare l’Islam, e nemmeno i miei nonni che cercarono di darmi un’educazione religiosa sin da bambina, anche se superficiale. Loro dovevano conciliare la loro condizione di musulmani con il periodo storico che hanno vissuto. La loro conoscenza dell’Islam era molto superficiale, fatta di gesti automatici e senza alcuna possibilità di ragionare profondamente circa la loro sfera religiosa. Mancava la conoscenza, mancava loro la possibilità di leggere testi islamici. Ecco cosa significa essere figli di un islam comunista. E’ un Islam legato alla tradizione.”

Mirza, un derviš della tekija dello šeih Brzina, è meno esplicito, ma inizia la sua intervista facendo riferimento proprio al periodo comunista. Egli ha dichiarato: “Abbiam vissuto in un paese comunista per cinquant’anni, in un sistema mono partitico, dove l’unica opinione valida era la loro. Ci han venduto la storia dell’uguaglianza, ma era solo una facciata. Cos’è stato davvero il comunismo? Il comunismo racconta la storia di un gruppo di persone che volevano distruggere la fede in Dio.” Distruggere la fede in Dio è la caratteristica principale della Jugoslavia di Tito per gli informatori. Attraverso il sistema delle memorie trasmesse, in cui i nonni, non i genitori, hanno certamente giocato un ruolo importante, il trauma collettivo della repressione della religione è giunto ai giovani musulmani praticanti nella forma sopra descritta. Le conseguenze della

discontinuità dell'elemento religioso sono evidenti nel momento in cui si analizza il momento dell'iniziazione in quanto praticanti.

1.2 Born just once e born again musulmani

Il salto generazionale della religiosità nel background familiare degli informatori ha implicato delle conseguenze rilevanti al momento della nascita o rinascita in quanto musulmani praticanti. Agli informatori è stato chiesto di descrivere le reazioni della famiglia e degli amici nel momento in cui hanno deciso di iniziare a praticare. Si tenga conto poi che non tutti gli informatori appartengono a famiglie con un background musulmano, per cui per alcuni abbracciare l'Islam ha significato un taglio netto difficile.

Distinguiamo in questa sede coloro che provengono da una famiglia con genitori musulmani praticanti o musulmani tradizionali, quindi non praticanti, i *born again musliman*, da coloro che provengono da famiglie atee o addirittura da famiglie con un background diverso da quello musulmano, i *born just once musliman*, come il caso dei convertiti intervistati. In particolar modo Ena e Abdul Kerim (originariamente Marko), entrambi seguaci di Hafiz Sulejman Bugari.

La maggior parte degli informatori proviene da un background musulmano tradizionale, come già esplicitato in precedenza. Solo uno dei dervisci di Brzina ha dichiarato che i genitori erano dei religiosi praticanti, e che il padre, in particolare, godeva della qualifica di *muallim* (insegnante) presso la Husrev-beg *medresa*, prima ancor della caduta della Jugoslavia. In tal senso il caso di Hussein, tale è il nome dell'informatore, è l'unico a non presentare, sulla totalità delle quaranta interviste, il salto generazionale della religiosità di cui si sta trattando.

Adnan (del gruppo di Bugari) è uno di quelli che proviene invece da una famiglia completamente atea. Il padre viene descritto come un "comunista convinto". La transizione all'Islam per lui non è stata facile. Egli ha dichiarato: "ho nascosto ai miei genitori di esser divenuto musulmano per parecchio tempo. Poi un giorno mia madre mi disse che ero cambiato, che mi vedeva più tranquillo e sereno, e così le ho confessato di aver trovato la pace in Allah. Lei si è accorta che io sono una persona migliore oggi. L'unica raccomandazione che mi ha fatto è stata quella di non entrar in gruppi estremi. Mio padre invece è tuttora ignaro della mia fede."

Le reazioni delle famiglie musulmane tradizionali, secondo gli informatori, sono state in genere positive, seppur solo in un secondo momento. La decisione dei figli difatti non è stata accettata con entusiasmo nell'immediato, soprattutto per quanto concerne le informatrici, le quali portando il velo nella maggior parte dei casi, non hanno potuto nascondere la loro decisione da un lato, e dall'altro

hanno alimentato le preoccupazioni delle proprie famiglie circa la possibile risposta della società a tale cambiamento. Emina, e Aida, del gruppo di Bugari, hanno dichiarato che le loro madri erano preoccupate per la loro educazione e futura professione, a causa del velo che copre loro i capelli, *hijab*. In maniera analoga si è pronunciata Zilka, dei Mladi Muslimani, la quale oltre ai capelli nasconde il corpo con un *niqab*. Zinaida, l'unica donna intervistata che porta, per sua scelta, come ha più volte sottolineato durante l'intervista, il *burqa*, ha dichiarato che i genitori, musulmani tradizionali, hanno reagito molto male inizialmente. Per i neo-salafi dell'entourage di Nezim Halilović, ovviamente, il discorso di opposizione da parte delle famiglie e amici, è legato alla questione dell'Islam importato, contrapposto all'Islam locale, e al timore di derive estremiste. In tal senso l'opposizione delle famiglie va considerata una conseguenza del contesto sociale allarmato dalla presenza del madhab salafita su territorio bosniaco, piuttosto che dal loro specifico background (musulmani tradizionali, praticanti, atei, non musulmani). Forse anche per questa ragione, oltre che per la necessità di legittimizzare la propria posizione in quanto locale e non importata, il modello dei nonni è ancor più vivo durante le considerazioni dei neo-salafiti. Su dieci interviste ben otto neo-salafi hanno ripetuto la medesima frase: "noi tentiamo di essere come i nostri nonni". Durante l'analisi del dibattito fra riformisti e tradizionalisti che ha caratterizzato gli anni venti e trenta del XX secolo, si è già spiegato quale fosse il codice nel vestiario delle donne musulmane prima della legge del 1950: esse usavano coprirsi sia il corpo che il volto (con il *feredža* e *jašmak*). Il *burqa* e il *niqab* vengono dunque spiegati ricorrendo al codice del vestiario prima del 1950, piuttosto che ad una contrapposizione fra il madhab ufficiale hanefita del paese e quello salafita.

Riguardo il salto generazionale della religiosità il caso dei due convertiti, quello di Ena e di Abdul Kerim (entrambi seguaci di Hafiz Bugari), è estremamente interessante. Per i due informatori con un background diverso da quello musulmano, abbracciare l'Islam avrebbe dovuto significare anche un cambiamento nella definizione della propria identità nazionale. Ciò comporterebbe difatti la conseguenza più logica secondo la teoria della nazionalizzazione della religione nella Bosnia del dopo Dayton. Eppure, come vedremo in seguito, in Ena e Abdul Kerim ciò non è accaduto, o meglio, nessuno dei due si definisce *bošnjak/nja*, bensì *bosanci*. Il loro passaggio all'Islam è avvenuto grazie alla figura dell'imam della Bijela Džamija, Hafiz Bugari. Ena proviene da una famiglia atea con un background tradizionale croato, mentre Abdul Kerim (una volta Marko) serbo. Ena non ha mai comunicato ai suoi genitori di essersi convertita all'Islam e pare non sia intenzionata a farlo. "È una scelta privata, voglio evitare discussioni inutili. Ho chiesto a Bugari consiglio, anche riguardo al fatto che non porto il velo. Lui mi ha detto che la cosa più importante

e' che io sia una buona figlia, e circa il velo, mi ha detto che non e' indispensabile. L'importante e' il cuore, ed il rispetto per gli altri". Abdul Kerim ha, al contrario, ha comunicato a sua madre (il padre e' deceduto) della sua conversione. "All'inizio e' stata una sorpresa, poi, col tempo ne abbiamo discusso a lungo ed il risultato e' che ora, pure lei, e' una simpatizzante di Bugari, e sta meditando di convertirsi." Due esperienze, quella di Ena e Abdul Kerim, completamente diverse per quanto concerne le famiglie e la loro religiosita', ma molto simile nel loro rapporto con Bugari. La condivisione dello status di born just once musulmani, ovvero di provenire da un background diverso da quello tradizionale musulmano, li ha guidati dalla figura meno nazionalista nel panorama islamico della Bosnia odierna. Per i figli degli atei, o nel caso dei convertiti, Bugari rappresenta certamente il passaggio piu' dolce verso l'altro, verso l'elemento religioso islamico. Ena ha dichiarato: "quando ho ascoltato per la prima volta Hafiz Bugari al BKC (*Bosanski Kulturni Centar*) vi erano tre suore cattoliche, e dei ragazzi col piercing, e questo mi colpì moltissimo. Mi son sentita subito a mio agio in quel contesto".

1.3 Memorie (individuali) di guerra

La guerra costituisce il secondo elemento che accomuna i giovani musulmani bosniaci, e li differenzia da altre comunita' musulmane presenti in Europa. I tragici eventi degli anni novanta hanno portato alla ribalta la questione dell'Islam nel sud-est europeo, e dell'Islam bosniaco in particolare. Sul piano mediatico tale attenzione e' sfociata spesso in stereotipi sterili argomentando un'interpretazione etnica perfettamente sovrapponibile a quella religiosa, confondendone i confini sino a far equivalere le due sfere. La chiave interpretativa erronea delle guerre di religione ben riassume tale approccio che fortunatamente, tipico dei media, non e' riuscito ad inficiare, se non in qualche raro caso, il dibattito accademico.

Guerra come catalizzatore dell'attenzione, dunque, che ha spinto molti osservatori accademici ad occuparsi dell'Islam in Bosnia nel tentativo di analizzare in maniera piu' approfondita le popolazioni musulmane nel sud-est europeo.

La guerra, grande protagonista di questi insoliti racconti, non si vede; essa non e' in primo piano, bensì costituisce la cornice, lo sfondo onnicomprensivo. La guerra si manifesta nel dettaglio, in colui che non ritorna a casa o viene colpito improvvisamente mentre sta portando l'acqua, nei particolari di un improvviso trasloco o nelle incomprensioni e nelle difficolta' che improvvisamente impediscono un amore.

[Claudio Magris]

Le parole di Claudio Magris, tratte dalla prefazione de *Le Marlboro di Sarajevo* di Miljenko Jergović, descrivono magistralmente non solo le pagine dello scrittore emergente. I riferimenti ai tragici eventi degli anni novanta, in maniera analoga alle creazioni di Jergović, fanno capolino nei racconti degli informatori sotto forma di terribili dettagli. Un caro deceduto in guerra, uno spostamento improvviso. Non sono state necessarie domande dirette a riguardo. Il dettaglio che testimonia il segno indelebile si annida nella biografia dei ragazzi, per lo più bambini all'epoca dei fatti.

Dei quaranta intervistati una decina ha espressamente dichiarato di aver perso un familiare durante la guerra, mentre altri tredici hanno dovuto improvvisamente lasciar le loro case d'origine, situate nella Bosnia centrale o orientale, per recarsi nella capitale bosniaca, Sarajevo, o all'estero (Slovenia, Serbia, Croazia, Italia, etc.).

1.4 Guerra e il passaggio all'Islam. Oltre alla funzione salvifica.

La guerra inoltre è stata descritta dagli informatori, a prescindere dal gruppo di appartenenza, come una delle cause del risveglio religioso nel loro percorso spirituale. Kalender (gruppo Brzina), ad esempio, ha dichiarato che “la guerra è stata certamente il momento di svolta per la comunità, la quale ha cercato nella religione le risposte al proprio malessere. Certe esperienze non possono essere dimenticate facilmente, ed è ovvio che si vada a cercar conforto nella fede”. Come fa ben notare Esad Ćimić, noto sociologo della religione, nel suo saggio riguardo la relazione fra le comunità religiose e lo Stato, scrive: “La guerra in tutte le sue sfaccettature ha incoraggiato i seguaci di ciascuna religione, nessuna eccezione, a mettere in atto la funzione salvifica del sacro”.⁸⁷ Ovvero, la ricognizione del sacro medesimo.

Ma nella Bosnia di quegli anni abbracciare l'Islam ha significato qualcosa di più che la semplice ricognizione del sacro. Se si considera il rapporto fra nazionalità e religione, le guerre jugoslave hanno certamente costituito un momento cruciale. Difatti i tragici eventi degli anni novanta, che gli informatori hanno sperimentato da bambini, hanno contribuito a rafforzare nell'immaginario collettivo della popolazione musulmana, il ruolo di vittima dei musulmani nella storia della Bosnia ed Erzegovina. Gli informatori, a prescindere dal gruppo, hanno più volte sottolineato, il destino

⁸⁷ ĆIMIĆ Esad, “Political and moral Power: the Relationship between State and Religious Communities”, in *Forum Bosnae. Life at the cross roads*, N 11/01, 2001, p.83

nefasto dei musulmani bosniaci, riferendosi ad accadimenti durante la seconda guerra mondiale, attaccati su piu' fronti, dagli ustaša ai četnik, dai tedeschi ai partigiani, per poi proseguire con la durissima repressione dei primi decenni del potere di Tito. Il ruolo di vittima non e' da sottovalutare nel passaggio, da musulmani tradizionali, o addirittura provenienti da ambienti atei o non musulmani, a musulmani praticanti. Abdul Kerim (gruppo Bugari) ha dichiarato che la sua conversione e' iniziata nell'immediato dopo guerra, per superarne i traumi. Ed ha aggiunto poi: "non volevo essere dalla parte di coloro che han procurato con le loro azioni scellerate tanta sofferenza". Abdul, che prima della conversione si chiamava Marko, proviene da un background serbo. Il fatto che abbia dichiarato di aver abbracciato l'Islam per non essere dalla "parte sbagliata", ci fa ben comprendere quanto il ruolo di vittima dei musulmani possa giocare nella scelta di divenire religioso. In tal senso il rapporto fra guerra e il passaggio all'Islam nel caso degli informatori, presenta ovviamente i tratti della funzione salvifica, comune a tutte le religioni, ma anche una peculiarita' prettamente musulmana bosniaca. Tale caratteristica ci riporta ad un' altro livello di discussione, che vedremo meglio in seguito, ovvero quanto vi e' di nazionale nella religiosita' dei quaranta intervistati. Ovviamente asserire di essersi convertito non solo, ma anche perche' imbarazzato dal proprio background serbo dopo il 1992, e' un'ammissione figlia della congiunzione fra identita' nazionale e religiosa.

2. Gli informatori ed il loro milieu sociale

Le quaranta interviste semi strutturate raccolte durante la permanenza della durata di un anno nella capitale bosniaca hanno permesso di far emergere riflessioni, impressioni, stati d'animo. Si sono sviscerate le tappe, talvolta particolarmente sofferte, del passaggio all'Islam di ciascuno, corredato da un maggiore o minore senso di appartenenza ad un specifico gruppo.

I quesiti circa la biografia dell'informatore hanno restituito utili informazioni riguardo la classe sociale, l'educazione, la provenienza, toccando temi particolarmente delicati, fra cui pesano come macigni le memorie di guerra.

2.1 Eta' e genere

Durante la ricerca sul campo ci si e' posti come target plausibile musulmani praticanti dai diciotto ai trentacinque anni che appartenessero ad uno dei quattro gruppi presi in esame. La piu' giovane e' Kanita appartenente ai *Mladi Muslimani*, ventenne; i piu' anziani Abdul Kerim, dell'entourage di Bugari, Zinka dei *Mladi Muslimani*, e Amir sufi della tekija dello šeih Brzina, tutti trentatreenni. L'eta' media dei quaranta informatori e' di ventiquattro anni.

Si e' tentato di intervistare in maniera equa uomini e donne. L'unico gruppo in cui non e' stato possibile mantenere un equilibrio circa la variabile di genere e' stato quello dei neo-salafiti, ottenendo la diponibilita' da una maggioranza schiacciante di uomini, per la precisione sette, contro le sole tre giovani donne disponibili. Ci si e' chiesti piu' volte la ragione di tale mancanza. La maggioranza delle interviste si e' svolta nei pressi della *Džamija Kralj Fahd* (Moschea del Re Fahd) dove la percentuale di donne e' in effetti esigua rispetto a quella degli uomini. La minoranza di donne presenti nei pressi della moschea non giustifica in ogni caso la difficolta' a reperire donne disponibili a collaborare, data la propria disponibilita' a raggiungere le potenziali informatrici nei luoghi a loro piu' consoni (le tre sono state raggiunte presso le loro case o, nel caso di Edina, sul posto di lavoro). Viene dunque lecito credere che le donne appartenenti alla frangia piu' conservatrice siano, non solo piu' difficilmente reperibili in luoghi pubblici rispetto ai loro mariti o compagni, ma anche le piu' diffidenti nei confronti dell'estraneo.

2.2 Provenienza

Per quanto concerne invece la provenienza degli informatori, i dati son piuttosto interessanti e necessitano di una trattazione piu' approfondita. Nonostante tutte le interviste si siano svolte nella capitale bosniaca solo tredici sono originari di Sarajevo. Un paio di informatori sono di Mostar (Erzegovina). Tre sono originari invece di Novi Pazar (Sangiaccato, area a maggioranza mussulmana, suddivisa fra Serbia e Montenegro).⁸⁸ I restanti ventidue provengono dalle zone rurali della Bosnia Erzegovina. Travnik, Bugojno, Zenica, Višegrad sono solo alcune delle localita' d'origine degli informatori situate nella Bosnia centrale o orientale. Di questi, alcuni si son trasferiti per motivi di studio altri son giunti con le famiglie in qualita' di rifugiati durante la guerra degli anni novanta per sfuggire alla pulizia etnica perpetuata in maniera ancor piu' sistematica nelle campagne. Sono i figli dei *seljaci* (contadini, abitanti dei villagi) che inondarono Sarajevo suscitando il disprezzo del mondo urbano in quanto associati spesso ad arretratezza, ignoranza e violenza.

2.3 La contrapposizione fra citta' e campagna

Gagnon fece dell'ostilita' dei cittadini nei confronti dei nuovi venuti appartenenti alla medesima religione uno dei suoi cavalli di battaglia per dimostrare quanto poco avessero a che fare con la religione e l'etnia di riferimento i tragici eventi che han portato alla dissoluzione della ex Jugoslavia.⁸⁹ Malgrado i profughi fossero le vittime della violenza dell'etnia nemica non è emersa alcuna empatia fra cittadini originari ed i profughi.⁹⁰ Il risentimento nei confronti dei nuovi venuti, che spesso prendeva forma nei motti di spirito, non assume caratteri etnici, bensì culturali. Prevelakis in *I Balcani*⁹¹ ci fa ben comprendere quanto, per ragioni storiche e geografiche, sia sopravvissuto un forte attaccamento alla comunità locale, mentre faccia fatica ad imporsi

⁸⁸ Novi Pazar e' situata nella parte serba del Sangiaccato. Si e' comunque deciso di ritenere valide le interviste dei giovani informatori del Sangiaccato data la loro identita' nazionale, ovvero bosniaci o bosgnacchi, come vedremo nei dettagli in seguito.

⁸⁹ GAGNON, *The myth of Ethnic War*,

⁹⁰ Un giorno (2004) ho assistito ad una discussione piuttosto accesa fra un ragazzo originario di Srebrenica ed un sarajevese. Quest'ultimo ha fatto notare al primo di non avere il diritto di presentarsi come se fosse un cittadino originario della capitale. All'epoca (2004) mi è parsa una dimostrazione d'assoluta mancanza di sensibilità, data la triste storia del paese attualmente situato nella Repubblica Serba della Bosnia Erzegovina. Grazie a Prevelakis, a Rada Iveković ed altri, ho capito la ragione di tale atteggiamento.

⁹¹ PREVELAKIS George, *I Balcani*,

un'identità statale territorialmente ed etnicamente omogenea, che fra l'altro è, come ben nota Rada Ivekovic, "un'idea assurda in un paese misto."⁹² Da un punto di vista geografico, se il ruolo di "crocevia" dei Balcani ha permesso alle ideologie di diffondersi piuttosto velocemente percorrendo i grandi assi di comunicazione (le città), l'atomizzazione dei paesi e la debolezza degli insiemi regionali hanno garantito la persistenza di iconografie tradizionali quali la famiglia (*zadruga*) ed il villaggio in qualità di microcosmo politico. Storicamente la professione, nelle città, e gli stili di vita, nei villaggi, costituivano elementi di differenziazione, non l'etnia di per sé. Tanto più nella città di origine ottomana (Sarajevo, ad esempio), dove la "nazione diasporica" costituiva uno dei pilastri fondamentali della società. Tale è il motivo per cui il principio del *komsiluk* viene considerato patrimonio cittadino. Il termine, di origine turca, esprime il grado di civiltà e di cultura del soggetto nelle città. Esso, può essere tradotto con la buona norma di intrecciare rapporti amichevoli di vicinato a prescindere dall'etnia e dalla religione. Per indicare il vicino di casa, puntualizza Silvia Trogu, esistono due parole in Bosnia ed Erzegovina: *komsija* e *susjed*, la cui differenza di significato è chiarita dal proverbio: "chiunque può essere un *susjed*, ma non un *komsija*. Il *komsija* è una presenza fondamentale sia alle feste "familiari", dove la tradizione vuole che i primi invitati siano i vicini e solo secondariamente i parenti, che a quelle religiose, nelle quali la presenza di un *komsija* è considerato un onore per i padroni di casa ed un dovere sociale per il *komsija* stesso, se appartenente ad un'altra religione."⁹³ La diffidenza nei confronti dei profughi di guerra trova dunque origine nell'idea cittadina per la quale la giustapposizione etnica è sinonimo di arretratezza e, conseguentemente, associata alle zone rurali. Il sociologo Nebojsa Popov, redattore capo del giornale *RepubbliKa*, nel maggio del 1992, in una lettera indirizzata a Jovan, un pacifista serbo, scrisse: "Caro Jovan, con il capo chino per la vergogna e l'impotenza, L'ho ascoltata ieri, nel Parco dei pionieri, rispondere ai belgradesi alla domanda su chi sta distruggendo Sarajevo, facendoci vedere le immagini delle sofferenze dei pacifisti [...]. Non Le è sfuggito il fatto che anche gli altri ammazzano, Lei disse che *la maggior parte è marmaglia venuta da fuori*. E quando ci ha chiesto se sappiamo che Mostar⁹⁴ e Sarajevo vengono bombardate a nome nostro, nome serbo, e che i *demolitori delle città* guardano a Belgrado come loro capitale, sono rimasto con lo sguardo inchiodato al suolo. [...] *Belgrado* era sempre qualcosa di speciale, per quello la amiamo, sebbene

⁹² IVEKOVIĆ Rada, *Autopsia dei Balcani*, p.71.

⁹³ Si veda TROGU Silvia, "Bosnia ed Erzegovina, città divise in un Paese diviso", in APUZZO Gian Matteo (a cura di), *Le città divise. I Balcani e la cittadinanza fra nazionalismo e cosmopolitismo*, Infinito edizioni, Due santi di Marino (Roma), 2005, pp.102-103.

⁹⁴ Mostar fu distrutta dai croati dell'Erzegovina.

sia in *pericolo di degradarsi fino a diventare la periferia di Mari Mokri Lug, Knin o Pale*⁹⁵! [...]”. Se emerge un’identità dalle parole di Popov, è certamente un’identità cittadina, non serba. Il pensiero di Sreten Vujovic risulta ancor più esplicito: “Lo spirito delle città è naturalmente indirizzato verso il futuro. Nessuno spazio sociale è tanto adatto all’evoluzione quanto è la grande città. La sua essenziale caratteristica è la *varietà*. [...] Quindi, per essere diversa, *Belgrado deve aspirare ad una urbanità intesa nel senso del nobile comportamento cittadino della gente istruita la cui virtù essenziale è la tolleranza.*” Ovvero al *komšiluk*.⁹⁶

2.4 La categoria di *dobra stara porodica*

L’antropologa Cornelia Sorabji, dal canto suo, preferisce utilizzare l’espressione *profonda tradizione morale* quale elemento caratterizzante l’ambiente cittadino di Sarajevo, città dalla quale l’antropologa stessa, ora residente in Inghilterra, proviene. Due sono i punti estremamente interessanti del lavoro della Sorabji alle prese con le memorie di guerra di tre sarajevesi in *Managing War Memories*. In primo luogo la sua visione del *komšiluk*, quale “forte e profonda tradizione morale che, “dal punto di vista bosgnacco”, l’autrice fa notare, “implica anche una certa dose di *Islamic piety* (pietà, devozione islamica)”. Sorabji citando la devozione islamica riconosce implicitamente il retaggio culturale proprio della città ottomana, di cui si è discusso a lungo sopra, confermandone al contempo la valenza non esclusiva nell’ambito islamico. Se vi è, come scrive Sorabji, un punto di vista bosgnacco, si presuppone che ve ne siano altri non bosgnacchi e che quindi la profonda tradizione morale a cui l’antropologa fa riferimento, seppur figlia della città ottomana, vada ad abbracciare fasce della popolazione cittadina a prescindere dalla religione di riferimento. Essenziale è l’acquisizione da parte di tali fasce della tradizione morale, che, sommata ad una certa longevità dell’essere cittadino, dà vita all’importante concetto di *stara dobra porodica* (vecchia buona famiglia). Ecco dunque il secondo punto di grande interesse del lavoro della Sorabji, la descrizione dell’essere cittadino nella sua forma più autentica in quanto

⁹⁵ Mali Mokri Lug: villaggio nei dintorni di Belgrado sinonimo di arretratezza; Knin la capitale dell’ex-autoproclamata Repubblica della Krajina serba, in territorio croato, situato sulla arida sassaia della Lika, zona arretrata con limitate comunicazioni con il mondo circostante; Pale, una volta meta di escursioni degli abitanti di Sarajevo capitale dell’autoproclamata repubblica serba in Bosnia durante il conflitto. Si veda MALABOTTA M.R., *L’altra Serbia. Gli intellettuali e la guerra*, Selene Edizioni, Milano, 1996, p. 75. Il libro, pubblicato per la prima volta nel 1992, raccoglie i testi di scrittori, sociologi, psicologi, architetti ecc. aderenti al Circolo di Belgrado, una delle voci che si sono elevate al di sopra dei nazionalismi. Speculare all’opera del Circolo di Belgrado fu l’attività del Circolo 99 (Krug 99) di Sarajevo, i cui membri hanno sostenuto un’unica cultura bosniaca somma di più culture, la vera multiculturalità.

⁹⁶ IVEKOVIĆ Rada in *Autopsia dei Balcani* nota bene come la multiculturalità in Bosnia ed Erzegovina sia reale. Esiste una cultura data dalla somma di più culture. L’accostamento del *komsiluk* al termine tolleranza è da intendersi in tal senso. La tolleranza nella nostra società nasconde spesso il suo esatto opposto.

rappresentante di una buona e vecchia famiglia, “la quale e’ pre-socialista ed intimamente legata alla tradizione ottomana.” Come scrive l’antropologa:

Il prestigio di cui gode la *stara dobra porodica* non consta tanto in un diffuso disaccordo o forte resistenza nei confronti del comunismo, ma piuttosto nella peculiare contestualizzazione del comunismo, resa possibile grazie alla profonda ed antica tradizione morale. Acquisita, quest’ultima, col persistere della dimensione cittadina da un numero di generazioni che coincidano perlomeno col periodo pre-socialista.⁹⁷

Cornelia Sorabij ci fornisce col suo lavoro un’importante strumento di analisi, che risulterà utile in seguito per differenziare gli informatori provenienti da Sarajevo. Dei tredici giovani praticanti originari della capitale bosniaca solo quattro presentano un background familiare che possa in qualche modo essere assimilato dal concetto di *stara dobra porodica*. I restanti nove informatori seppur cittadini non provengono difatti da una famiglia di Sarajevo stabilitasi nella capitale prima del periodo socialista. Sono i cittadini di qualche decennio precedente ai tragici eventi degli anni Novanta, nati e cresciuti nella capitale per cui si definiscono sarajevesi, ma che non hanno alle spalle una famiglia che possa vantare origini sarajevesi precedenti al 1945.

2.5 La categoria degli *haustorće* ed i micro universi delle *mahale*

Durante la Jugoslavia di Tito si attuo’ una forte urbanizzazione testimoniata tuttora dalle fila di palazzi di stampo socialista che accolgono il visitatore giunto nella capitale. Il riferimento architettonico non e’ causale, in quanto proprio a tali strutture si deve il nome alla categoria di informatori, cittadini, non provenienti da famiglie presenti nella capitale prima del socialismo. Si tratta degli *haustorće*. Solitamente i rappresentanti della categoria descritta dalla Sorabji, *stara dobra porodica*, si collocano nel cuore della citta’, *čaršija*, o nei quartieri piu’ antichi, le *mahale*, lasciando a coloro che sono giunti nella capitale decenni fa durante il periodo comunista i nuovi quartieri costellati da palazzi a piu’ piani, spesso di dubbio gusto estetico, caratteristici del boom edilizio di quegli anni. *Haustorće* deriva da *Haustor* (letteralmente portone), uno dei molti termini tedeschi entrati nella quotidianita’ della lingua serba-croata-bosniaca. Con *Haustor* nella capitale bosniaca ci si riferisce piu’ generalmente all’atrio dei palazzi di stampo socialista dei quartieri nuovi della citta’, dove la gente si incontra, discute ed i piccoli si danno appuntamento per giocare al

⁹⁷ SORABJI Cornelia, *Managing War Memories*,

riparo dai pericoli esterni col benessere dei genitori. Le *mahale* rappresentano mondi piuttosto chiusi e conservatori, restituiscono al visitatore scorci mozzafiato sulla città e meravigliose antiche case bosniache sedi delle famiglie storiche. Ciascuna *mahala* trapela storia ed è segnata da un sistema di abitudini. Le *mahale* di Sarajevo sono disposte a raggiera intorno al centro della città, *čaršija*, così che da un lato si trova la *mahala* musulmana Vratnik, dall'altro la *mahala* cattolica detta Latinluk, e ancora la *mahala* ortodossa chiamata Tašlihan, e quella ebraica denominata Bjelave. Inframmezzate fra le grandi si trovano le *mahale* piccole, Bistrik, Mejtaš, Kovači. Contrariamente alle *mahale*, legate profondamente alla tradizione, i nuovi quartieri, raggiungibili grazie al *tramvaj* (tram) dal centro, rappresentano l'elemento innovatore, animato per lo più da coloro che hanno raggiunto la capitale più o meno recentemente con tutte le contraddizioni del caso. Dobrinje rappresenta il quartiere simbolo della penetrazione dell'Islam più conservatore seguente la dissoluzione del regime comunista ed il relativo pluralismo religioso. Grbavica e altre zone della nuova Sarajevo nei pressi della parte austro/ungarica della città costituiscono spesso la dimora di giovani professionisti.

2.6 L'utilizzo delle categorie legate alla provenienza degli informatori

Sia chiaro che la differenziazione abitante della *mahala/haustorće* sin qui descritta va comunque considerata con grande cautela. Certamente non si può procedere all'analisi di un'identità cittadina senza prendere in considerazione le peculiarità degli antichi o nuovi quartieri della città, ma per farlo in modo tale da risultare utile alla costruzione di un quadro più generale del milieu sociale degli informatori presi in esame è necessario tenere ben presente alcuni aspetti.

In primo luogo, può accadere che la condizione di abitante della *mahala* o l'essere *haustorće* siano degli status mentali che non corrispondano però alla reale collocazione fisica dell'informatore in quel dato momento. Per comprendere meglio quanto detto poniamo l'accento sugli esponenti di famiglie storiche, coloro che corrispondono alla categoria, magistralmente individuata dalla Corabji, *stara dobra porodica*. Per ovvie ragioni non tutti gli abitanti delle *mahale* sono riconducibili a tale categoria, ma è sempre vero il contrario, ovvero, tutti gli appartenenti ad una *dobra stara porodica* sono necessariamente legati ad una *mahala*, i quartieri della storia. Nonostante tale legame sia certo, non si può asserire senza alcun dubbio che il giovane informatore viva ancora in quella *mahala*. Il caso di Amra descritto dalla Sorabij è un esempio calzante. Amra, decide di trasferirsi col marito in un bel appartamento situato nei quartieri nuovi, anche se, come fa notare Sorabji, mantiene un forte legame con la *mahala* d'origine.

In secondo luogo coloro che descrivono la propria provenienza con un'identità così localmente circoscritta, quale abitante della mahala o *haustorće* sono sempre ed esclusivamente cittadini nati nella capitale e dunque sarajevesi sin dal periodo precedente ai tragici eventi degli anni Novanta.

I figli dei profughi durante le guerre jugoslave del 1992-1995 (se si considera Slovenia e Croazia 1991-1995) seppur residenti da più di un decennio in una delle *mahale* o in uno dei quartieri nuovi della capitale non dispongono in alcun caso di tali categorie. Nessuno di loro si descriverebbe *haustorće* o abitante di una *mahala*.

In terzo luogo, la provenienza cittadina (che sia legata a una *mahala*, o a un quartiere nuovo) è utile, e a mio avviso va considerata, se non altro perché esplicitata dagli informatori, ma tenendo ben presente alcuni limiti. A causa delle peculiarità di ciascuna *mahala*, così come di ciascun quartiere nuovo, possiamo difatti asserire che se la definizione della propria provenienza è legata a una mahala o alla categoria di *haustorće* l'origine cittadina prima della guerra in Bosnia dell'intervistato è garantita. L'autenticazione dello status di cittadino dell'informatore che si ha di fronte, va d'altro canto sempre esaminata tenendo ben presente anche lo stile di vita e soprattutto la professione ed il livello di educazione del giovane intervistato stesso.

2.7 Provenienza, educazione e professione in base al gruppo di riferimento

Per quanto riguarda i simpatizzanti di Hafiz Sulejman Bugari è assolutamente impossibile delineare un profilo tipo, pur considerando solo i giovani praticanti, e aggiungerei i giovani praticanti musulmani (anche atei, musulmani non praticanti, cristiani, amanti del *reiki* e pratiche *new age*⁹⁸ erano fra coloro che attendevano ore in fila per poterlo ascoltare al BKC⁹⁹). Se si restringe la cerchia dei simpatizzanti ai "fedelissimi" che frequentano il caffè, di cui i dieci informatori rappresentano un campione, estrapolare nelle loro biografie un elemento rilevante rimane comunque un'impresa ardua. I ragazzi di Sulejman Bugari difatti variano, oltre che per il luogo di provenienza, per il livello culturale ed il genere di occupazione, non lasciando spazio a

⁹⁸ Discussioni personali con decine di non musulmani che hanno presenziato a tali incontri, cessati nel marzo 2009. Per una testimonianza in tal senso si veda l'articolo di Srečko LATAL, *Another side of Islamic Fundamentalism (or Truth is out there)*, pubblicato sul sito di Balkan Insight il 5 febbraio 2009. Reperibile al sito <http://www.balkaninsight.com>. Diversi intellettuali locali ipotizzano che la Comunità Islamica abbia invitato Hafiz Bugari a cessare tali incontri al BKC. Il settimanale *Dani* ha ventilato invece l'idea per cui Hafiz Sulejman Bugari sia stato punito dalla Comunità Islamica, relegandolo in periferia, in qualità di imam della Moschea Bianca (Bijela Džamija) di Vratnik. La diversificazione del pubblico che accorreva a tali incontri rende Bugari un esponente della privatizzazione della religione applicata al contesto bosniaco. A proposito di tale teoria si veda Thomas LUCKMANN, "The religious situation in Europe: the background to contemporary conversions" in *Social Compass*, 46(3), 1999. Adisa, una delle ragazze intervistate lo ha paragonato ad un profumo: "Bugari è come un profumo di ottima qualità. Tutti lo apprezzano, e molti lo utilizzano in piccole dosi".

⁹⁹ BKC sta per Centro culturale bosniaco (*Bosanski kulturni centar*).

qualsivoglia semplificazione della realta'. A profili estremamente alti, giovani molto ben educati, si accostano profili piuttosto bassi, ragazzi che provengono da piccoli villaggi e con un'educazione sufficiente. I membri della *Naqshbandiyya* per contro rivelano dei profili non solo alti, ma costanti nel numero. Molti artisti e liberi professionisti, anche di una certa popolarita', sono stati citati durante le interviste in qualita' di membri della confraternita sufi, ed ovviamente hanno costituito i diretti informatori. I quattro giovani intervistati che possono vantare di appartenere ad una *dobra stara porodica* di Sarajevo appartengono tutti al gruppo dello šeih Brzina. Inoltre la predilezione dei dervisci per la conoscenza (*znanje* o *ikre*) ha caratterizzato le interviste condotte con i dervisci, i quali mostrano i profili migliori anche per quanto concerne il livello di educazione.¹⁰⁰ I giovani membri dei *Mladi Muslimani*, incontrati durante le ore d'apertura del loro caffe', presentano dal canto loro profili piuttosto bassi cozzando con l'immagine dell'organizzazione nel passato, culla delle elites musulmane bosniache¹⁰¹. Tale discorso cade nel momento in cui si esula dalle presenze abituali del caffe', che fra l'altro sono poche, segnalando la scarsa capacita' di attrarre giovani dell'organizzazione. Difatti coloro che, in qualita' di membri, partecipano occasionalmente alle varie attivita' di carattere sociale (ad esempio l'organizzazione del *Kurban Bajram* per le famiglie meno abbienti) hanno fatto emergere generalmente profili alti. Il dato piuttosto interessante consta nel genere: difatti questa tipologia di membri, che oserei definire "sociali" piu' che "politici" racchiude donne estremamente attive (facenti parte di piu' organizzazioni) e ben educate. Per quanto concerne i neo-salafi ed il loro background sociale e biografico si sono rivelati sino ad ora, non solo i piu' schivi, ma anche il gruppo peggiore in termini di curriculum biografico. Vi sono parecchi ex alcolisti o ex tossico dipendenti fra le fila degli ultra-conservatori tanto da ispirare un gruppo di ricercatori della Facolta' di Psicologia di Sarajevo a condurre un lavoro su di loro: tali studiosi avrebbero ipotizzato una sorta di salto da una forma di dipendenza (droga, alcol) ad un'altra: l'Islam delle prime generazioni.¹⁰² Solo uno su dieci ha mostrato un profilo piuttosto alto, potendo vantare una laurea e un'origine di carattere cittadina, e non a caso, l' informatore si e' rivelato in qualche impiegato dalla Comunita' Islamica, a riprova della scalata istituzionale da parte dei neo-salafi, nell'odierna Bosnia ed Erzegovina.

3. I leaders e la leadership.

¹⁰⁰ Non credo sia un caso la loro predilezione per la conoscenza. Quando chiesi ad Ehlimana (sufi) che cosa significasse per lei il sufismo mi rispose ponendo l'accento sulla prima parola che il Profeta Mohammed ricevette da Allah, ovvero *Ikre* (letteralmente conoscenza).

¹⁰¹ Intervista personale con Xavier BOUGAREL. Zagabria, ottobre 2009.

¹⁰² Si sta cercando attualmente di trovare il un riscontro di tale informazione ottenuta da uno studente di psicologia.

3.1 La vita dei leaders.

Nezim ef. Halilović

Nezim ef. Halilović e' nato il 15 marzo del 1965 a Žepa. Dopo aver completato gli studi secondari presso la Gazi Husref-bey's *madrassa* a Sarajevo, si e' laureato in Letteratura presso la Facolta' di Arabo all'universita' di Al-Azhar, Cairo. E' stato l'imam a Konjic, e durante i tragici eventi degli anni novanta il comandante della quarta *Muslimanska slavna brigada* (Gloriosa Brigata Musulmana). Durante il conflitto e' stato ferito due volte e ha vinto due riconoscimenti per il valore dimostrato sul campo di battaglia: *Zlatni ljiljan* (Il Giglio d'oro) and *Zlatni grb sa mačevima* (La medaglia d'oro di spade). E' stato anche membro del parlamento della BIH, e dal 1997 e responsabile delle *waqf* (fondazioni pie) di Sarajevo presso l'*Islamska Zajednica* (Comunita' Islamica)¹⁰³. Secondo Juan Carlos Antunez, Nezim ef. Halilović e' considerato il principale leader del movimento neo-salafita moderato, che si contrappone alla frangia jihadista e missionaria capitanata da Porća a Vienna. Va specificato che Halilović si e' da sempre opposto fortemente a coloro che, in quanto ultra conservatori, desideravano allontanarsi dall'*Islamska Zajednica* (Comunita' islamica). Secondo il responsabile delle *waqf* presso l'istituzione islamica ufficiale del paese cio' minerebbe difatti l'unita' dei fratelli musulmani, la *dzemat*¹⁰⁴. Halilović si presenta percio' come il leader dei neo-salafiti di carattere pietista, i quali intendono prendere le distanze dalle frange piu' radicali nell'ambito salafita. Proprio per questa ragione alcuni intellettuali locali considerano Halilović un ultra-conservatore ed un forte nazionalista bosgnacco, rifiutando categoricamente l'etichetta di salafita , o ancor peggio wahhabita. Rimane il fatto che Halilović fu uno dei fondatori dell'OAIIO, l'Organizzazione della Gioventu' Islamica Attiva, la quale, fondata nel 1996, raccoglieva centinaia di giovani bosniaci, in particolare coloro che avevano combattuto nell'unita' *el-Mudžahid* durante i tragici eventi degli anni Novanta¹⁰⁵. Halilović, inoltre, e' un esponente di spicco della rivista Saff, ritenuta per antonomasia la rivista neo-salafita della Bosnia ed Erzegovina. Anche se, come ha sottolineato la giornalista Sabina Niksić durante il nostro incontro, Saff ha sperimentato negli ultimi cinque anni un forte cambiamento. "Gli articoli pubblicati oggi da Saff sono di carattere particolarmente moderato rispetto a quanto scritto qualche anno fa. Sono ultra-conservatori, certo, ma oggi sono molti attenti a non provocare le ire della Comunita' Islamica

¹⁰³ Le informazioni sono state trovate sul Sito ufficiale Rijaset.

¹⁰⁴ ANTUNEZ Juan carlos, p.6

¹⁰⁵ Si veda BOUGAREL, "Vecchio" Islam e "Nuovo" Islam nei Balcani contemporanei", in Luciano Vaccaro (a cura di) *Storia religiosa dell'Islam nei Balcani*, Centro Ambrosiano: Milano, 2008, p.474.

e non perdono occasione di denunciare ogni qualsivoglia azione violenta”. Le parole della giornalista circa la svolta di Saff spiegherebbero anche il gran numero delle interviste rilasciate dall’attuale *reis ul-emea* Mustafa Cerić al settimanale.



Nezim Halilović, il primo a sinistra, durante la guerra, in qualità di comandante della Muslimanska slavna brigada. Si ringrazia Nezim Halilović per aver fornito la fotografia.

Šeih Brzina¹⁰⁶

H. Šeih Halil o meglio conosciuto come Šeih Brzina e' nato il 23 dicembre 1953 a Donjoi nei pressi di Stolac. Egli e' il primogenito di una famiglia numerosa, una famiglia, che , come lui stesso ama sottolineare, rappresenta un esempio di *dobra stara Hercegovacka porodica*¹⁰⁷ (vecchia buona famiglia dell'Erzegovina). Fu introdotto all'Islam dalla nonna Melka, “donna istruita ed intelligente”. Ha frequentato *mekteb*, la scuola elementare islamica a Stolac. Di quel periodo la figura piu' importante in qualità di guida spirituale fu Hadži Ali ef. Džokli, imam di Stolac e amico

¹⁰⁶ Le informazioni che seguono son state ottenute grazie ad un'intervista personale con Brzina, il 28 febbraio 2010, e grazie al lavoro di traduzione dell'articolo circa lo šeih sulla rivista Kelamu'l Šifa (2004).

¹⁰⁷ Abbiamo visto l'importanza della categoria di *dobra stara porodica* applicata al caso studio legato alla figura di Šeih Brzina.

del padre di Brzina . Egli intendeva proseguire gli studi religiosi iscrivendosi alla *madrassa* (scuola superiore islamica), ma il padre glielo proibì. “Non ho mai compreso il motivo di questa decisione” afferma Šeih Brzina durante l’intervista rilasciata alla rivista Kelamu’l Šifa nel 2006. Iscritto alla scuola superiore di Stolac, Brzina tento’ di ampliare la sua conoscenza dell’Islam dedicandosi alla lettura: Hadži Ali ef. gli diede il permesso di utilizzare la biblioteca della comunità islamica di Stolac, mentre l’amico Hamid Medar, all’epoca veterinario della cittadina, gli permise di leggere la propria collezione privata di testi islamici. “A quel tempo attendevo con ansia il nuovo numero di Preporod, Glasnik, Takvim e Zem-Zem”. Dopo aver completato il servizio militare il giovane Šeih Brzina si è trasferito a Novi Sad nel 1974 per continuare i propri studi. A Novi Sad Brzina inizia a frequentare la moschea dove incontrerà molti “buoni musulmani” i quali lo porteranno in occasioni speciali, quali le preghiere durante il ramadan, alla moschea Bajrakli di Belgrado. Nella capitale serba Brzina ha avuto la possibilità di incontrare il mufti di Belgrado Hadži Hamdi Ali ef. Jusufspahic, e l’imam della moschea Hadži Hafiz Selimi Ef. Iljasa. Tali incontri furono tanto decisivi da spingere Brzina ad iscriversi all’università di Belgrado l’anno seguente e “a frequentare in ogni momento libero il centro islamico” della capitale serba. Alla rivista Kelamu’l Šifa (2004) di quel periodo belgradese e del suo primo contatto col il mondo sufi egli ha dichiarato:

Mufti Muftija H. Hamdi ef. mi accolse generosamente e mi ha guidato nel percorso religioso, l’imam della moschea Hafiz Selimi Ef. Iljasa dal canto suo ha lavorato con me per ore e giorni mostrandomi le bellezze dell’ Ummu-l-Kitab e del Kur'an-Kerim e per questo gli sarò grato per tutta la mia vita e prego Allah di ricompensarlo con i migliori premi in paradiso. A Belgrado ho potuto sentire con assoluta chiarezza tutte le bellezze della fede e la ricchezza intellettuale che derivava dalla libertà di poter accedere a tutti i testi religiosi che desideravo oltre alla libertà di dialogo circa la religione con tutti i fratelli e sorelle. Ho incontrato molte persone ed i miei carissimi amici dalla Palestina, l’Iraq, Giordania, Siria. In particolare ricordo Ibrahim da Aman, Davud e Vedad dalla Palestina. Ibrahim era un derviscio della Sazilijski tariqat, mentre Davud della *Naqshbandiyya tariqat*. Loro rappresentarono i primi contatti che ebbi nella mia vita con il sufismo e tesawuf. Devo aggiungere che sin dalla mia infanzia desideravo e ricercavo tale potere della religione. Ricercavo senza sapere esattamente cosa, ma quando ebbi la possibilità di aprire i miei occhi trovai me stesso nella bellezza del tesawuf. Realizzai inoltre che chiunque cerca la verità e la conoscenza attraverso la tariqat e tesawuf finisce per trovare dapprima se stesso e poi le bellezze del tesawuf in se stesso.

A Belgrado Brzina ebbe la possibilità di conoscere importanti autorità religiose, fra gli altri egli ha ricordato durante l'intervista rilasciata nel 2004, reisu-l-ulema H.Naim ef. Hadžiabdakić r.a (rahmetli, riposi in pace). ed il suo successore Hafiz Mujić r.a., Husein ef. Đozo r.a., H. Abdulrahman ef. Hukić,r.a., Ali.ef. Kusturica r.a. , H. Hfz. Mahmud ef. Traljić , presidente del parlamento Prof.dr. Hamdija Čemerlić, r.a., il professor Ahmed ef. Smajlović r.a., ulema delle tevafus sejh Rabanija, sejh Džemalija da Prizren, sejh Hafiz Fahr ef r.a., sejh Danial. L'emozione più forte, ha ammesso Brzina, fu conoscere sejh hfz. Fahri ef. And alim sejh Fejzulah ef. Hadžiabdagic r.a.

Brzina si è laureato in tempo presso la facoltà di Relazioni Pubbliche (lett. scienze dell'Organizzazione) dell'università di Belgrado nel 1979, ed iniziò subito dopo a lavorare per la ditta Ironmonger di Zenica, ricoprendo un ruolo di carattere manageriale fino al 1992 quando scoppiò il conflitto e divenne generale.

Una volta tornato in Bosnia, ha dichiarato Brzina:

“Il mio interesse per il *tesawuf* non scomparve ma debbo ammettere che ebbi una serie di dubbi e tentazioni, non ero certo di cosa volessi e cosa stavo cercando. Grazie ad una lunga conversazione con il mio caro amico e prima guida della mia onorabile tariqat, Hadži sejh Šefik ef.Alić, realizzai cosa volessi. Quella discussione lasciò un fortissimo marchio sulla mia persona e con l'aiuto di Allah non ho mai perso tale ricchezza col tempo. Šejh Šefik ef. invitò ad andare a Fojnica per conoscere e parlare con sejh Hadzi Halid ef. Salihagić r.a. L'incontro durò per ore e rappresentò la luce che mi aiutò ad aprire i miei occhi e che mi fece realizzare con assoluta certezza che quella era la via della mia vita, la via della religione, ciò che cercavo sin dai primi anni di vita, dalla mia infanzia. Il mio primo viaggio a Fojnica rappresentò l'incontro col mio destino ed avvenne in presenza di hadži Šefik ef. Alić, una pietra miliare nella mia vita. Quando vidi per la prima volta Hadzi Halid ef. Salihagić capii immediatamente che in quell'uomo avevo trovato la mia guida, il mio sejh. Quando baciai la sua mano e dissi sellam lui chiese a Hadži Šefik “Chi è questo giovane ragazzo?” E Hadži Šefik gli rispose: “Il mio buon ahbab hadži-efendija”. Sejh H. Halid ef. r.a. rispose guardandomi: “ma non vedi che è un Hulusi?” Hadži Šefik mi spiegò che dovevo essere onorato dal titolo conferitomi dal nome di Hulusi che ricevetti dal mio stesso sejh, il quale chiese espressamente all'amico Hadži Šefik di portarmi con lui ogniqualvolta si recasse a Fojnica. E così avvenne.”

H. Šejh Halil - Hulusi Nakšibendi

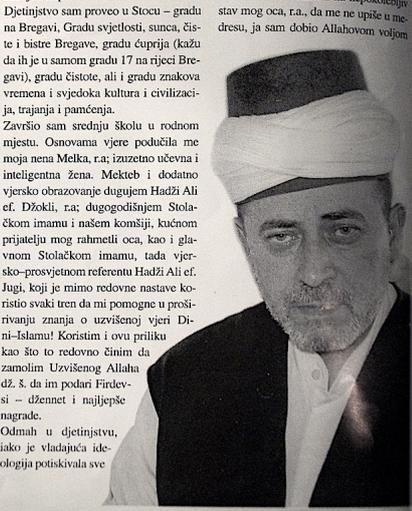
Na hizmetu Uzvišenoj vjeri

Rijetke su prilike kada šejhovi govore o sebi, ali zato kada započnu, nemojmo ih ni prekidati. Preskočimo jednom novinarske klišeje i pretvorimo ovaj intervju u kazivanje o jednom odrastanju, sazrijevanju, jednoj tekiji, ramanzanima u miru i ratu. Pustimo naša srca da naslućuju, a oči da čitaju.

nilo, pa ovako prigodne stihove prepjeva u sljedeće:
„Oj Bojčiću bojiš li se koga.
Boga malo, a Čaru nimalo,
a vezira ko dogata moga.“
Moj dedo Halil, kao i braća mu Mujo i Alija, bijahu pobožni dobri bošnjani, kao i ostali članovi tri porodice Brzina, svi bjahu od tri brata: Salina, Hasana i Osmana, dok ostali članovi ove velike porodice odselise za Tursku u Karamirsel, selo Hajra, u vrijeme vladavine Franje Josipa.

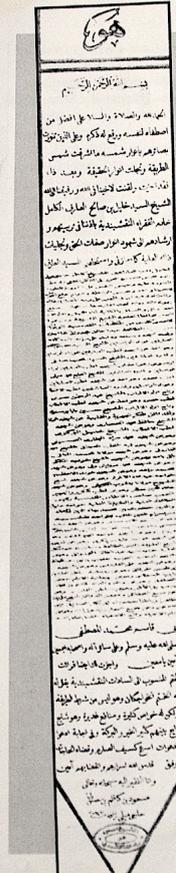
što je vjersko, nacionalno i slobodno, ja sam osjetio žar vjere i taj – neodoljivi zov vjerskog zanosa ponio me je kroz život. Redovno sam obavljao sve vjerske dužnosti, pa sam u osnovnoj školi počeo upisati medresu. Kad sam završio sedmi razred osnovne škole zamolio sam mog rahmetli babu da me upiše u medresu, ali on je to energično odbio. Zašto?! Nikad nisam saznao. Svaka moja noć u osmom razredu prošla bi u suzama i nedosanjanim željama za medresom. S obzirom na nepokolebljiv stav mog oca, r.a., da me ne upiše u medresu, ja sam dobio Allahovom voljom

Roden sam 23. 12. 1953. godine u Donjoj Bitunji kod Stoca, i najstariji sam sin oca Salke i majke Zulejhe (rođena Vele). Bilo mas je petoro braće, a sestre nisamo imali. Meni dadeše ime Halil, po rahmetli dodi Halilu. Drugi brat je Mirsad, treći Zijad, četvrti Šemsuddin koji kao dijete preseli, a peti brat je Mustafa, najmlađi sin roditelja mojih.
Porodica Brzina je stara Hercegovska porodica, ali po kazivanju naših starih uvijek bila „Velika kuća“, a jedna (jednina porodica sa mnogo kućne čeljadi) sve do dolaska Austro-Ugarske monarhije. Hifzija Hasandedić bilježi da je 1791. godine na Hadžu bio Ramadan Brzina, baš kada i Hadži Alijaga Bojčić, a Bojčići su daidže mog rahmetli oca.
Bojčići, buntovna i ratnička porodica uvijek pod bajrakom, davase ratnike bajraktare, šehide, gazije. Ovu porodicu narod opjeva u pjesmi:
„Oj Bojčiću bojiš li se koga,
bojim Boga i više nikoga.“
Ali svijetu se to valjda nedovoljno uči-



još jaču želju i volju za proučavanjem i izučavanjem vjere i vjerskog. Čitao sam sve što je bilo dostupno u to vrijeme, a pomogli su mi i mnogi prijatelji posebno dobri čovjek Halil Medar, r.a; koji je u to vrijeme radio kao veterinar u Stocu. Sjećam se da bih danima čekao kad će stići novi broj *Preponoda*, kad *Glasnik, Tavkvin, Zem-Zem*, a Hadži Ali ef. mi je omogućio da koristim kako biblioteku medžlisa (tada Odbora IZ-e Stolac), tako i svoju vlastitu, a radoštan zjajući koliko će me obradovati javljanje mi je o izlasku svake nove knjige, brošure, časopisa... Ne mogu nikad zaboraviti koliko smo se radovali rahmetli Halil i ja kada je završen prevod Kur'ana od rahmetli Besima Korkuta i njegovih riječi na ulazu u Carevu-Caršijsku džamiju u Stocu: „Sinko, nemoj mi molim te uskratiti radost iz darivanja.“ I nisam mu uskratilo radost darivanja.

Pošto sam bio najstariji sin mojih roditelja, otac, r.a. je želio da odmah počnem raditi i pomogom mu u izdržavanju porodice, pa sam otišao na odsluženje vojnog roka, služio sam u „Gardi“ petnaest mjeseci, vratio se u Stolac, a 1974. godine počeo studij u Novom Sadu gdje sam pokušao pronaći džamiju, mesdžid, ali tugo moja-nisam uspio, ali sam sreću imao dobre ljude i čestite muslimane. Na džumi namaz i bajram namaze redovno sam iz Novog Sada odlazio u Beograd i „Bajrakti džamiju“ gdje sam upoznao Muftiju beogradskog Hadži Hamdi ef. Jusufpašića, Redžu ef. Nukića ali i divnog čovjeka muderisa iz Skoplja na dužnosti imama „Bajrakti džamije“ Hadži Hafiz Selimi ef. Iljasa. Naredne godine prešao sam na studij u Beograd i svaki slobodan trenutak provodio u Beogradskom Islamskom centru. Muftija H. Hamdi ef. me je nesebično privatio i jednostavno me vodio kroz Dinske dubine, dobri čovjek hafiz Iljaz satima i danima sa mnom radio, otkrivajući mi sve ljepote Ummu-1-Kitaba,



Hilafetnana koju je Šejh Halil - Hulusi Nakšibendi dobio od Šejh Mesud ef. Hadžimeđića u decembru 1993.



Kur'ani-Kerima, na čemu ću mu vječno biti zahvalan i moliti Uzvišenog da ih nagradi najljepšim nagradama-njih dobre učitelje moje!

U Beogradu sam osjetio svu puninu življenja uzvišene vjere, svo bogatstvo dostupnosti literature i nesmetane komunikacije s braćom i sestrama u vjeri. Sreo sam mnoge ljude i drage prijatelje, studente iz Bosne i mnogih drugih zemalja. - Još u Novom Sadu sreo sam studente iz Palestine, Jordana, Sirije, Iraka, a posebno mi je u sjećanju ostao Ibrahim iz Amana, te Davud i Vedad, Palestinci. Ibrahim je bio derviš Šaziljskog tarikata, a Davud Nakšibendija i to su moji prvi susreti sa sulijama i tesavufom. Moram napomenuti da sam od samog djetinjstva čeznuo i tražio taj mirisni zanos vjere, tražio neopuštajući šta, a kad sam progledao valio sam da sam prenašao sebe u ljepoti vjere – u tesavufu. Tada sam shvatio istinu da svi oni koji iskreno žude i traže njanje i Istinu knjez tarikata i tesavuf ostaju zabeseknuti spoznajom da prvo nada sebe u ljepotama tesavufskim, pa tek onda vide ljepotama tesavufa i sebi!
U roku sam završio studij i diplomirao na Fakultetu organizacionih nauka u Beogradu 1979. godine i počeo raditi u

Brzina divenne šejh alla fine degli anni ottanta per volere di hadži Halid ef. r.a. , Hadži Šefik Alić e Hadži.Hamza Mandžukić, nella cui casa privata inizio' a guidare lo zikr. La coronazione della sua invenstitura avvenne con la restaurazione a partire dal 1994 della moschea e dell'antica tekija di Mejtaš, la quale aprì' ufficialmente i battenti nel 1999. E' collegata ad altre 17 tekije in Bosnia: Zenica, Tuzla, Brcko, fra le altre, anche la piu' famosa, quella di Buna, nei pressi di Mostar. La tekija di Mejtaš guidata da Brzina ha inoltre importanti legami con altre tekije appartenenti alla *Naqshbandiyya tariqat* al di fuori della Bosnia: a Zagabria, Koper (Slovenia) e anche negli USA. Alla domanda se la tekija na Mejtas guidata dalla sejh Brzina abbia qualsivoglia collegamento con la Turchia, Brzina ha risposto che la propria tekija non ha collegamenti diretti con la Turchia "giungono molti ospiti dalla Turchia, ma lo *zikr* che svolgiamo noi qui nelle serate di venerdì' e domenica (precedentemente il giovedì' e la domenica, poi per ragioni lavorative dei dervisci ho pensato di cambiare gli appuntamenti settimanali) e' legata alla tradizione bosniaca dello *zikr*. Mi riferisco al ramo di Živčići". 108

108 Intervista personale con Brzina, 28 febbraio 2010.

Hafiz Sulejman Bugari e' nato il 5 ottobre 1966 a Orahovac, nei pressi di Prizren, Kosovo. "Una delle ultime citta', quella kosovara, dove si puo' ancor respirare l'atmosfera dell'antica citta' ottomana" mi disse un giorno durante uno dei nostri colloqui Xavier Bougarel, noto studioso dell'Islam in Bosnia. A Prizren si parlano tre lingue, turco, albanese e serbo-croato. Sulejman Bugari e' di etnia albanese. Egli prende il nome da Sulejman Ef. Kolari, l'imam che l'ha seguito durante l'infanzia. "Una figura molto importante per me", ha spiegato Bugari in occasione di un'intervista nel giugno 2010.¹¹⁰ Bugari lascio' il Kosovo nel 1981 per frequentare la scuola media e la *madrassa* nella citta' di Sarajevo. "Non fu facile essere lontano da casa. Terminai la *medresa* nel 1986-1987. In seguito al servizio militare mi iscrissi alla facolta' di Scienze Islamiche (FIN, *Falkulte Islamikih Nauka*) a Sarajevo. Frequentai tre anni, dal 1989 al 1991, quando ebbi la possibilita' di trasferirmi a Medina. Un solo professore mi appoggio' in questa scelta, una scelta sofferta. A Medina iniziai a studiare per divenire Hafiz e acquisire cosi' la conoscenza del Corano a memoria, ma dovetti interrompere ben presto questo cammino. Era il 1992, vidi le foto degli amici lasciati a Sarajevo uccisi, e decisi di tornare." Terminata la guerra nel 1995 Hafiz Bugari ando' a Medina per completare gli studi. Nel 1998, una volta completato il suo percorso formativo, si trasferi' nuovamente a Sarajevo, dove, nel 1999 inizio' a lavorare come imam della moschea di Bašćaršija (Čaršijska Džamija), ove rimase fino al 2004, quando venne spostato per volere della *Islamska Zajednica* (Comunita' Islamica) nella piu' periferica *Bijela Džamija*, a Vratnik. Un anno dopo il suo rientro in Bosnia, Hafiz Bugari, ha incontrato il suo maestro, la sua guida spirituale. Non un uomo della Comunita' Islamica, non un imam, bensì un uomo comune, pressochè analfabeta, Alija Hormon, conosciuto come Dedo. Hormon veniva considerato un *evlija*, un santo con una speciale connessione con Allah. "Quando lo conobbi nel suo villaggio vicino a Tarčin, miei libri svanirono, e rinacqui." Alija Hormon e' scomparso nel 2003, ma viene ricordato dai seguaci di Bugari e ovviamente da Bugari medesimo. Ma cio' non avviene mai in pubblico. La figura di Dedo accomuna Bugari ai fedelissimi, ma non viene mai citata durante le *hutbe*, o le trasmissioni su radio BIR. "Con lui parlavo di tutto, discutevamo di cose semplici, che rivelavano quelle grandi".

Hafiz Sulejman Bugari ha scritto tre libri dal 2005 al 2009, *Vratimo se Gospodar* (Torniamo a Dio), *Mi smo jedan drugome najbolji poklon* (Noi siamo il miglior regalo l'uno per l'altro), e

¹⁰⁹ Le notizie circa la vita di Bugari sono state tratte dal suo sito internet e dalle varie interviste personali, nel corso del 2010.

¹¹⁰ Intervista personale con Hafiz Bugari, 28 giugno 2010.

Dersovi i druženja (Dei compagni e del socializzare). Secondo il sito di Preporod, Bugari ha discusso nel mese di novembre 2012 una tesi di dottorato dal titolo “Riabilitazione sociale degli ex tossici dipendenti nelle comunità terapeutiche di Ilijaš e Smoluća tramite la spiritualità ed il lavoro sociale” (Socijalna rehabilitacija ovisnika u terapijskim zajednicama Ilijaš i Smoluća, s posebnim osvrtom na duhovnost i socijalni rad), presso la facoltà di Scienze Politiche di Sarajevo.¹¹¹ Bugari è difatti da anni il coordinatore di tali centri per la riabilitazione di tossici dipendenti, una piaga piuttosto diffusa in seguito ai traumi di guerra e alla facile reperibilità, anche in termini economici, di tali sostanze. Proprio il suo impegno nelle due comunità di recupero Bugari è stato più volte attaccato da intellettuali e media filo serbi.



¹¹¹ Si veda <http://www.preporod.com/index.php/magazin/fokus/3011-magistrirao-hfz-sulejman-bugari.html>. (Ultimo accesso 3 Dicembre, 2012)

3.2 Il carisma dei leaders

3.2.1 La crisi della leadership all'interno dell'organizzazione dei *Mladi Muslimani*

Durante il fieldwork a Sarajevo venni invitata ad una conferenza circa il ruolo delle donne musulmane nella società. Fra il pubblico vi era un professore del CIPS di Sarajevo a cui chiesi dei contatti per riuscire ad abbattere la barriera con il gruppo dei Mladi Muslimani. L'uomo mi diede un'occhiata veloce e poi scoppio' a ridere. E mi disse: " i *mladi* son divenuti *stari* ormai". All'epoca non capii' esattamente cosa volesse dirmi con quella battuta.

Quando, grazie ad Almedina Zuko, ebbi finalmente la possibilità di intervistare i giovani membri dell'organizzazione compresi finalmente le parole di quel giorno.

Tutti gli informatori del gruppo dei Mladi Muslimani al quesito circa i leader hanno risposto senza esitazioni che all'epoca, nel 2010, non vi fosse nessun leader. La crisi che ha colpito i Mladi Muslimani e' iniziata con la scomparsa di Omer Behmen, nel 2008. Al suo posto in qualità di presidente e' stato eletto Edhem Bakšić. Da allora, ha dichiarato Emir "l'organizzazione e' completamente ferma". Il caffè nella sede di Morića Han e' deserto, i corsi di inglese son stati interrotti, le riunioni non vengono piu' indette. Damir gli fa da eco: "non ci sono leader al momento, ho chiesto di far parte dell'organizzazione perche' condivido quello che han fatto in passato, ma oggi leaders che guidino il gruppo non ce ne sono. L'organizzazione, che nel 1990 ha partecipato con otto dei suoi membri alla fondazione dell'SDA, vive oggi un momento di profonda crisi. Le anime dell'organizzazione son scomparse e con loro, pare la voglia di guidare l'organizzazione che oppose la massima resistenza alla repressione delle religioni durante la Jugoslavia di Tito, e che con Alija Izetbegović alla guida del paese, contribuì profondamente a forgiare le identità religiose e nazionali dei giovani della Bosnia odierna.

3.2.2 La parcellizzazione nell'ambito neo-salafita

La figura di Nezim Halilović in quanto leader del gruppo e' piuttosto ambigua. Se la sua importanza nella svolta dell'assimilazione dei neo-salafi da parte dell'istituzione islamica ufficiale della Bosnia ed Erzegovina e' cruciale, come dimostra la sua posizione in quanto responsabile delle Waqf, durante le interviste con i neo-salafi la sua leadership non e' emersa in qualità di guida. Semmai e' emersa in quanto modello di un'interpretazione del testo sacro, il Corano, molto conservatrice. Il numero degli *hadith* citati, il codice vestuario seguito dalle donne direttamente interpellate, o dalle

compagne degli uomini, data la questione di genere esposta precedentemente,¹¹² sono i segnali di una determinata scuola di pensiero, piuttosto che del carisma di un leader in particolare, nella fattispecie Nezim Halilović. Proprio per questa ragione inizialmente si è premesso che Halilović sia più da interdarsi come figura utile a districarsi nel marasma neo-salafita, che, a causa di allarmismi facili dettati dai media circa la formazione di una dorsale verde in Bosnia da un lato, e dalla poca permeabilità del gruppo medesimo dall'altro, spesso non permette di avere un quadro chiaro del gruppo inteso come neo-salafi nella sua totalità'.

Alla domanda diretta circa i leaders sette hanno risposto che non hanno nessun leaders. Per loro il Corano e le gesta del Profeta Mohammed sono l'unica guida per essere un buon musulmano. Per contro utilizzano moltissimo internet e frequentano blog quali studiodin.net, almoslim.net e minbar.com. Su questi siti scrivono diversi pensatori islamici conservatori della Saudi Arabia, i quali seguono, come vedremo poi, un sistema di domande e risposte (*Pitanja i odgovori*) per comunicare con i fedeli. Tre hanno risposto invece con un nome, quello di Zakir Naik, indiano. È divenuto famoso in quanto fondatore e presidente della Fondazione di Ricerca Islamica (IRF), un'organizzazione no profit che gestisce anche Peace Tv, con sede a Dubai. L'antropologo Thomas Blom Hansen ha spiegato il successo di Naik grazie alla sua capacità di memorizzare il Corano e gli *hadith* in varie lingue.¹¹³

La necessità di identificarsi con un *umma* virtuale nel caso dei neo-salafi rende estremamente complicata l'analisi della leadership legata al gruppo. Sarebbe più corretto quindi parlare di parcellizzazione della leadership nella rete globale.

3.2.3 Il “fenomeno Bugari” e l'importanza della magia

Hafiz Sulejman Bugari rappresenta, insieme alla figura dello šeih Brzina, una delle personalità più carismatiche dei quattro casi studio. Egli ha conquistato centinaia di persone, acquisendo l'etichetta di “fenomeno”. Hafiz Sulejman Bugari è divenuto popolare a partire dal 2005, l'anno in cui è uscito il suo primo libro *Vratimo se Gospodaru* (Torniamo al Signore), a cui son seguiti altri due successi editoriali *Mi smo jedan drugome najbolji poklon* (Noi siamo il miglior regalo l'uno per l'altro), e *Dersovi i druženja* (Dei compagni e del socializzare). Grazie alle sue capacità comunicative Bugari è riuscito ad attrarre per mesi centinaia di persone al BCK, fino a quando nel

¹¹² Si è spiegato precedentemente che sono stati intervistati molti più uomini rispetto alle donne nel caso del gruppo studio dei neo-salafi.

¹¹³ HANSEN Thomas, *Wages of violence. Naming and Identity in post-colonial Bombay*, Princeton University press, pp. 176–177.

2009, le sue conferenze sono state annullate. Le trasmissioni radiofoniche sull'emittente radio ufficiale dell'Islamska Zajednica, di cui Bugari fa ufficialmente parte, sono fra le piu' popolari, e nonostante sia l'imam di una moschea periferica sin dal 2004, per volere dell'istituzione islamica ufficiale, le sue hutbe vengono seguite da diversi fedeli. Il fenomeno Bugari ha raggiunto proporzioni tali per cui *Dani*, rivista notoriamente distaccata dalle istituzioni religiose del paese, gli ha dedicato decine di articoli.

A causa del suo successo Hafiz Bugari e' anche l'imam piu' ferocemente criticato. Christopher Deliso lo descrive come un imam radicale, il quale, in qualita' di responsabile di due cliniche per la riabilitazione di giovani ragazzi con problemi di droga, li restituirebbe alla societa' con barbe lunghe ed idee wahhabite, o meglio neo-salafi.¹¹⁴ Miroljub Jevtić, dell'Universita' di Belgrado, lo descrive come jihadista, antisemita e antiamericano.¹¹⁵ Per ironia della sorte Hafiz Bugari e' stato criticato internamente anche dagli ultra-conservatori, nel dibattito che ha investito la Bosnia a partire dagli incidenti del 2006 a Novi Pazar, in Sangiaccato, insieme ai piu' accesi atei della comunita', che lo considerano un "lavatore di cervelli". tali attacchi cozzano con una delle tematiche ricorrenti nelle riunioni che seguono la preghiera del mattino. Ovvero la *srednj put*, la via di mezzo, indicata da Allah, la quale e' "percorribile solo se si e' umili, e non si impone agli altri cio' che noi siamo, rappresentiamo o desideriamo."¹¹⁶

I fedelissimi di Bugari durante le interviste raccolte esplicitano il fatto che Bugari non vuole essere considerato un leader. Bensi' "uno di loro". Le modalita' con cui si svolgono le riunioni presso il caffe' nelle immediate vicinanze della moschea di Bugari dopo la preghiera del mattino, rispecchiano tale convinzione da parte dei ragazzi. Le conversazioni avvengono in maniera estremamente naturale, non vi son interventi dettati da tempi prefissati. Ciascun giovane uomo o donna, puo' intervenire quando preferisce, porre quesiti, e le riflessioni spesso partono da uno dei ragazzi piuttosto che da Bugari. Hafiz Bugari, funge percio' non tanto da leader ad una via quanto piuttosto da mediatore della conversazione, la quale presenta un modello di *two way communication*.

I fedeli di Bugari hanno una fiducia cieca nella sua persona. La ragione di tale attaccamento andrebbe cercata nella sua capacita' di implementare nella vita quotidiana gli insegnamenti dell'Islam. A riguardo Latif ha dichiarato: "Bugari e' un modello per me, lo conosco da tempo, e

¹¹⁴ DELISO Christopher, *The coming Balkan Caliphate: The Threat of Radical Islam to Europe and the West*, Westport Connecticut London: Praeger Security International, 2007

¹¹⁵ JEVTIĆ Miroljub, *Who in the Balkans wants to destroy America?* Disponibile sul sito internet Serbianna.com, ultimo accesso 22 Dicembre, 2009

¹¹⁶ Riunione al caffe'. Parole di Bugari risalenti al 9 maggio 2010.

non sono mai stato deluso. Ho conosciuto Bugari prima del 2004, ho assistito ad una sua hutba presso la moschea in Čaršija, e ne rimasi estremamente colpito. Il suo linguaggio e' semplice ed efficace. E le sue azioni seguono, se non anticipano le parole. Bugari e' diverso dagli altri imam, profondamente diverso". Bilal, sulla scia delle parole di Latif, ha detto: "Bugari ci ripete sempre che la famiglia, il rapporto con la moglie ed i figli, e' una delle cose piu' importanti. Quando la moglie lo chiama al telefono, non importa quanto sia occupato, le risponde come se fosse il giorno del primo appuntamento. La medesima cosa con i suoi figli. E' un padre formidabile, e ne da l'esempio continuamente, giorno dopo giorno." Lejla, dal canto suo, ha riportato un altro esempio della capacita' di implementare quanto predica: "stavamo discutendo della situazione precaria in cui versava un famiglia con bimbi piccoli, il cui padre era stato colpito da un malattia che impediva lui di lavorare. Bugari si alzo' e mise dei soldi sul tavolo, da devolvere alla famiglia. Non disse raccogliamo dei soldi, si alzo' e mise i suoi per primo. Ed ovviamente fu seguito da tutti noi, ognuno in base alle proprie possibilita'".

Un altro elemento di estrema importanza legata alla figura di Bugari e' costituito dalla sua reputazione entro la comunita' musulmana di guaritore e di *iščelijtelj* (mago). Un articolo di *Dani* del 2009, riportato dal sito Islambosna, affronta la questione. Il giornalista interroga Bugari circa le decine di persone che si recano a Vratnik per chiedere il suo aiuto ogni giorno, egli risponde che vanno da lui perche' depresso, stanno vivendo un matrimonio difficile, sono infertili etc. Incalzato dal giornalista egli dichiara: "il mondo non e' costituito solo da cio' che e' visibile, ma anche da cio' che e' invisibile (si riferisce qui al mondo dei *džinni*, degli spiriti). Il mondo invisibile puo' attaccare le persone. Il Corano ci insegna come difenderci da questi attacchi. Il problema e' che la gente poi si concentra sull'uomo anziche' sul Corano e crede io possa guarire. Io non sono la cura, e nessuno dovrebbe pensare in quel modo."

Nonostante l'Hafiz della moschea di Vratnik creda che non ci si debba concentrare sull'uomo, la sua immagine di guaritore gioca un ruolo essenziale nella sua popolarita' entro la comunita' musulmana e non. Hafiz Bugari aiuta chiunque si presenti chiedendo di lui e delle sue capacita', a prescindere dalla religione di appartenenza. Abdul Kerim durante l'intervista mi disse che la sua ragazza, atea, visse un periodo di depressione mista a dei dolori al petto. Lui la porto' da Bugari, il quale recitando i versi del Corano per scacciare gli spiriti maligni del mondo dei *džinni*, si senti' subito meglio e non ebbe piu' problemi. La ragazza, racconta Abdul Kerim, non riusciva a respirare propriamente mentre Bugari recitava il Corano, cio' era un chiaro segno "dell'attacco del mondo invisibile". Amela dal canto suo ha dato grande importanza alla questione della protezione necessaria quando si cammina in prossimita' delle tombe. "Io credo nel mondo dei *džinni*. E ne ebbi

la prova due anni fa'. Prima di rincasare passai da un cimitero e una volta rientrata sentii' delle voci nella stanza. Ero terrorizzata, iniziai a recitare il Corano e le voci sparirono.'"

Il fatto medesimo che la formazione di Bugari sia stata influenzata da un *evlija* (un santo, colui che ha un contatto diretto speciale con Allah), Alija Hormon, come abbiamo visto in precedenza, caratterizza la sua figura di imam ufficialmente facente parte dell'Islamska Zajednica, ma che si muove in un mondo sul confine con quello invisibile e magico. E le interviste con gli informatori hanno rispecchiato tale peculiarita', che certamente ha contribuito alla sua reputazione di *fenomen* (fenomeno).

3.2.4 Lo šeih Brzina, una novita' nell'ambito sufi?

Quando mi son recata da Samir Beglerović (Facolta' delle Scienze Islamiche, FIN) chiedendogli consigli su come muovermi nell'ambito sufi egli mi ha indicato senza esitazioni la tekija di Mejtaš, promettendomi che li' avrei trovato i giovani, che tanto anelavo. Lo šeih Brzina a partire dal 1999, anno in cui la tekija Mejtaš ha aperto ufficialmente i battenti, e' riuscito a raccogliere attorno a se' almeno duecento dervisci, in gran parte ragazzi ben educati, studenti, provenienti da famiglie con un profilo sociale piuttosto alto. La vita di questi giovani e' scandita dalla vita della *tarikāt* in modo serrato. Lo zikr due volte alla settimana, lo studio del Corano e dell'arabo, le iftar collettive durante il ramadan presso la tekija, e ancora l'organizzazione di seminari assorbono completamente i giovani sufi andando a modellare scelte di vita importanti quali il matrimonio. I ragazzi si incontrano alla tekija, e si sposano all'interno della tarikāt, dopo aver ottenuto il benestare dello šeih. La comunita' legata alla figura di Brzina presenta dunque il livello di struttura verticale piu' accentuato, a partire dai criteri di ammissione. Vi sono dervisci che hanno atteso due anni prima di riuscir a dare bejat. Altri hanno ottenuto il permesso dallo šeih, dopo un paio di mesi, come nel caso di Hussein. Tutto avviene a discrezione dello šeih ed in base ai tempi dettati dalla sua volonta'. Brzina per i ragazzi e' una guida ed un modello, cosi' come nel caso di Bugari, ma dalle interviste semi strutturate emergono delle differenze rilevanti. In primo luogo Bugari non vuole essere considerato un leader, mentre Brzina sottolinea la sua autorita' nell'ambito di una struttura spiccatamente verticale. Ehlimana ha dichiarato: "Il nostro šeih e' un padre, una guida ed un modello. Lui e' stato uno studente impeccabile, e' stato un generale estremamente coraggioso. Non possiamo che imparare da lui e continuare ad accrescere la nostra *znanje* (conoscenza) grazie al *tesawuf* (percorso spirituale dei sufi) il quale si basa sull'importanza delle buone maniere e sull'impegno per migliorarsi sempre". Ehlimana ha incontrato il suo attuale marito, Mirza, alla

tekija “ci siam conosciuti qui, ed in seguito, una volta maturata l’idea di sposarci, abbiam chiesto il parere dello šeih.” Ehlimana non rappresenta un caso isolato, anche gli altri informatori hanno dichiarato che lo šeih e’ al corrente di tutte le scelte educative e personali dei ragazzi. Il numero dei dervisci, rappresenta pero’ un’eccezione nel mondo della Naqshbandyya e nel mondo sufi in generale. Per gestire un tal numero di fedeli, e dare il proprio parere circa le loro decisioni, si son create delle procedure rigide nel modello comunicativo che caratterizza Brzina e i suoi ragazzi. Inoltre il culto del generale, il culto dell’uomo educato, il culto dell’uomo spirituale pare schiacciare la figura dei fedeli. Generalmente il rapporto fra šeih e dervisci e’ caratterizzato da un legame piu’ intimo e meno formale. Ed ovviamnete cio’ e’ possibile nel momento in cui il numero dei fedeli e’ sull’ordine delle poche decine. Il culto dell’uomo Brzina ha portato alla nascita di battute di spirito, che indicano il clima quasi militare della tekija di Mejtaš. Beglerović durante l’incontro alla FIN, mi fece notare che Brzina era molto popolare fra i giovani, ma che se avessi voluto visitare una tekija “vecchia scuola” mi sare dovuta recare non a Mejtaš, bensì quella di Potok. Entrambe fanno parte della medesima tarikat Naqshbandyya, e del medesimo ramo di faruki Sirhendi di Živčić, ma la differenza consta soprattutto nel numero, nell’eta’ dei seguaci, che nel caso della tekija di Potok (Sarajevo) e’ molto piu’ alta, e nel rapporto fra lo šeih ed i suoi seguaci, estremamente piu’ intimo e riservato rispetto al caso studio preso in considerazione. L’idea e’ che Brzina sia così popolare fra i giovani in quanto ha dato loro la possibilita’ di far combaciare la propria religiosita’ ed il proprio cammino spirituale con le necessita’ di carattere sociale che un ragazzo giovane sente in maniera particolarmente forte. Brzina ha creato per loro un mondo perfettamente funzionale, dove ognuno ha dei compiti ben precisi scanditi da tempi rigidi, e dove ogni giovane trova risposte spirituali e sociali in un unico luogo, la tekija na Mejtaš.



Lo svolgimento dello zikr presso la tekija na Mejtaš. Foto di Beatrice Foschetti.

4. Religione, nazione e territorio.

4.1 I diversi livelli di interazione dell'identità religiosa e nazionale. Supremazia di una sull'altra o reciproca contaminazione.

Il processo di modernizzazione dei musulmani della Bosnia ed Erzegovina ha portato, come abbiamo visto nella prima parte del lavoro, allo svuotamento dell'elemento religioso a favore di quello nazionale. La repressione della religione, che ha caratterizzato i primi decenni della Jugoslavia di Tito, ha in qualche modo favorito, sebbene fosse lungi dalle proprie intenzioni, l'elemento nazionale all'interno della comunità musulmana bosniaca, la quale nel 1968 è riuscita ad ottenere formalmente la possibilità di utilizzare il termine *Musliman*, in senso nazionale. In seguito alla morte di Tito nel 1980, la lotta politica per assicurarsi la posizione di potere nel dopo Tito, è stata caratterizzata dallo sfruttamento delle rivalità interetniche da parte della classe politica del tempo,

con le conseguenze tragiche che ben conosciamo. Nel 1993, il termine *Musliman* e' stato sostituito da quello di *bošnjak* (bosgnacco), termine con il quale i bosniaci musulmani si chiamavano sin dai tempi del tardo Impero Ottomano, seppur per i non musulmani dell'Impero rimasero *Turks* (turchi).¹¹⁷ Dato il processo di nazionalizzazione dell'Islam a partire dagli anni novanta, si e' creduto opportuno procedere analizzando le identita' nazionali degli informatori, che sono musulmani praticanti, per cui individui in cui la sfera religiosa e' rilevante. In secondo luogo, il taglio pluralista del lavoro, il quale e' basato sull'analisi di quattro gruppi diversi, puo' fornirci degli spunti interessanti circa l'identita' nazionale in base al gruppo.

I dati ottenuti dalle interviste sono piuttosto interessanti e restituiscono le sfumature dell'interazione dei due elementi oggetto di studio: la nazionalita' e la religiosita' nella Bosnia odierna.

Il primo risultato da tenere in considerazione e' che non tutti gli informatori si definiscono Bošnjaci (bosgnacchi). Per cui la teoria della nazionalizzazione della religione, seppur rimanendo valida per la maggior parte della popolazione, cosi' come abbiam spiegato nell'introduzione del lavoro, sembra non essere sempre vera. O meglio, lo e', ma da alcuni e' stata superata.

4.1.1 La supremazia della religione sulla nazione. I ragazzi di Hafiz Bugari ed i neo-Salafi, i due casi a confronto.

Le parole degli informatori che si son definiti Bosanci, fanno ben comprendere che la loro posizione e' assolutamente consapevole della nazionalizzazione, e le ragioni per cui scartano il connubio fra identita' nazionali e religiose, testimoniano una riflessione ed un cammino personale circa la questione. Il secondo punto da tenere in considerazione e' che la totalita' degli informatori di Bugari si son dichiarati Bosanci, ed insieme a loro una sola altra ragazza, Firdevs, membro dei Mladi Muslimani. Il paradosso circa la sua posizione in qualita' di membro dell'organizzazione di Morica Han, la quale ha notevolmente contribuito alla nazionalizzazione della religione seppur con un passato panislamista, va spiegata dalla ragione per cui Firdevs appartiene a tal gruppo, ovvero per svolgere le attivita' di volontariato nelle quali i MM erano coinvolti. In passato ci si e' riferiti a lei e ad un'altra come "attore sociale" dell'organizzazione proprio per questa ragione.

Latif alla domanda circa la sua identita' nazionale ha risposto che si rifiutava di definirsi *bošnjak* (bosgnacco) in quanto secondo lui definirsi tale creerebbe molta confusione. "La religione e' un elemento importante della mia vita, e va separata dalla nazionalita', in quanto questa dovrebbe

¹¹⁷ KARČIĆ Fikret, *The Bosniaks and the challenges of modernity. Late Ottoman and Hapsburg Times*, El-Kalem, Sarajevo 1999, p.100

riguardare i confini territoriali di un paese, non la propria fede”. Emina dal canto suo si considera *bosanka* in quanto “se mi definissi altrimenti sarei pronta ad un’altra guerra, ed e’ esattamente cio’ che spero non accada, dato che viviamo in un paese misto”. Da queste riflessioni si evince che i ragazzi siano consapevoli del principio di Stato-nazione e che vogliano evitare le conseguenze nefaste dell’implementazione di tale principio in un paese misto. Da qui l’accenno a Latif dei confini territoriali circa la nazionalita’, e l’accenno ad una possibile guerra nel futuro di Emina. Abdul Kerim, convertito con un background serbo, quando ha dichiarato di aver abbracciato l’Islam anche perche’ non voleva “stare dalla parte sbagliata”, non solo ha fatto emergere il ruolo di vittima dei musulmani di Bosnia, piuttosto ricorrente in tutte le interviste fatte, ma anche quello di nazionalizzazione della religione. Eppure quando gli e’ stato chiesto di definirsi dal punto di vista nazionale, Abdul ha risposto *bosanac* (bosniaco). Spiegandomi le ragioni di tale posizione, dopo che aveva ammesso di aver cambiato religione anche perche’ non voleva piu’ essere associato con la nazionalita’ serba, ha risposto in maniera analoga ad Emina, dicendo che era necessario suddividere la religione dalla nazione perche’ abitando in un paese misto, quella sarebbe stata l’unica via possibile per la pace.

Tutti gli altri informatori ad eccezione di Firdevs, si sono definiti *Bošnjaci*. Ma le sfumature di tale definizione ci portano ad avvicinare in un certo qual senso i due gruppi che dal punto di vista dell’interpretazione del Corano, soprattutto per quanto concerne determinate pratiche, quali il codice vestiario della donna musulmana o l’attitudine verso gli “infedeli”, rappresentano gli estremi nel panorama pluralista della Bosnia odierna. Nella fattispecie, i seguaci di Bugari ed i neo-salafi. Quest’ultimi alla domanda circa la loro definizione nazionale hanno sempre premesso l’Islam, nella sua forma piu’ conservatrice. I neo-salafi, percepiti come vedremo meglio poi dagli altri informatori in quanto corpo estraneo al bagaglio culturale religioso della Bosnia, pare che si elevino al di sopra delle questioni inter-etniche prettamente bosniache per abbracciare una forma diversa di opposizione, quella globale contro chi non e’ musulmano o chi e’ musulmano solo di nome, i cosi’ detti musulmani per tradizione. Molti di loro durante le interviste hanno tentato di convertire me medesima, e alla domanda se fossi religiosa oppure no, sapevo perfettamente che se avessi risposto che fossi atea, non avrebbero accettato di parlarmi. Il punto fermo della frangia piu’ conservatrice del paese non e’ certamente la nazionalita’ bensì la fede, nella sua accezione piu’ pura. Sette dei dieci neo-salafi interpellati hanno risposto che non riuscivano a capire la differenza fra le due espressioni *bošnjak* (bosgnacco) e *musliman* (con la lettera minuscola, quindi religioso) *bosanac* (musulmano bosniaco). Il loro disinteresse circa la questione nazionale li avvicina quindi al gruppo di Bugari, ma se i primi, consapevoli dei processi legati alla modernizzazione della popolazione

musulmana in Bosnia, hanno argomentato la loro posizione a riguardo, i neo-salafi hanno mostrato un disinteresse forte alla questione della nazionalità, portando invece alla ribalta ciò che interessa loro veramente, l'elemento religioso. In conclusione possiamo asserire che in entrambi i due gruppi vi è una forma di supremazia dell'elemento religioso sulla nazione, ma con modalità estremamente diverse fra loro.

4.1.2 La contaminazione degli elementi religioso e nazionale. I dervisci di Brzina e i giovani dei Mladi Muslimani.

Come premesso alla domanda circa la loro identità nazionale, esclusi i seguaci di Hafiz Bugari, e l'eccezione del caso particolare di Firdevs, la restante parte degli informatori ha risposto di considerarsi *bošnjak/njina*.

I dervisci di Brzina ed i *Mladi Muslimani* presentano entrambi una contaminazione degli elementi religioso e nazionale, ma con modalità diverse. Se i giovani dell'organizzazione con sede a Morića Han non presentano qualsivoglia esitazione circa la loro identità nazionale bosgnacca, come prevedibile data la storia dell'organizzazione, i dervisci presentano una definizione della propria identità molto più articolata, seguendo un sistema che potremmo definire "a scatole cinesi". Difatti i dervisci insistono sulla possibilità di potersi definire al contempo *bošnjak, bosanac, evropski i kosmopolitan* (bosgnacco, bosniaco, europeo e cosmopolita), restituendo in tal modo un'identità multipla. Hussein ha dichiarato: "vorrei poter saltare il primo livello e potermi definire semplicemente *bosanac* ma non è possibile, in Bosnia non lo è. È possibile al di fuori del paese ma non all'interno di esso". Hussein è l'unico ad aver espresso il desiderio di poter esprimersi in termini nazionali, senza coinvolgere l'elemento religioso. Gli altri dervisci de facto, seppur articolando la proprie identità multiple, sembrano non ritenere la contaminazione in atto fra religione e nazionalità un aspetto negativo. Mirza, al contrario, rafforza la positività della contaminazione dei due elementi. Egli ha sostenuto durante l'intervista che i tragici eventi degli anni novanta "hanno svegliato i musulmani di Bosnia, ricordandoci chi siamo, noi siamo *bošnjaci*." Nel caso dei dervisci di Brzina dunque l'identità religiosa e quella nazionale si fondono per coesistere con le altre in un sistema multiplo. Tale sistema da una lato rivela una riflessione profonda circa la propria identità nazionale, dall'altro ne limita la sfera d'influenza, rispetto ai Mladi Muslimani che percepiscono il termine *bosanci*, come spregiativo in quanto ostacolo alla propria definizione nazionale, per lungo tempo ostacolata dalle autorità. Poter definirsi *bošnjak* è una conquista per gli informatori membri dei *Mladi Muslimani*.

4.2 Circa i partiti musulmani e la Comunita' Islamica

Si e' deciso di affrontare la questione circa i partiti musulmani e la percezione da parte degli informatori dell'Islamka Zajednica insieme, in quanto, a partire dagli anni novanta, si e' assistito, per dirla con Xavier Bougarel, all'*infeudazione partigiana* dell'ufficiale istituzione islamica in Bosnia. Tale processo e' dimostrato dall'elezione a Reis-ul ulema di Mustafa Cerić, uomo dell'SDA, nel 1993. Ma se Mustafa Cerić ricopre tuttora tale carica, l'SDA (*Stranka Demokratske Akcije*, Partito dell'Azione Democratica) ha subito invece una metamorfosi importante negli ultimi anni, trasformandolo, da partito nazionalista musulmano, a partito moderato. Dal 2000, la vicinanza fra l'SDA e la IZ si e' affievolita notevolmente, e sul panorama politico si e' assistito ad una forte parcellizzazione dei partiti politici musulmani.

All'epoca delle interviste semi-strutturate si era alla vigilia delle elezioni presidenziali della Bosnia del 2010. L'SDA, guidato da Bakir Izetbegović, vinse con il 34 per cento, seguito a ruota dal nuovo partito di Fahrudin Radončić, il proprietario della rivista Dnevni Avaz, l'Unione per un miglior futuro della Bosnia ed Erzegovina (Savez za bolju budućnost BIH, SBB BIH), il quale raccolse un trenta per cento 30 per cento dei favori.

Gli informatori al quesito circa la situazione politica hanno dimostrato, a prescindere dal gruppo di appartenenza, un generale malcontento. Le difficoltà economiche che caratterizzano la Bosnia odierna, affliggono gli informatori, che trovano difficile pensare ad un futuro data la scarsità di posti di lavoro.

L'SDA e' stato criticato fortemente dai giovani membri dei Mladi Muslimani, i quali hanno collegato l'evoluzione a partire dal 2000 del partito che guidò la comunità musulmana nel 1990, sotto la guida del leader dell'organizzazione medesima, Alija Izetbegović, riportandolo alla "mentalità comunista".

Uno degli informatori di Bugari, convertito all'Islam da background serbo, Abdul Kerim, si e' scoperto essere uno dei rappresentanti di tale partito, e durante la discussione ha sottolineato la deriva del movimento panislamista entro le fila dell'SDA, "un partito estremamente moderato oggi".

Le speranze per un futuro migliore sono state espresse da molti giovani, a prescindere dal gruppo, scommettendo sulle capacità imprenditoriali del manager della Dnevni Avaz. Soprattutto da parte di coloro che si sono concentrati sulla questione economica.

Un atteggiamento estremamente apolitico e' stato colto invece nel gruppo dei neo-salafi, i quali hanno ripetuto che non credono nei politici e non sono interessati molto alla situazione politica locale, seppur lamentando la mancanza di denaro e la corruzione nel paese.

Per quanto concerne l'istituzione religiosa ufficiale dell'Islamska Zajednica, e in particolar modo la figura di Mustafa Cerić, il gruppo piu' critico si e' rivelato quello dei seguaci di Hafiz Bugari, i quali hanno accusato Reis ul-Ulema di essere piu' un uomo politico che religioso, e troppo interessato all'affermazione nazionale dei musulmani di Bosnia. Come dimostra la copertina di Saff, la rivista conservatrice dei neo-salafi moderati, che come abbiamo visto nell'analisi della figura di Nezim Halilović, e' stata inglobata all'interno dell'IZ. Il titolo dell'articolo recita: "Le domande dei Musulmani nei Balcani non sono religiose ma nazionali".



Intervju

Dr. Mustafa ef. Cerić, reisul-ulema IZ u BiH

Bošnjačko pitanje na Balkanu je nacionalno, a ne vjersko

Kao i svake godine, i pred ovaj nastupajući Ramazanski bajram razgovaramo sa reisul-ulemom dr. Mustafom ef. Cerićem od kojeg tražimo odgovore na najaktuelnija pitanja naše svakodnevnice

Ovih dana obilježena je godišnjica postavljanja kamena temeljca za upravnu zgradu Rijasetu Islamske zajednice na Kovačima u Sarajevu. Jeste li zadovoljni tempom izgradnje i hoćemo li iduće godine biti u prilici radovati se završetku izgradnje ovog važnog projekta?

posebno onim osam privrednika koji su pokrenuli inicijativu da se izgradi trajno sjedište Rijasetu IZ u BiH u Sarajevu, na Kovačima, odmah uz Šehidsko mezarje i uz mezarje rahmetli prodjelnika Alije Izetbegovića, koji je vjerna zadužan za naše budućie u svakom pogledu. Sve te okolnosti su sretno za nas i vrlo indikativne. Zanimljivo je da je taj prostor nakon mnogih planova da se tu podigne hotel i razne druge zgrade sačuvan za upravnu zgradu Rijasetu. Koristim priliku da se zahvalim također svima koji su nam dali podršku u realizaciji ovog projekta, unatoč neodobranjivosti onih koji, po našem mišljenju, nisu li dobro razumjeli šta ovaj projekat znači ne samo za Islamsku zajednicu nego i za naš narod i za državu BiH. Ili su nahukani od onih koji su već daleke vrijeme upali u zamku islamofobične histrije.

Ako uzimamo u obzir sve ono što je tokom protekle godine učinjeno na planu izgradnje upravne zgrade Rijasetu, lahko

ćemo uočiti da izgradnja ove zgrade na svojevrsan način simbolizira realnu životnu situaciju u kojoj se danas nalaze bosanski muslimani. Kako Vi doživljavate ovaj naš aktuelni trenutak?

Reis: Svaki trenutak je za nas u zadnjih 120 godina značajan i na neki način kritičan. Ovaj trenutak je za nas značajan zato što smo u prilici da slobodno razmišljamo o svom položaju u svijetu, kako vjerski, tako nacionalno i državnički. Ovaj trenutak je značajan za nas i zbog toga što smo generacija koja je preživjela jedan neak period agrarije na našim domovinama i naš narod, i što smo generacija koja ima u svom sjećanju genocid. To iskustvo koje mi imamo iz tih teških vremena daje nam za pravo da svima kažemo kako naša sudbina ovdje na Balkanu, kao muslimana Bošnjaka, mi možemo sami razumjeti i moramo preuzeti odgovornost za našu slobodu i za našu sigurnost u budućnosti, kako nam se ne bi ponovio genocid. Dakle, ovaj trenutak je značajan da shvatimo koliko je vrijetna sloboda koju imamo

i da ovu slobodu koju imamo ne smijemo trošiti u beskorisne i nepotrebne stvari. Ovaj trenutak je važan za nas da zajednički procijenimo kakvu budućnost želimo, odnosno šta je moguće iz ovakve situacije u kojoj se nalazi naše društvo, država i naš narod, koji je put najbolji za nas. Kod našeg naroda nikad nije bio upitan taj naš vjerski, islamski identitet. Mi smo predali li kao narod težla iskustva, ali smo uvijek bili narod znali iskustvovati prioritete i uvijek smo bili vjerni našem islamskom identitetu. Sa tom prepavskom da nam je svima to jasno, da niko nikada ne može dovesti u pitanje našu vjeru, ovaj trenutak je važan za nas i po tome da počnemo razmišljati kako se artikulirati i nacionalno, kako se odrediti i državnički i kako se uključiti u evropsku potisku naroda, nacija i kulturnih institucija. To je danas za našo pitanje, pitanje na koje niko pojedinačno ne može odgovoriti, već

truda da se uključiti i ulema na svoj način, da razumije da mi baštinimo univerzalne vrijednosti islama, ali da se možemo boriti i o našim partiokulturnim potrebama. Svjetovna inteligencija mora se osloboditi iluzija i ideoloških utopija koje su se pokazale za naš narod posebno pogubne i koje nam nisu garantirale jedan sustavni razvoj u nacionalnom, ali i državnom identitetu. Svjetovna inteligencija mora se spustiti na zemlju i prepoznati znakove ovog trenutka koji živimo, a to je da se država Evropa organizirala na principu nacionalnih identiteta i da mi kao Bošnjaci također imamo pravo i obavezu da o tome otvoreno dijalog unutar samih sebe, pod uvjetom da se oslobodimo ideoloških neoga koje su nam nametnute tokom zadnjih nekoliko decenija. Naravno da ponuka koju mi treba da pošaljemo Evropi jeste da mi hoćemo da znamo da imamo državu koja neće dopustiti da se na teritoriji BiH dogodi bilo kakve genocid, da se en ponavlja nad Bošnjacima; i hoćemo da pošaljemo ponuku Evropi da smo mi državni izaslanici našeg nacionalnog identiteta koji se ne iskazuje samo u BiH, nego ima svoje elemente i na Kosovu, i u Sandžaku, Crnoj Gori, Hrvatskoj i Sloveniji. Dakle, ja ovdje govorim o nam bošnjačkom nacionalnom identitetu koji unutar BiH podrazumijeva bosanski državni identitet. Također, ovaj trenutak je za nas kritičan zato što svi primjećujemo da ne postoji potreba kohezivnosti unutar bošnjačkog naroda na razinama političkog, kulturnog i vjerskog okupljanja. Mi smo sada u jednom trenutku u kojem svakako svi svoj posao, nitno vezani da bismo iskoristili značaj i važnost ovog trenutka o kojem govorim. Međutim, ja mislim da je ovo samo početna faza. Mi Bošnjaci poznati smo po tome da nam treba dugo vremena da primjericimo određeni nedostatak i da se pokrenemo u prava i promjene onoga što svi znamo da nije dobro; ja mislim da smo mi sada u fazi samopripremanja. Svi smo uspješno porasli, ali još uvijek niko nema ovu obavezujuću inicijativu za sve koja bi ujednila ovu vrstu energija koju objektivno postoji i kod mladih, i kod starih, i kod uleme, i kod političara. Ja se nadam da će poslije ovog ramazana biti sve više glasova koji će zahvaljavati

Ja se ovdje želim posebno zahvaliti Saffu što je kroz svoj odnos prema pojavi teklira u BiH zauzeo veoma pravilan stav.

fontTEL.ba
prodavnica mobitela

Gazi Mustafa Biegova br.4
fontTEL.ba
+387 33 44 02 03

5. Osmosi (diretta o inversa) fra i gruppi

Le pratiche religiose costituiscono un ulteriore spunto di ricerca. Gli intervistati sono musulmani praticanti per cui in genere¹¹⁸ seguono quanto indicato dalla propria religione: non bevono alcool, non mangiano carne di maiale, pregano quotidianamente cinque volte al giorno, rispettano il digiuno durante il Santo Mese del Ramadan, aspirano a recarsi in pellegrinaggio una volta almeno nella vita alla Mecca, e qualora si trattasse di uomini, assistono alla *dzumma*¹¹⁹ del venerdì, se donne si astengono dal pregare digiunare e toccare il Corano durante il ciclo.

Appare dunque chiaro che, trattandosi di musulmani praticanti, l'oggetto di interesse qui non consta tanto nelle credenze obbligatorie ma semmai in quelle facoltative¹²⁰. Ad esempio, non tutti praticano regolarmente *zakat* (l'elemosina rituale) al di fuori del Ramadan, o vanno più volte in pellegrinaggio durante il corso della propria vita. I membri della *Naqshbandiyya* dal canto loro evidenziano dei rituali facoltativi: oltre agli appuntamenti quotidiani hanno il dovere di recarsi in *tekija* almeno una volta alla settimana per lo *ziqr* (l'atto del rimembrare Allah) collettivo¹²¹.

5.1 Le pratiche religiose più controverse

Ma sono le questioni più controverse e dibattute, quali quella del velo (*hijab/niqab*), il contatto fisico con l'altro sesso, o circa pratiche religiose estreme, come quella del *tafkir*¹²², che dividono le opinioni portando alla luce le percezioni riguardo i fratelli musulmani di altre correnti, in particolar modo circa i neo-salafiti, descritti spesso dagli altri come “quelli che non hanno conoscenza”. Se i simpatizzanti di Bugari temono di dare giudizi troppo forti (*gibet*¹²³) i *dervishi* della *Naqshbandiyya* sono molto più espliciti, opponendo la gioia dell'essere musulmano credente sulla base di valori positivi, alla tristezza dei “musulmani che vivono nella proibizione e nella negazione del se’”.

¹¹⁸ Sono i seguaci di Bugari ed i membri dei MM che amettono qualche sgarro negli obblighi di un buon musulmano. Aziz, ad esempio, (MM) ha dichiarato di non pregare cinque volte al giorno ma di limitarsi alla *dzumma* del venerdì’.

¹¹⁹ La preghiera delle dodici o dell'una (in base all'ora legale o solare) di venerdì’.

¹²⁰ Emile DURKHEIM, classifica le credenze obbligatorie in qualità di religiosità estrinseca, mentre quelle facoltative, quali frutto delle credenze interiori del singolo credente o di un gruppo di credenti. Si veda Emile DURKHEIM, *Per una definizione dei fenomeni religiosi*, Roma: Armando, 1996.

¹²¹ Lo *ziqr* può essere collettivo o silenzioso. Le donne praticano *ziqr* separatamente dagli uomini.

¹²² La pratica consiste nell'individuare dei nemici ed eventualmente combatterli.

¹²³ Il peccato del giudicare gli altri. Secondo i musulmani credenti è molto grave e non si muore fino a quando non si è commesso il medesimo peccato. Diversi informatori mi hanno riferito che Bugari si è recato da alcuni esponenti neo-salafi per avviare una comunicazione. Anche questo elemento, a prescindere dal fatto che sia vero oppure no, avrebbe potuto influenzare il “contenimento” dei suoi simpatizzanti.

I neo-salafiti a Sarajevo sono come delle palme da dattero. Puoi farle crescere in Bosnia e farle prosperare ma costituiranno un costo notevole ed uno spreco di risorse. In Bosnia vi è un'alternativa al dattero, un'alternativa locale: le prugne. Costano poco e sono molto buone.

Intervista con Hussein (Sufi, *tekija na Mejtaš*)

Se le parole di Hussein costituiscono un esempio di osmosi inversa, l'atteggiamento dei Mladi Muslimani ci restituiscono un'osmosi ordinaria di gruppo. Gli intervistati hanno amici fra i neo-salafiti, non si abbandonano a commenti forti nei loro riguardi e non sono mancate visite da parte di ultra-conservatori al caffè dell'organizzazione durante la mia permanenza.

5.2 La questione del velo

Il codice vestiario della donna musulmana rappresenta un caso particolare di osmosi inversa che vede da un lato i neo-salafiti, e dall'altro gli altri gruppi.

I ragazzi dell'entourage di Nezim Halilović sostengono che la pratica di portar il *niqab* o il *burqa* da parte delle donne musulmane bosniache non sia una pratica importata. Essi si rifanno al codice vestiario delle donne in Bosnia prima del 1950, che, come abbiamo descritto nella prima parte del lavoro, usavano coprirsi il corpo ed il viso. In maniera analoga al dibattito che impegnò riformisti e tradizionalisti negli anni venti e trenta del XX secolo, nella Bosnia odierna il codice vestiario di una buona musulmana torna in voga. I ragazzi di Bugari, e soprattutto i dervisci di Brzina condannano tali pratiche, i primi definendole “non necessarie”, i secondi, più lapidari, la giudicano una pratica denigratoria nei confronti della donna ed un ostacolo per la sua educazione ed il suo inserimento nella società.”

Il dibattito che ha caratterizzato la comunità degli intellettuali musulmani nei primi decenni del XX secolo circa la questione del velo celava una risposta al processo di modernizzazione e, in particolar modo, al processo di assimilazione dell'identità nazionale in senso moderno.

Nella Bosnia odierna la questione del burqa/niqab in quanto pratica comune fra i neo-salafiti, viene considerata un attacco al madhhab Hanefita ufficiale dell'Islam bosniaco, il quale non prevede tale pratica, e va quindi a confermare la tesi dell'Islam “importato”.

5.3 L'Islam "fai da te" ed i casi di osmosi diretta

I casi di osmosi diretta non si limitano a contatti fra i gruppi, così come delineato prima in riferimento alla presenza di neo-salafiti presso la sede dei Mladi Muslimani. Alcuni informatori hanno difatti mostrato un carattere "misto". Zinka, ad esempio, un membro dei Mlad Muslimani, si è presentata all'intervista portando il *niqab*, solitamente associato al gruppo ultra conservatore dei neo-salafi. Ella ha dichiarato: "i wahhabi credono che sia una di loro solo perché mi vesto così", ma sono solo *furka*" (termine utilizzato per indicare coloro che si mostrano cioè che in realtà non sono). Al contempo Zilka ha aggiunto di amare i discorsi di Bugari, "anche se non sono completamente d'accordo con la sua interpretazione del Corano, e con la sua visione dell'Islam in generale". Analizzando il linguaggio utilizzato dall'informatrice, emergono espressioni comunemente utilizzate durante le conferenze di carattere neo-salafita al BCK, quali la ripetizione dell'espressione "Islam comunista". Eppure Zilka ha citato siti internet e letteratura sia di carattere conservatore che moderato. Firdevs, un'altra informatrice membro dei Mladi Muslimani, ha invece fatto emergere un'identità religiosa ben separata da quella nazionale, difatti si è definita *bosanka*, inoltre le modalità con le quali si è espressa ed i siti citati fanno presupporre una vicinanza al gruppo di Bugari, più che ai Mladi Muslimani. Zinka e Firdevs sono i "membri di carattere sociale" a cui si accennava precedentemente nella parte del lavoro riguardando il profilo tipo dei Mladi Muslimani.

Ma i casi di osmosi diretta vanno oltre. Nella fattispecie ben due degli informatori del gruppo di Bugari provengono dalle fila dei dervisci di Brzina, Amela e Bilal. La prima ha dichiarato di aver frequentato la tekija per un anno, e di aver scoperto poi in seguito Bugari, "più vicino al mio modo di essere". Bilal, ha presentato una storia simile ed ha esplicitato il motivo per cui ha smesso di recarsi in tekija. "Non mi piaceva l'ambiente, troppo strutturato, formale. E la figura di Brzina in qualità di guida spirituale non mi si addiceva. preferisco un ambiente più informale, più libero, come quello che si ha nella cerchia di Bugari. Lì posso dire tutto quello che desidero, e quando lo desidero. Nella tekija, cioè non è possibile. Ci sono delle regole ben precise, e devono essere seguite alla lettera". Nonostante Amela e Bilal abbiano rinunciato al percorso spirituale e mistico del gruppo dei dervisci guidati da Brzina, entrambi hanno specificato che saltuariamente frequentano la tekija, avendo molti amici dervisci.

6. Autoscatto. Interno alla luce di un esterno.

6.1 L'Islam bosniaco, un Islam europeo?

Gli informatori “misti” fanno ben comprendere quanto la realta' sia fluida, e che i confini fra i gruppi non siano barriere insuperabili. Oltre ai casi di amicizie appartenenti ad altri gruppi o correnti nella rete sociale degli informatori, gli informatori medesimi possono scegliere di far propri aspetti peculiari di uno e dell'altro gruppo, personalizzando il loro modo di vivere l'Islam. Presupponendo che la teoria di Grace Davie circa *l'eccezione europea* sia corretta, potremmo asserire che l'Islam in Bosnia potrebbe essere un esempio di Islam Europeo non tanto perche', come si suol ripetere, e' un Islam tollerante, in quanto “i musulmani bosniaci hanno vissuto per secoli con non musulmani”, quanto piuttosto perche' in seguito alla dissoluzione della Jugoslavia comunista il florido mercato religioso sulla piazza offre ai nuovi praticanti di *credere senza appartenere*, o almeno appartenere secondo regole dettate dal fedele medesimo.

6.2 La percezione dell'Europa/Occidente fra i giovani musulmani praticanti bosniaci.

L'Europa, e per estensione l'Occidente, viene percepita dagli informatori del gruppo di Bugari secondo la teoria dell'irradiazione culturale di Toynbee, ovvero ne esaltano il progresso tecnologico, ma al contempo denunciano la mancanza di morale dello stile di vita occidentale. In particolar modo l'omosessualita' viene trattata come una malattia da curare e relegata alla conduzione di un percorso privo di morale che, secondo i ragazzi, e' caratteristico dell'Occidente.

I dervisci di Brzina, accusano la mancanza di morale dell'Occidente ed ammettono, piu' che la superiorita' della tecnologia occidentale, l'importanza della scienza. Durante le loro interviste, difatti, citano nel Corano i passi che rivelano elementi, che solo nel corso della storia, sarebbero stati spiegati da scoperte scientifiche. Nelle loro argomentazioni circa l'ikre (conoscenza in arabo) e la sua vitale importanza, esultano la fede nel testo sacro.

I membri dell'organizzazione dei Mladi Muslimani, dal canto loro, non hanno menzionato la superiorita' tecnologica, ma si sono concentrati sulla difficile condizione dei musulmani in quei paesi in cui non vi e' un'evidenza religiosa musulmana. La condizione di minoranza sommata agli stereotipi riguardo all'Islam sono stati l'oggetto di interesse principale durante la discussione con quest'ultimi. I membri dei Mladi Muslimani sono anche fra quelli che si son lasciati andare maggiormente a critiche di carattere antisemita, e hanno portato in evidenza la questione odierna del

popolo palestinese. Nel loro sito internet grande spazio viene data alla questione, ricalcando la corrente panislamista all'epoca delle origini dell'organizzazione.

I neo-salafi, così come i membri dei Mladi Muslimani, non hanno conferito nessun carattere di superiorità all'Occidente, ma non hanno nemmeno esposto un'avversione primaria per l'Europa/Occidente. La loro forte avversione prima ancor che per l'Occidente è semmai per l'ateismo, per coloro che non credono, sorvolando, anche in questa occasione, i confini territoriali. Per i neo-salafi la categoria principale rimane halal/haram, permesso e proibito. La fede è ciò che li contraddistingue, ed è la linea lungo la quale suddividere il buono dal male.

7. La proiezione virtuale dei gruppi. Un sistema di controllo

L'incredibile mole di dati e la natura del mezzo elettronico costringono l'osservatore a filtrare costantemente le informazioni raccolte. Redarre una classificazione dei siti in base al gruppo e' stato il primo passo per potersi muovere con piu' agilita' nel dedalo della rete. Sin dalla prima fase della ricerca e' emerso come Internet venga utilizzato diversamente a seconda del gruppo di riferimento. Si va dalla pressoché totale assenza della *Naqshbandiyya*¹²⁴ alla presenza massiccia di siti neo-salafiti, pubblicizzati nel centro della citta' dai ragazzi dell'entourage della Moschea Re Fahd (*Dzamiya Kralj Fahd*) con cadenza regolare¹²⁵. I giovani membri dei *Mladi Muslimani* ed i simpatizzanti di Hafiz Sulejman Bugari sono mediamente presenti, anche se con modalita' molto diverse. I *Mladi Muslimani*, in maniera analoga ai giovani neo-salafiti, possono comunicare con i propri leaders solo in base alla forma prestabilita classica "domande e risposte" ("*Pitanja i odgovori*"). Nel caso dei ragazzi di Hafiz Sulejman Bugari vi e' invece un contatto diretto, che spesso esula dalla pagina ufficiale dell'imam. La forma classica "domande e risposte" ("*Pitanja i odgovori*")¹²⁶ scompare qui per lasciare il posto ad una serie di messaggi postati su uno dei piu' famosi *social network*: *Facebook*¹²⁷. L'abitudine, senza dubbio poco ortodossa per un imam, puo' essere spiegata facilmente dal contenuto dei messaggi, di fatto soggetti a scadenze temporali fisse. L'utilizzo del *social network* e' subordinato all'incontro nella vita reale: cio' che contempliamo sono una serie di appuntamenti, inviti a partecipare, affermazioni della gioia del condividere. I grandi temi islamici trovano invece, nella pagina web ufficiale dell'imam, una collocazione piu' consona senza pero' mai cadere nello schema permesso/proibito (*halal/haram*), frequente nei siti neo-salafiti, ed evitando con cura termini legati all'identita' nazionale, utilizzati in maniera massiccia dai *Mladi Muslimani*. Anche la sezione "attualita'" si rivela un'importante linea divisoria fra i gruppi considerati. E' totalmente assente sul sito di Hafiz Sulejman Bugari, mentre si discosta, a seconda dell'area geografica considerata e nei contenuti trattati, negli altri due gruppi presenti sulla rete. Nel caso dei *Mladi Muslimani* l'attualita' ha un occhio di riguardo per la politica ed e'

¹²⁴ La mancanza di una loro pagina web a causa dell'impossibilita' di accedere al mezzo e' da escludere. Di fatti il livello culturale del gruppo e', in genere, molto alto.

¹²⁵ La cadenza e' mensile, solitamente l'appuntamento e' ogni ultimo sabato del mese durante la stagione estiva.

¹²⁶ Hafiz Sulejman Bugari spiega che per ragioni logistiche tale forma e' da evitare. Da solo non sarebbe mai riuscito a rispondere alle decine di interrogativi che gli vengono posti quotidianamente. Si veda a tal proposito il sito web ufficiale dell'imam: <http://www.sulejmanbugari.com>.

¹²⁷ L'imam della Moschea Bianca (*Bijela dzamiya*) ha ben due pagine, di cui una, quella dei fans, conta circa diciannovemila e duecento iscritti. Si noti che molti di questi non sono musulmani praticanti e alcuni nemmeno di background musulmano.

circostritta al locale¹²⁸, ad eccezione di alcuni articoli sulla questione palestinese, mentre, nei siti neo-salafiti, si estende sino al globale rivelando così la fitta rete di pagine web ad essi collegate ed un certo livellamento del contenuto. Se il gruppo di simpatizzanti di Hafiz Sulejman Bugari utilizza il mezzo per rimandare ad una comunità non strutturata e apolitica reale, i neo-salafiti pare abbiano la necessità di creare invece un *umma virtuale*. La loro dispersione geografica e la relativa difficoltà ad integrarsi nella società in cui vivono potrebbero costituire le ragioni di tale bisogno. In tal senso i neo-salafiti in Bosnia si avvicinerebbero ai fratelli che vivono nei paesi occidentali, seppur stando in un paese in cui l'evidenza religiosa musulmana è in forte aumento¹²⁹.

¹²⁸ Ciò è indice dell'abbandono del disegno panislamista nei Balcani, che ha caratterizzato l'organizzazione sin dal 1939, anno ufficiale della sua fondazione.

¹²⁹ Per un confronto con i neo-salafiti nel mondo si veda Olivier ROY, *Global Muslim. Le radici occidentali del nuovo Islam*, Milano: Feltrinelli, 2003.

Glossario

tekija	casa dei dervisci
zikr (ziqr)	l'atto di rimembrare il nome di Allah
umma	l'insieme dei musulmani
medresa (madrassa ar.)	scuola secondaria islamica
mekteb	scuola primaria islamica
tarikāt	scuola di pensiero sufi
evlija (waliyya ar.)	santo
susijed	vicino di casa
komšija	vicino di casa col quale si ha un rapporto particolarmente stretto
džemat	unità religiosa formata da una moschea e da un imam
halal	permesso
haram	proibito
madhab	scuola di pensiero circa l'interpretazioni delle fonti islamiche
fez	cappello tradizionale portato dagli uomini sino al 1950
gibet	il peccato di giudicare gli altri
muallim (ar.)	maestro
tafkir	la pratica di individuare dei nemici e combatterli
džumma	la preghiera delle 12 o delle 13
zakaat	l'elemosina rituale
znanje (ikre ar.)	la conoscenza
hadith (ar.)	racconti della vita del Profeta Mohammed

Bibliografia

ABAZOVIĆ Dino, ĆURAK Nerzuk, SEIZOVIĆ Zarije, ŠAČIĆ Nermina, TURČALO Sead - *Ethnic Mobilization in Bosnia and Herzegovina*, Bolzano: European Academy, March 2007

ABAZOVIĆ Dino, *Za naciju i Boga : sociolosko odredjenje religijskog nacionalizma*, Sarajevo: Magistrat, 2006

AHEARN Frederick L., Jr. "The Psychological Wellness Of Refugees" in *Issues in Qualitative and Quantitative Research* - Oxford: Berghahn Books, 2000

AL SAYYAD Nezar/CASTELLS Manuel (a cura di), *Muslim Europe or Euro-Islam: Politics, Culture and Citizenship in the Age of Globalization*, Lanham: Lexington Books, 200

ALGAR Hamid, "Some notes of the Naqshbandi Tariqat in Bosnia", in *Studies in comparative religion*, vol.9,n.2, 1975

BALIĆ Smail, *Das unbekannte Bosnien. Europas Brücke zur islamischen Welt*, Bohlau Verlag, Cologne, 1992

BECIROVIC Denis, *Islamska vjerska zajednica u BIH 1945-1953* (La comunita' Islamica religiosa in Bosnia ed Erzegovina 1945-1953), Facolta' di Filosofia, Universita' di Sarajevo, 2009

BELLION-JOURDAN Jérôme, *Les réseaux transnationaux islamiques en BosnieHerzégovine*, in: BOUGAREL/CLAYER, *Le nouvel Islam balkanique*, Paris: Maisonneuve & Larose, 2001

BORSATTI G., CESA-BIANCHI *L'intervista finalizzata*, in G. TRENTINI (a cura di), *Manuale del colloquio e dell'intervista*, Milano: Isedi, 1980

BOUGAREL Xavier, *From Young Muslims to the Party of Democratic Action: the Emergence of a Pan-Islamist Trend in Bosnia-Herzegovina*«, in: *Islamic Studies*, Islamabad, 36 2-3, pp. 533-549, Summer-Fall 1997

BOUGAREL Xavier, *Bosnian Islam as 'European Islam': Limits and Shifts of a Concept*, in: Aziz AL-AZMEH/Effie FOKAS (a cura di), *Islam in Europe. Diversity, Identity and Influence*, pp. 96-124. Cambridge: Cambridge University Press, 2007

BOUGAREL Xavier, *Bosnie-Herzégovine et Sandžak: Fin de l'hégémonie du SDA et ancrage institutionnel du néo-salafisme*«, in: *Politorbis*, Bern, disponibile al <<http://www.eda.admin.ch/eda/fr/home/doc/publi/ppol/polit.html>>

BOUGAREL Xavier, *Farewell to the Ottoman Legacy? Islamic Reformism and Revivalism in Inter-War Bosnia-Herzegovina*, in: CLAYER/GERMAIN, *Islam in Interwar Europe*, pp. 313-343 London: Hurst, 2008

- BOUGAREL Xavier/Dimitrina MIHAYLOVA, *Diasporas musulmanes balkaniques dans l'Union européenne: Introduction*, in: *Balkanologie*, 9 1-2, pp. 59-77, Dicembre 2005
- BOUGAREL Xavier/Nathalie CLAYER, *Le nouvel Islam balkanique: les musulmans, acteurs du post-communisme 1990-2000*, Paris: Maisonneuve & Larose, 2001
- BREMER Thomas, *Religion und Nation im Krieg auf dem Balkan*, Bonn: Justitia et Pax, 1996
- BRINGA Tone, *Being Muslim the Bosnian Way. Identity and Community in a Central Bosnian Village*, Princeton: Princeton University Press, 1995
- CAPELLE-POGACEAN Antonela/MICHEL Patrick/PACE Enzo (a cura di), *Religion(s) et identité(s) en Europe. L'épreuve du pluriel*, Paris: Presses de Sciences Po, 2007
- CARDANO M. *La ricerca etnografica*, in L. RICOLFI (a cura di), *La ricerca qualitativa*, pp. 45-91; Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1997
- CARDANO Mario *Tecniche di ricerca qualitativa. Percorsi di ricerca nelle scienze sociali*, Roma: Ed. Carocci, 2003
- CEHAJIC DZEMAL, *Dervisi redovi u jugoslovenskim zemljama sa posebnim osvrtom na Bosnu i Hercegovinu*, Orientalni Institut, Sarajevo: 1986
- CESARI Jocelyne, *When Islam and Democracy Meet: Muslims in Europe and the United States*, New York: Palgrave Macmillan, 2004
- CIMIĆ Esad, "Political and moral power: the relationship between State and Religious Communities" in *Forum Bosnae, Life at cross roads*, 11/01, 2001, pp. 78-103
- CLARCK P. (a cura di), *New trends and development in the World of Islam*, London: Luzac Oriental, 1999
- CLAYER Nathalie/GERMAIN Eric (a cura di), *Islam in Interwar Europe*, London: Hurst, 2008
- COLOMBO Enzo *De-scrivere il sociale. Stili di scrittura e ricerca empirica*, in A. MELUCCI (a cura di), *Verso una sociologia riflessiva: ricerca qualitativa e cultura*, pp. 245-267, Bologna: Il Mulino, 1998
- COPANS Jean, *L'enquête ethnologique de terrain : L'enquête et ses méthodes*, Paris: Armand Colin, 2008
- CRNOVRŠANIN ADISA, *A case-study in intra-confessional differences*, Sarajevo: *Master of Arts in Religious Studies*, 2008

- ČUPIĆ-AMREIN Martha, *Die Opposition gegen die österreichisch-ungarische Herrschaft in Bosnien-Herzegovina 1878-1914*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1986
- DAVIE G. A., "Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain?", in *Social Compass* vol.37, N. 4, (1990)
- DAVOR Marko, *Zar na zapadu postoji, neki drugi Bog? Stereotipi i preolrasude u medijima prema Islamu*, Sarajevo: Media Plan Institut, 2009
- DELISO Christopher, *The coming Balkan Caliphate: The Threat of Radical Islam to Europe and the West*, Westport Connecticut London: Praeger Security International, 2007
- DEMAZIÈRE D., DUBAR C. *Analyser les entretiens biographiques. L'exemple des récits d'insertion*, Paris Nathan, (1997) (trad. it. Dentro le storie. Analizzare le interviste biografiche), Milano: Raffaello Cortina, 2000
- DENZIN N., LINCOLN Y. (a cura di) *Handbook of Qualitative Research*, Sage:Thousand Oaks, 1994
- DJOKIC Dejan (a cura di), *Yugoslavism. Histories of a Failed Idea 1918-1992*, Hurst. London, 2003
- DOGO Marco, *The Balkan Nation-States and the Muslim Question*, in: Stefano BIANCHINI/Marco DOGO (a cura di), *The Balkans. National Identities in a Historical Perspective*, pp. 61–74; Ravenna: Longo Editore, 1998
- DONIA Robert, *Islam under the Double Eagle. The Muslims of Bosnia and Hercegovina 1878-1914*, Columbia University Press, 1981
- FAVRET-SAADA, Jeanne, *Les mots, la mort, le sorts*, Paris: Gallimard, 1977
- FIDELI R., MARRADI A. *L'intervista*, in «*Enciclopedia delle Scienze Sociali*», vol. V, pp. 71-82; Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1996
- GARCIA-ARENAL M., *Les conversions d'Européens à l'islam dans l'histoire: esquisse générale*, in «*Social Compass*», vol. 46, n. 3, pp. 273-281
- GOBO G., *Descrivere il mondo. Teoria e pratica del metodo etnografico in sociologia*, Roma: Carocci, 2001
- GOBO G., *Le risposte e il loro contesto. Processi cognitivi e comunicativi nelle interviste standardizzate*, Milano: Franco Angeli, 1997
- HANSEN Thomas, *Wages of violence. Naming and Identity in post-colonial Bombay*, Princeton University press, pp. 176–177.
- HEĆIMOVIĆ Esad, *Garibi. Mudžahedini u BiH 1992–1999* [The Foreigners. Mujahedin in Bosnia-Herzegovina 1992–1999], Zenica: Fondacija Sina, 2006
- HEĆIMOVIĆ Esad, *Zloupotrebe humanitarnih fondova za podršku terorizmu* [The Misuses of Humanitarian Funds for Terrorist Purposes], in: *Dani*, (22 Novembre 2002) 284, (29 Novembre 2002) 285, (6 Dicembre 2002) 286, (13 Dicembre 2002) 287, disponibile <<http://www.bhdani.com>>.
- HERVIEU-LEGER Danièle, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris: Flammarion, 1999

HODŽIĆ Dzevad, *Kao obnovi islamske misli Bosnjacko razumijevanje Islama u XX stoljecu*, Sarajevo: Udruženje Ilimije IZ u BiH, 2009

IBRANOVIC Dzemail, *Naksibendi-Hafi-tarikat i njegov utjecaj u bosni*, Fakultet islamskih nauka postdiplomski studij, Sarajevo, 2008

INTERNATIONAL CRISIS GROUP: *Bin Laden and the Balkans: The Politics of Anti-Terrorism*, Brussels: ICG, Europe Report No 119, p. 9, 9 November 2001

IRWIN Zachary T., *The Fate of Islam in the Balkans: A Comparison of Four State Policies*, in: Pedro RAMET (ed.), *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*, pp. 207–225; London: Duke University Press, 1989

JERGOVIĆ Miljenko, *Le Marlboro di Sarajevo*, Milano: Libri Scheweiwiller, 2005

KARČIĆ Fikret, *Društveno-pravni aspekti islamskog reformizma*, Islamski teološki fakultet, Sarajevo, 1990

KARČIĆ Fikret, »Islam i evropske institucije: pitanje institucionalizacije islama« [Islam and European Institutions: The Issue of Institutionalisation of Islam] in: Ivan CVITKOVIĆ/Dino ABAZOVIĆ (eds.), *Religija i evropske integracije* [Religion and European Integrations], pp. 187–199; Sarajevo: Editio Civitas, 2006

KARČIĆ Fikret, »The Reform of Shari'a Courts and Islamic Law in Bosnia and Herzegovina 1918–1941«, in: Nathalie CLAYER/Eric GERMAIN (eds.), *Islam in Interwar Europe*, pp. 253–270; London: Hurst, 2008

KARČIĆ Fikret, *Islamske Teme i Perspektive*, Sarajevo: El-Kalem 2009

KARČIĆ Fikret, *Šta je to 'islamska tradicija Bošnjaka'?* [What Is the "Islamic Tradition of the Bosniaks?"], in: *Preporod*, 841, pp. 14–15 (1 December 2006)

KARČIĆ Fikret, *The Bosniaks and the Challenge of Modernity – Late Ottoman and Habsburg Times*, Sarajevo: El-Kalem, 1999.

KARIĆ Enes, *Is 'Euro-Islam' a Myth, Challenge or Real Opportunity for Muslims and Europe?*, in: *Journal of Muslim Minority Affairs*, Jeddah, 22 (October 2002) 2, pp. 435–442

KARIĆ Enes, *Islam u suvremenoj Bosni*, Vijeće Kongresa bosnjackih intelektualaca, in "Tribina" 46, Sarajevo, 1996

KHOSROKHAVAR Farhad, *L'Islam des Jeunes*, Paris: Flammarion, 1997

KOHLMANN Evan F., *Al-Qaida's Jihad in Europe. The Afghan-Bosnian Network*, Oxford: Berg, 2004

KOLIND Torsten, *Post war identification*, Aarhus: Aarhus University Press, 2008

LOCKWOOD William G., *European Muslims: Economy and Ethnicity in Western Bosnia*, London: Academic Press, 1975

MALCOM Noel, *Bosnia-A short History*, Papermac, London, 1996

MARECHAL Brigitte/ALLIEVI Stefano/DASSETTO Felice/NIELSEN Jorgen S. (a cura di), *Muslim in the Enlarged Europe: Religion and Society*, Leiden: Brill, 2003.

MILIŠIĆ Senija, O Pitaniu emencipacije muslimanske žene u Bosni i Hercegovini, Prilozi Instituta za istoriju, 28 (1999), pp. 225-241

NIBLOCK Tim/NONNENMAN Gerd/ZAJKOWSKI Bogdan S(eds.), *Muslim Communities in the New Europe*, Berkshire: Ithaca Press, 1996

NIELSEN S. Jorgen, *Towards a European Islam*, Basingstoke: Macmillan Press, 1999

PACE Enzo. *Sociologia Dell'islam: Fenomeni Religiosi E Logiche Sociali* - Roma: Ed Carocci, 1999

PERICA Vjekoslav, *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*, Oxford: Oxford University Press, 2002

POPOVIC Alexandre, *L'islam balkanique. Les musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane*, Berlin/Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1986

POULTON Hugh/TAJIFAROUKI - *The Challenge of Post-Modern Legality and Muslim Legal Pluralism in England*, in: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 2, pp. 343–354; 28 (April 2002)

POULTON Hugh/TAJIFAROUKI Suha (eds.), *Muslim Identity and the Balkan State*, London: Hurst, 1997

PRLJACA Mustafa, *Pokret "Muslimanska Braca"* (it. L'associazione dei "Fratelli Musulmani"), Sarajevo: El Kalem, 2006

RAMADAN Tariq, *To Be A European Muslim*, Leicester: Islamic Foundation, 1999

RAMIĆ Zineta, *Healing rituals and small pilgrimages of Muslims in the Bosnian tradition*, Sarajevo: Master of Arts in religious Studies, gennaio 2010

ROY Olivier, *Global Muslim*, Milano: Feltrinelli, 2003

SAKI HASIMI S.Muhammed, *Manners of a sufi way*, Istanbul: Semerkand, 2006

SCHLEGEL L., *Religions a la carte*, Paris: Hachette, 199

- SCHWARTZ Stephen, *The Arab Betrayal of Balkan Islam*, in: Middle East Quarterly, 9 (Spring 2002) 2, pp. 43–52.
- SHAH Idries, *The sufis*, London: The Octagon Press, 1964
- SHATZMILLER Maya, *Islam and Bosnia*, Montreal: McGill-Queen's University Press, 2002
- SORABJI Cornelia - *Managing memories in post-war Sarajevo: individuals, bad memories, and new wars* Journal of the Royal Anthropological - pp. 1-18(18) Volume 12, Number 1, March 2006 ,
- SORABJI Cornelia, *Bosnia's Muslims : challenging past and present misconceptions. Report*, London: Action for Bosnia, 1993
- STEINDORFF Ludwig, *Von der Konfession zur Nation: die Muslime in Bosnien-Herzegowina*, in: Südosteuropa-Mitteilungen, 37 (1997) 4, pp. 277–29
- SULEJMAN BUGARI Hafiz, *Dersovi i druzenja*, Sarajevo: Connectum, 2009.
- SULEJMAN BUGARI Hafiz, *Mi smo jedan drugome nabolj poklon*, Sarajevo: Connectum, 2007.
- SULEJMAN BUGARI Hafiz, *Vratimo Se Gospodaru*, Sarajevo: Connectum, 2005.
- TIBI Bassam, *Political Islam, World Politics and Europe: Democratic Peace and Euro-Islam vs. Global Jihad*, London: Taylor & Francis, 2007
- TRHULJ Sead, *Mladi Muslimani*, Sarajevo: Oko, 1994
- TRIMINGHAM Spencer, *The sufi orders in Islam*, Oxford: Oxford University Press, 1971
- VACCARO Luciano, *Storia religiosa dell'Islam nei Balcani*, Milano: Centro Ambrosiano, 2008
- WEBER Max, *Economy and Society*, London: University of California Press, 1978
- WERBNER Pnina, *Pilgrims of Love: The Anthropology of a Global Sufi Cult*, Bloomington: Indiana University Press, 2003
- WIELAND Carsten, *Nationalstaat wider Willen. Politisierung von Ethnien und Ethnisierung der Politik: Bosnien, Indien, Pakistan*, Frankfurt: Campus Verlag, 2000
- YILMAZ Ihsan, *Secular Law and the Emergence of Unofficial Turkish Islamic Law*, in: Middle East Journal, 56 (2002) 1, pp. 113–131

Ringraziamenti

Questo lavoro e' stato possibile grazie all'Universita' di Udine, la quale ha supportato questo progetto ed ha finanziato la trasferta nella capitale bosniaca.

Si ringraziano tutti i giovani musulmani praticanti che hanno donato il loro tempo e pazientemente hanno risposto ai quesiti loro posti Hvala puno svima.

Grazie ai leaders di riferimento dei quattro gruppi studio: lo Šeih Halil (Brzina), Nezim Halilović, Almedina Zuko, ed in particolar modo Hafiz Sulejman Bugari, per aver contribuito alla mia ricerca ed avermi dato la possibilita' di comprendere meglio il pluralismo islamico nella capitale bosniaca.

Grazie ad Adisa ed Alen, per essere stati degli ottimi compagni di viaggio e per avermi sostenuta nei momenti bui della mia permanenza a Sarajevo.

Un ringraziamento speciale va al mio relatore, il Prof. Fulvio Salimbeni, per aver creduto in me anche quando io non ne sono stata capace.

E soprattutto, grazie di cuore a Michele, compagno di vita instancabile, e sempre presente lungo il cammino, al quale dedico questo lavoro.