

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI CATANIA
FACOLTÀ DI LINGUE E LETTERATURE STRANIERE
CORSO DI LAUREA SPECIALISTICA IN LINGUE STRANIERE PER LA COMUNICAZIONE INTERNAZIONALE

ROSA CARPINTERI

RITRATTO DI UN KAMIKAZE
TUEZ-LES TOUS DI SALIM BACHI

TESI DI LAUREA

Relatore:

Chiar.ma Prof.ssa Raffaella Patanè

ANNO ACCADEMICO 2006/2007



*Quand le rêve met les voiles
Quand l'espoir fout le champ
Quand le ciel perd ses étoiles
Quand tout devient insignifiant*

*Commence pour toi et moi
Mon frère
La descente aux enfers*

Yasmina Khadra (*À quoi rêvent les loups*)

INTRODUZIONE

Nel presente studio ci proponiamo come obiettivo quello di presentare e analizzare la figura di un kamikaze immaginario secondo il ritratto che ne fa lo scrittore algerino Salim Bachi nel romanzo *Tuez-les tous*. L'autore prende spunto dall'attentato dell'11 settembre per scrivere la toccante biografia di una coscienza combattuta tra i dettami pseudoreligiosi dell'organizzazione terroristica che l'ha reclutato e l'atroce dubbio che i suddetti dettami non corrispondano alla volontà di Dio, che non siano dettati da una fede sincera, ma da un esacerbato fanatismo religioso.

In prima istanza analizzeremo brevemente il fenomeno del terrorismo integralista islamico dai suoi albori sino alla sua trasformazione in una rete mondiale che coinvolge molti Paesi del Medioriente, con cellule sparse anche in diversi Paesi europei e negli Stati Uniti.

Nel secondo paragrafo del primo capitolo presenteremo il romanzo di Salim Bachi analizzandone l'originalità dello stile e soffermandoci sulla personalità dilaniata del protagonista, Seyf el Islam.

In seguito collocheremo *Tuez-les tous* all'interno dell'opera del nostro scrittore, in rapporto ai due romanzi che precedono il romanzo oggetto del nostro studio, *La Kahéna* e *Le Chien d'Ulysse*, seguendo il filo logico della violenza che li unisce.

Nel secondo capitolo vogliamo affrontare le ragioni religiose, storico-politiche e socio-culturali che sono alla base dell'integralismo islamico e delle scelte del protagonista del romanzo.

Tra i motivi religiosi campeggiano la non condivisione dello stile di vita degli occidentali che hanno sostituito il vero Dio con idoli quali denaro e potere, e la paura che la ‘corruzione’ occidentale contaminino la grande spiritualità della fede musulmana.

Per quanto concerne i motivi storico-politici il romanzo fa riferimento al passato colonialista dell’Occidente che ha sempre preteso di esercitare la sua influenza sui popoli più deboli e poveri per dominarli e sottometterli. L’integralismo nasce anche dal sentimento di oppressione che, come vedremo, auspica un ribaltamento della Storia.

Infine, parleremo delle ragioni sociali e culturali, decisive per l’ingresso del giovane Seyf el Islam nell’organizzazione terroristica. La società occidentale rifiuta, emargina ed esclude l’‘Altro’ trattandolo da criminale, senza capire che sarà proprio questo atteggiamento razzista a trasformarlo in un pericoloso individuo.

Nel terzo capitolo, affrontiamo invece la presa di coscienza del protagonista che ‘apre gli occhi’ sull’immenso male che causerà il suo atto. In primo luogo, vedremo come il giovane Seyf el Islam riesce a scorgere quelli che considera i segni inviati da Dio allo scopo di illuminarlo e allontanarlo dall’influenza negativa dell’Organizzazione. La presa di coscienza si attua a sfavore degli insegnamenti e delle parole dei membri dell’Organizzazione, puntualmente confutati dal protagonista che trova nel Corano la verità della Parola divina.

In seguito, analizzeremo i pensieri tragicamente contrastanti di Seyf el Islam che, lacerato da un cupo desiderio di vendetta, abbandona definitivamente l’amore per la vita per consegnarsi, non al Paradiso promesso ai martiri, ma alle fiamme dell’Inferno.

Inoltre, tratteremo il sogno di gloria che si nasconde dietro l'intento dichiaratamente religioso del kamikaze. Sogno di gloria cui fa da controparte il vuoto atroce del nulla, il *Néant*.

Infine, proporremo un confronto con il romanzo *À quoi rêvent les loups* dello scrittore algerino Yasmina Khadra. I due romanzi presentano molte analogie perché raccontano le storie parallele di due giovani idealisti che, frustrati e amareggiati, scivolano nel baratro nero dell'integralismo, nel quale vedono l'unica soluzione ai loro mali. In entrambi i romanzi emerge alla fine la tragica consapevolezza dell'inganno subito. Ma tale consapevolezza giunge quando ormai entrambi i protagonisti hanno fatalmente raggiunto il punto di non ritorno.

CAPITOLO I

TERRORISMO FONDAMENTALISTA ISLAMICO TRA STORIA E LETTERATURA

1.1 La nascita del terrorismo islamico globale

L'epocale attacco dell'11 settembre alle Torri gemelle di New York, simboli dell'imperialismo statunitense e del mondialismo economico e militare, è tristemente entrato nella Storia che stiamo vivendo segnando l'inesorabile ampliarsi su scala planetaria di quel fenomeno ormai ufficialmente conosciuto come terrorismo fondamentalista islamico.

Ma c'è di più. L'attentato al World Trade Center sembra aver portato alla luce lo scontro tra due peculiari e divergenti modi di intendere la vita e di concepire il mondo. Una profonda spaccatura sembrerebbe separare il mondo occidentale da un lato e il mondo arabo dall'altro. Così, per gli estremisti islamici l'Occidente ateo e materialista è stolto e superficiale. L'Islam si presenta invece come una religione che antepone l'aspetto spirituale della vita a ogni altro, politico o economico, che considera l'emancipazione dell'Occidente come pericolosa corruzione dell'anima, che ne rigetta l'insulso economicismo e che non accetta lo sfruttamento imposto, secondo gli

estremisti, dal sistema ‘giudaico-statunitense’ ai popoli di fede islamica.

La reazione occidentale all’11 settembre è stata caratterizzata del resto dalla proliferazione di stereotipi che spesso riducono il mondo arabo in un tutt’uno ostile e minaccioso. Terroristi. Kamikaze. Assassini. Delinquenti. Fanatici. Maledetti figli di Allah. Sono questi i pregiudizi ormai largamente diffusi nell’Occidente tutto. Il passo verso incaute e ingiuste generalizzazioni è dunque molto breve. Basta un viso dalla barba lunga, un turbante sul capo e una lunga *djellaba* per scatenare reazioni di “rabbia” e di “orgoglio”, come direbbe Oriana Fallaci. Recentemente scomparsa, la scrittrice ci ha lasciato come testamento il suo pensiero rigorosamente anti-islamico, tutto racchiuso nel libro intitolato appunto *La Rabbia e l’Orgoglio*¹. Rabbia, perché impotenti assistiamo da quel drammatico 11 settembre a tanti, troppi attentati. E perché a perire sono i civili, gli innocenti, vittime sacrificate sull’altare di Allah, uomini, donne e bambini, colpevoli soltanto di trovarsi nell’aereo sbagliato, al momento sbagliato. Passeggeri ignari della loro prossima, drammatica fine. Rabbia, perché nessun ideale, nessuna fede, nessun Dio, nulla può giustificare tanta lucida, fredda violenza. Orgoglio perché, nonostante tutto, nonostante l’altissimo numero di vittime causato dall’attentato alle Twin Towers, unitamente a quello degli attentati di Londra e Madrid, l’‘Occidente’ ha ancora un briciolo di orgoglio, perché è ancora ostinatamente disposto a difendere la sua democrazia, la sua libertà di fede e di pensiero, persino la sua tolleranza dell’‘altro’, anche se quest’‘altro’ si rivela un pericoloso nemico.

¹ Oriana Fallaci, *La Rabbia e l’Orgoglio*, Milano, Rizzoli, 2001

Con tono carico d'ira e al contempo profondamente allarmato all'idea di quella che lei chiama la Crociata all'Inverso, la Fallaci profetizza rivolta "alle persone che pur non essendo stupide o cattive, si cullano ancora nella prudenza e nel dubbio"²:

*Intimiditi come siete dalla paura d'andar contro corrente oppure d'apparire razzisti, (parola oltretutto impropria perché il discorso non è su una razza, è su una religione), non capite o non volete capire che qui è in atto una Crociata all'Inverso. Abituati come siete al doppio gioco, accecati come siete dalla miopia e dalla cretineria dei Politically Correct, non capite o non volete capire che qui è in atto una guerra di religione. [...] Una guerra che essi chiamano Jihad, Guerra Santa. Una guerra che forse non mira alla conquista del nostro territorio, (forse?), ma che certamente mira alla conquista delle nostre anime: alla scomparsa della nostra libertà e della nostra civiltà, all'annientamento del nostro modo di vivere e di morire, del nostro modo di pregare o non pregare...*³

Le parole della Fallaci sono la spia di una verità di fondo: quella verità che per il momento esiste allo stato larvale di ideale, ma che auspica presto a realizzarsi: il mito panislamista della *umma*. Il jihad mondiale risponde infatti alla necessità radicale di mantenere integra la comunità islamica, superando in tal modo l'islamismo locale. I movimenti islamisti hanno assunto sempre più una dimensione nazionale, come mostra l'agire politico di gruppi come i Fratelli musulmani in Egitto, Giordania e Kuwait, Hamas in Palestina, il

² Oriana Fallaci, op. cit., p.78

³ Ibidem, pp. 78-79.

Fronte nazionale islamico in Sudan, il FIS (Front islamique du Salut) algerino. Per gli ideologi della *umma* planetaria, l'abbattimento dei confini nazionali all'interno dello spazio islamico e che la stessa *umma* ha interiorizzato, diventa possibile solo se la lotta diventa mondiale; se accanto ai singoli jihad nazionali, che permettono di continuare a combattere contro il nemico interno dei regimi alleati degli Stati Uniti (regimi dell'empietà) si affianca il jihad globale, che ha come obiettivo la deterritorializzazione del mondo.⁴

La ricostruzione della *umma* islamista presuppone la costruzione sociale di un nemico specifico: cristiani ed ebrei che assediano i musulmani. Il "complotto mondiale" assume vari volti. In primo luogo, l'Occidente è accusato di aver storicamente provocato, con la sua politica coloniale e neocoloniale, la divisione in stati-nazione dell'Islam, impedendo così la ricostruzione della *umma*, la comunità dei credenti musulmani, sul piano mondiale. Poi, una volta costituiti questi stati-nazione artificiali, ha perpetuato il proprio dominio attraverso la penetrazione della sua cultura. Nell'ideologia radicale l'ostilità "crociata e sionista" nei confronti dell'Islam non è un fatto storico, transitorio, ma innato, permanente. Eventi storici recenti, come la nascita dello stato di Israele o la guerra del Golfo ne sono la più palese conferma.⁵

Secondariamente, l'ostilità del movimento islamista nei riguardi di Ebrei e Cristiani assume una valenza peculiarmente religiosa. In questo, essa risulta profondamente influenzata dalle teorie dell'ideologo egiziano Sayyid Qutb (1906-1966). Nella dottrina

⁴ Cfr. Renzo Guolo, *Avanguardie della fede*, Edizioni Angelo Guerini e Associati SpA, Milano, 1999, pp. 75, 76.

⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 69-70.

dicotomica di Qutb esistono solo due tipi di società: quella islamica e quella jahilita (da *jahiliyya*, termine che designa il periodo di ignoranza religiosa in cui la popolazione di La Mecca viveva prima della rivelazione e inteso in senso lato da Qutb come tutto ciò che è estraneo all'Islam). I veri credenti, ossia gli appartenenti alla società islamica, devono opporre un rigetto totale nei confronti dei sistemi jahili che associano all'adorazione di Dio quella di falsi idoli, come la sovranità umana, la democrazia, il potere di leader carismatici. Tutto ciò confligge con l'essenza dell'Islam, fondato sul principio di *tawhid*, unicità di Dio.⁶ Il movimento dell'avanguardia islamica dovrà pertanto condurre una continua battaglia con la società jahilita: questa battaglia è proprio il jihad. Per Qutb il jihad è intrinseco alla stessa natura dell'Islam:

Chi dunque capisca la vera natura di questa religione [...] si renderà conto dell'assoluta necessità che il movimento islamico comprenda anche la lotta armata [al jihad bi-saif] [...], e che il jihad non è da intendersi come azione difensiva, nel senso specifico di "guerra di difesa". Si tratta invece di un movimento per la liberazione dell'uomo su questa terra che ricorre a tutti i mezzi adeguati.⁷

Le teorie del teorico egiziano saranno di fondamentale importanza per la formazione del futuro fondatore della più vasta rete terroristica mondiale mai esistita: Osama Bin Laden. Il leader di Al-Qai'da è colui mediante il quale il jihad globale teorizzato da Qutb diventerà realtà.

⁶ Cfr. *ibid.*, p. 24.

⁷ Sayyid Qutb, *Ma'alim fi al tariq*, Dar al Shuruq, Beirut-II Cairo, 1978, p. 65.

Oussama ben Mohammad ben Awd ben Laden nasce alla Mecca, prima città santa dell'Islam, nel 1957. Il padre è originario dello Yemen e s'installa nella città di Djedda negli anni '30. In poco tempo diventa uno dei più grandi imprenditori del Paese nel campo dei lavori pubblici e a capo di una fortuna finanziaria che supera il miliardo di dollari. Inoltre, egli gode delle simpatie della famiglia reale saudita che gli permettono di stipulare vantaggiosi contratti.⁸

Nello stesso periodo, Oussama è ancora adolescente. Dopo aver terminato i suoi studi secondari in un scuola di Djedda, continua la sua formazione all'università del re Abdel Aziz, dove segue un corso in economia e gestione. Nell'ambiente universitario la sua educazione religiosa è rapidamente influenzata da due importanti figure: Mohammad Qotb e Abdallah Azzam, entrambi insegnanti all'Università di Djedda. Il primo è il fratello del celebre ideologo Sayyed Qutb, membro dell'organizzazione dei Fratelli Musulmani; il secondo, lo sceicco Azzam, sarà il padre fondatore delle unità di *mujaheddin* arabi in partenza per il jihad in Afghanistan.

Conclusi gli studi universitari, nel 1978, Bin Laden entra a far parte del consiglio di amministrazione della società familiare e, in seguito alla morte del padre e del fratello che dopo di lui si era occupato degli affari di famiglia, si ritrova in possesso di una fortuna personale che ammonta a diverse centinaia di milioni di dollari. Tuttavia, la gestione economica della società non lo interessa, impregnato com'è delle tendenze jihadiste inculcategli dalle sue 'guide religiose'.

Nel dicembre 1979 l'Unione Sovietica invade l'Afghanistan. L'invasione provoca l'appello al jihad, lanciato dai leader islamisti sia

⁸ Cfr. Dominique Thomas, *Les hommes d'Al-Qiida*, Paris , Éditions Michalon, 2005, pp 15, 16.

neotradizionalisti che radicali, in nome della difesa della casa dell'Islam da un nemico appartenente alla Casa della guerra. L'appello al jihad è raccolto da migliaia di militanti provenienti da tutto il mondo, desiderosi di combattere contro l'"ateismo sovietico". I volontari jihadisti affluiscono a Peshawar, città pakistana al confine afgano: tra di loro c'è Osama Bin Laden.⁹ All'inizio, il suo ruolo è essenzialmente quello di valutare i bisogni umanitari dei rifugiati afgani, sistematisi in campi di fortuna lungo la frontiera pakistana. Egli fonda una struttura d'accoglienza destinata ai futuri *mujaheddin*, *Beit al-Ansar* (la Casa dei partigiani), che dispone di campi d'addestramento costruiti grazie ai suoi fondi personali.

Verso la fine del 1988, Bin Laden comincia a riflettere sull'idea di costituire un annuario allo scopo di rubricare tutti i *mujaheddin* arabi passati per i campi e coinvolti nel jihad. Questa sorta di registro prende il nome di *Al-Qaida* —la "base" in arabo— e funziona come una banca-dati. In poco tempo la personalità carismatica di Bin Laden cresce a dismisura, forte della sua strategia militare, della sua autorità religiosa, della sua conoscenza del terreno che gli conferiscono lo statuto di capo della comunità dei *mujaheddin* arabi.¹⁰

Dopo quasi dieci anni di intensi combattimenti, nel febbraio 1989, in piena era Gorbaciov, i sovietici decidono di ritirarsi dal territorio afgano. La fine del regime filosovietico del presidente Najibullah, che regge fino al 1992, non porta però all'instaurazione dello stato islamico bensì a una rovinosa guerra civile tra due leader afgani, Hekmatyar e Massud, e i loro rispettivi sostenitori. A questo punto,

⁹ Cfr. Renzo Guolo, *Il fondamentalismo islamico*, Bari, Laterza, 2002, pp. 172-174.

¹⁰ Cfr. Dominique Thomas, op. cit., p. 17.

Bin Laden decide di far ritorno al suo Paese d'origine con lo scopo di incitare il regime saudita a continuare a sostenere i musulmani jihadisti. Sempre impegnandosi intensamente a organizzare sul territorio saudita un nuovo focolare di militanti, Bin Laden interviene presso la famiglia reale per metterla in guardia sul pericolo che proviene dal regime irakeno, intenzionato, secondo lui, a destabilizzare la regione e le monarchie petrolifere del Golfo. Ma il suo intervento è visto come un tentativo di ingerenza negli affari interni sauditi.¹¹ Quando, qualche mese dopo, le truppe americane invadono il Kuwait, Bin Laden attribuisce la responsabilità di tale invasione straniera proprio al regime saudita che non ha opposto alcuna resistenza all'esercito di "infedeli". Secondo lui, la liberazione del Kuwait e l'abbattimento del regime di Saddam Hussein dovevano essere condotti dalle forze arabo-musulmane composte prevalentemente dai *mujaheddin*. Ormai indesiderato in Arabia saudita, Osama raggiunge l'Afghanistan dilaniato dalla guerra civile. Decide allora di rifugiarsi in Sudan. Qui, nel 1989 sale al potere un regime militare che si appoggia per la sua propaganda politica a un movimento islamista, ispirato ai Fratelli musulmani d'Egitto. Approfittando dell'appoggio strategico del regime sudanese, Bin Laden cerca di riattivare la rete jihadista. Inoltre sul piano internazionale, il movimento islamista beneficia di un terreno favorevole: in Egitto, gli islamisti radicali si lanciano in uno scontro sempre più violento con il presidente Mubarak. In Algeria il FIS ottiene la maggioranza nelle elezioni del 1990. Anche la Bosnia-Herzegovina, composta per il 40% da musulmani, diventa terreno

¹¹ Cfr. *ibidem*, p 23.

bellico per questa minoranza che vuole liberarsi dal giogo serbo e croato. La frammentazione dell'Unione Sovietica, dal canto suo, dà vita a nuove repubbliche con popolazioni maggioritarie musulmane: il caso emblematico è la Cecenia, dove si afferma una corrente nazionalista appoggiata da un crescente gruppo islamista di volontari arabi. Il progetto di Bin Laden di scatenare un combattimento islamico mondiale contro il nemico statunitense può finalmente trovare la sua realizzazione.

Bin Laden inizia il jihad contro l'America in Somalia, dove le truppe statunitensi sono impegnate nell'operazione *Restore Hope*, a seguito della guerra civile scoppiata nel Paese del Corno d'Africa: gruppi legati a Osama attaccano i *marines* a Mogadiscio, nell'ottobre del 1993, provocando 18 vittime. La guerra all'America diventa esplicita nel 1996, quando viene attaccato un campo militare a Khobar, in Arabia Saudita: l'attentato provoca 19 vittime e 250 feriti. Nell'agosto 1996, Bin Laden diffonde un proclama, noto come *Dichiarazione di guerra contro gli Americani*. Nel testo, che mescola insieme versetti coranici e *hadith* del Profeta, secondo la tipica, eclettica esegesi islamista, Bin Laden ricorda le sofferenze inferte dai "crociati e sionisti" ai musulmani e definisce la presenza americana in Arabia Saudita come "la più grave delle aggressioni" contro l'Islam e "il più grande disastro che i musulmani hanno subito dopo la morte del Profeta". Il leader di Al Qa'da fa appello al jihad per liberare i luoghi santi dagli occupanti "empi". I governanti sauditi, dal canto loro, sono accusati di prendere ordini dal "Satana americano". Gli americani sono inoltre tacciati di aver imposto la loro politica

petrolifera danneggiando gli interessi economici sauditi e privando così il “popolo delle due moschee” del suo sostentamento¹².

Ma ben presto il soggiorno in Sudan di Bin Laden è minacciato da vari Paesi come l'Arabia Saudita, la Libia, l'Algeria e poi anche gli Stati Uniti che, uno dopo l'altro, accusano il governo sudanese di ospitare delle reti islamiste radicali sul suo territorio. Bin Laden si vede costretto a trovare un nuovo nascondiglio: l'Afghanistan. Nel Paese, la guerra civile aveva generato un profondo scontento tra molti dei *mujaheddin* che hanno combattuto i sovietici. La mancata proclamazione dello stato islamico e la prospettiva della disintegrazione dell'Afghanistan avevano indotto alcuni gruppi ad auspicare la nascita di un movimento che riportasse l'ordine interno imponendo la *shari'a*, la legge sacra. Molti di coloro che condividono questo programma sono *taleb*, allievi delle *madrassa*, scuole coraniche di diritto e teologia. Per questo, il movimento cui essi hanno dato vita è chiamato Taleban. Essi sono guidati dal *mullah*¹³ Omar “che diventa il Comandante dei credenti del nuovo regime, che prende il nome di Emirato islamico d'Afghanistan”¹⁴.

Inizialmente Bin Laden, ben noto nella zona grazie al ruolo svolto durante il jihad contro i sovietici e viste le ricchezze di cui dispone, ottiene ospitalità dagli islamisti di Jalalabad. Nel 1997, dopo un fallito tentativo di rapimento di Osama da parte della CIA, Bin Laden si rifugia sotto la protezione del *mullah* Omar. Tra Omar e Bin Laden si instaura così un rapporto molto stretto. Il leader di Al-Qa'ida mette i suoi mezzi al servizio dei Taleban, importa armi e materiale bellico,

¹² Cfr. Renzo Guolo, op. cit., pp. 201, 202.

¹³ Cultore delle scienze religiose islamiche.

¹⁴ Dominique Thomas, op. cit., p. 30.

acquista vetture e costruisce case per i dirigenti del regime. A contatto degli afgani arabi, i Taleban sono così iniziati all'ideologia panislamista.

Nel febbraio 1998, Bin Laden completa l'ultima tappa del suo progetto di una internazionale islamista con la creazione del Fronte islamico internazionale (FII) che comprende, oltre ad Al-Qa'ida, altre due organizzazioni islamiste egiziane, *Al-Djihad* e la *Gamaa Islamiyya*.

Poco tempo dopo le ambasciate americane del Kenya e della Tanzania sono parzialmente distrutte dall'esplosione di camion-bomba. Nell'ottobre del 2000, una fregata dell'US Navy, *l'USS Cole*, è colpita da una vedetta carica di esplosivo nel porto yemenita di Aden.

Dopo questa serie di attacchi, gli Stati Uniti rispondono bombardando i campi d'addestramento nel sud del Paese e in Sudan. Il Consiglio di sicurezza dell'ONU condanna duramente il regime, accusandolo di violare i diritti umani e di dare ospitalità a Bin Laden. Inoltre, l'operato di Bin Laden comincia a causare divisioni tra i Taleban: il mullah Omar è convinto che il capo di Al-Qa'ida sia un ottimo alleato per la sicurezza del regime, ma molti componenti del governo talebano credono che Osama sia invece un pericolo per l'equilibrio del Paese.

Poco prima dell'attentato dell'11 settembre, Bin Laden e gli altri dirigenti di Al-Qa'ida capiscono che l'alleanza con i Taleban è ormai troppo fragile. Come segno di fedeltà e del patto di alleanza con i Taleban, Osama si fa mandante dell'attentato che uccide Ahmad Shah Massud, comandante delle forze del Nord, opposte al regime talebano.

L'11 settembre, l'attacco all'America segna l'inizio della fine del regime Taleban. Per sconfiggere Bin Laden e il jihadismo mondiale, l'America crea una vasta coalizione politica. In breve tempo l'Afghanistan viene isolato. Ma la risposta afghana alla richiesta americana di consegnare i principali leader di Al-Qa'ida sarà però negativa: il massimo sarà invitare Bin Laden ad abbandonare l'Afghanistan.

Il 7 ottobre inizia nei cieli afgani la *New War* di Bush, condotta con gli aiuti inglesi. Mentre Omar cerca disperatamente di difendere il suo regime, affermando che scopo del "partito di Satana" è la sconfitta definitiva dell'Islam, le sue truppe vengono sopraffatte da quelle avversarie. L'alleanza del Nord, sostenuta dagli Americani, conquista il Paese. Il *mullah* Omar riesce comunque a sfuggire alla cattura americana. Ma l'Emirato dell'Afghanistan, primo e ultimo stato islamico sunnita, è stato ormai sacrificato alla "causa di Dio" e, soprattutto, all'abbraccio mortale con lo jihadismo globale di Bin Laden.¹⁵

¹⁵ Cfr. Renzo Guolo, op. cit., pp. 194-196.

1.2 *Tuez-les tous*

Come accade per ogni avvenimento di portata mondiale, la letteratura sull'attentato alle torri gemelle di New York trabocca di saggi, testi di ogni genere, film e documentari che simulano l'atto 'coraggioso' dei terroristi a bordo del Boeing 767. Pubblicando il suo romanzo *Windows On The World* (Grasset) Frédéric Beigbeder, adottando il punto di vista delle vittime, ha provato a immaginare quello che è accaduto all'interno delle torri al momento dello schianto dei due aerei; Salim Bachi ha voluto fare l'opposto: ha immaginato le ultime ore, i pochi minuti, i brevi e rapidissimi secondi che separano il carnefice, il terrorista Seif El Islam, dalla sua morte, o piuttosto dal suo suicidio-sacrificio. Nel suo ultimo romanzo *Tuez les tous*, pubblicato da Gallimard nel 2006, Salim Bachi, nemico acerrimo dei clichés e dei 'marques d'emballages' come confessa lui stesso in un'intervista on-line a *Portraits d'écrivains*¹⁶, ci presenta un terrorista fuori dal comune, "un islamiste atypique, non seulement parce qu'il fête son entrée imminente dans le monde bienheureux du martyr dans les vapeurs de l'alcool" (severamente vietato dall'Islam) "mais aussi parce que son incertitude est bien grande sur la validité de la Cause"¹⁷. In barba allo stereotipo del kamikaze assassino e spietato che popola gli incubi di un Occidente sempre più allarmato di fronte alla minaccia di nuovi attentati, l'autore di *Tuez-les tous* è ben intenzionato a tenere lontano il suo Seyf el Islam dalla massa indistinta di quelli che

¹⁶ http://www.congopage.com/article.php3?id_articte=3725

¹⁷ *Salim Bachi: Le périple d'un kamikaze*, Semmar Abderrahmane, <http://www.limag.refer.org/Textes/Semmar/Bachi.htm>

vengono comunemente e molto genericamente definiti i ‘terroristi musulmani’, quasi una specie animale, un gruppo omogeneo con le stesse caratteristiche, la stessa ideologia, la stessa cieca sottomissione a chi ne fa delle marionette esplosive con un solo obiettivo: dare e darsi la morte. Seyf el Islam non appartiene per nulla a questo insieme. Certo, esegue ubbidiente il compito che gli è stato affidato, far saltare in aria le Torri gemelle; ma durante le ultime ore che precedono l’attentato, il giovane è in preda ai dubbi, le sue certezze vacillano, e anche i versetti coranici che recita incessantemente non gli sono d’aiuto. Lungi dall’offrire sostegno alla sua fede e dall’infondergli coraggio, il Corano, libro sacro per i Musulmani nonché guida preziosa per ogni ‘buon terrorista islamico’ affievolisce fino ad annullare qualunque giustificazione alla ‘missione’ che sta per compiere.

Ma la modernità e l’originalità di uno scrittore come Salim Bachi non si limitano solo alla presentazione di un personaggio atipico, immune da generalizzazioni e dal rischio di essere ingabbiato in luoghi comuni, ma anche e soprattutto nel suo determinato rifiuto di scrivere un resoconto dettagliato dei fatti, in altre parole una sorta di romanzo-documentario come ne sono stati scritti tanti. Come scrive Semmar Abderrahmane nella sua recensione a *Tuez-les tous*, il romanzo “est une puissante plongée dans la conscience à la fois confuse et lucide d’un kamikaze imaginaire et pourtant si réel, et dont les évènements du 11 septembre en sont le meilleur témoignage”¹⁸. Stando sempre alla descrizione che ne fa Abderrahmane, il romanzo si presenta come un *récit haletant* che ha per scena il mondo interiore di

¹⁸Semmar Abderrahmane, op. cit.

Seyf el Islam alcune ore prima di dirottare un aereo di linea e di farlo poi precipitare “sur les deux tours les plus orgueilleuses de l’humanité”¹⁹. Il narratore onnisciente ci conduce nel labirinto della psicologia frastagliata e tormentata dai ricordi di questo giovane uomo schiacciato da un incessante *aller-retour* tra un passato di solitudine nella sua Algeria natale e di alienazione nell’Europa razzista, e il suo futuro immediato, con le sue promesse di liberazione, o forse di annientamento, di vuoto totale.

Combattuto tra quelle che Baudelaire chiama le due *postulations simultanées*, una verso Dio e l’altra verso Satana, proteso verso il Cielo ma allo stesso tempo irrimediabilmente trascinato all’Inferno, Seyf el Islam vive quella che si potrebbe molto audacemente definire una ‘crisi manichea’ ossia un’alterazione della sua capacità di distinguere il Bene dal Male, o meglio della capacità di guardare il Bene e il Male da un unico punto di vista e non simultaneamente da due opposti: quello del fanatico e spietato terrorista e quello di uomo che scopre improvvisamente il senso, o forse il non-senso dell’atrocità che sta per commettere.

Grazie all’uso del discorso indiretto libero, Bachi diventa complice e biografo del suo *héros* perduto nell’intento doloroso eppure inevitabile di fare un bilancio della sua vita. Dalla sua camera d’albergo a Portland, tipica città americana, simbolo inequivocabile dell’odiato Occidente, si snoda tutta una serie di flashback che si insinuano nel presente arido e angosciante del protagonista, a raccontarci, a sprazzi, episodi salienti della sua giovane esistenza:

¹⁹ Salim Bachi, *Tuez-les tous*, Paris, Gallimard, 2006 p.27. Tutte le citazioni tratte da questo romanzo fanno riferimento a questa edizione. Le pagine saranno indicate tra parentesi.

un'infanzia trascorsa nella sua natale Cyrtha, infanzia mutilata dall'assenza della madre che l'amore del padre, un umanista appartenente all'*élite* araba moderatamente occidentalizzata, non può compensare. Come nell'*Amleto* shakespeariano, il padre defunto appare nell'inconscio tormentato di Seyf El Islam in qualità di Guida morale. Le sue sagge argomentazioni elogiano la grandezza della civiltà araba e illustrano la follia nichilistica dell'ideologia terrorista:

Nos encêtres ont bâti leur civilisation...[...]. Ils ont érigé des mosquées où l'on enseignait toutes les sciences connues : la philosophie, la médecine, la chimie et l'algèbre. Et que te proposent-ils [les intégristes] en échange ? Le néant de la pureté originelle, le néant qui éteignit la flamme qui brûlait. La lumière dont parle le Coran. [...]. Ils veulent l'étouffer mon fils dans la pureté impure de leurs intentions [...]. L'orient et l'Occident appartiennent à Dieu mon fils. Quel que soit le côté vers lequel vous vous tournez, la face de Dieu est là. Alors pourquoi vouloir mener des guerres injustes contre la face de Dieu ? [...] ce sont des querelleurs acharnés. Défie-toi d'eux, mon fils, ils ne t'apporteront aucune grandeur. (pp. 62-63)

Il romanzo svela poi la vita di Seyf el Islam in Francia, dove compie brillanti studi in Fisica nucleare, ma anche dove, “intégré en voie de désintégration” (p. 14), non sfugge al trattamento ostentatamente razzista dei *flics* e dei funzionari della prefettura. E poi ancora un matrimonio ‘utile’ con un'europea che ha sposato allo scopo di apparire ‘ufficialmente’ occidentale e sfuggire così agli estenuanti controlli e ai sospetti della Polizia. Ancora un'altra

profonda ferita inflittagli dall'Occidente: la donna che ama decide di abortire uccidendo insieme al figlio che aspetta ogni sua speranza di avere una vita 'normale'. Epilogo di questa prima parte della sua esistenza di immigrato: un divorzio che sancisce la fine di un legame che avrebbe potuto significare per lui l'inizio di una vita diversa e un fatale e indissolubile matrimonio con l'organizzazione terroristica.

Seyf el Islam lascerà quindi la Francia per l'Andalusia. A Cadice, la città bianca, egli prenderà lo pseudonimo di San Juan per proseguire poi il suo viaggio alla volta degli Stati Uniti, luogo di apprendistato come pilota e sua ultima meta. Da membro dell'Organizzazione riceve una rigida formazione impartitagli dai suoi *frères combattants*, impegnati, oltre che nel *jihād*, a combattere un'altra ardua battaglia: sconfiggere l'eccentricità quasi eretica di Seyf el Islam. Alle sue domande sui fondamenti teologici della guerra santa, Khalid, altro personaggio più volte evocato nel romanzo, compagno d'avventura del protagonista e al contempo stereotipo del combattente sottomesso al volere trainante dell'Organizzazione, risponde ricorrendo a spiegazioni vaghe e poco convincenti, obnubilato com'è da sedicenti ideali che egli stesso fatica a comprendere:

“Mais que feras-tu des victimes innocentes? Demanda-t-il (Seif El Islam) à Khalid, qui ne le regardait jamais en face, le visage levé vers Dieu, ou le Diable”. [...]. Khalid lui répondit, l'enfant de salaud, qu'il fallait des hommes tels que lui et ses compagnons et que Dieu comprendrait. [...] Il se peut que vous ayez de l'aversion pour une chose, et elle est un bien pour vous. Il se peut que vous aimiez une chose et elle est un mal pour vous. Dieu sait et tu ne sais pas. (pp. 24-25)

Divenuto membro dell'Organizzazione, Seyf el Islam svilupperà due sentimenti contrastanti: da un lato un odio sempre più forte per l'Occidente 'emancipato' e 'immorale', dall'altro un crescente disprezzo nei riguardi degli altri terroristi. In particolare, il suo disprezzo si rivolge al "Saoudien efféminé", altro personaggio del romanzo che appare nelle digressioni temporali del protagonista come supremo leader. Incontrato a Kandahar nel periodo in cui sta per ultimare la sua 'formazione', Seyf riserva al "Grand Maître" un profondo odio ma anche, paradossalmente, la più cieca delle sottomissioni.

Romanzo dalla struttura *à refrain*, come un enorme poema attraversato ciclicamente da frasi-ritornello che ricorrono ossessivamente lungo tutta l'opera, *Tuez-les tous* riflette "la pensée monologique"²⁰ del protagonista, modello di pensiero circolare (come ci suggerisce anche il titolo della prima parte: *L'éternel retour*) che oscilla spasmodicamente e senza giungere a una soluzione tra la giustificazione religiosa del suo imminente 'martirio' e la lucida presa di coscienza dell'infondatezza dei presunti precetti teologici prescrittivi il jihad come unico ed eletto rimedio all'oppressione occidentale.

In verità, nonostante sia stato salutato dalla critica con entusiasmo, il romanzo ha suscitato non poche perplessità proprio a causa della sua composizione labirintica, nei meandri della quale il lettore rischia di perdersi. Smarrito nel flusso inarrestabile dei pensieri

²⁰ Semmar Abderrahmane, op. cit.

del protagonista, egli è qui, più che mai, co-autore, nel senso che deve ricostruire l'esistenza frammentata dell'*héros* attraverso quei pochi, sparpagliati e solo vagamente accennati indizi biografici offerti dall'autore. Questo il giudizio di Annabelle Hautecontre a tal proposito:

On est surtout dérouté par les nombreuses répétitions qui s'inscrivent comme l'éreintement infini d'un auteur perdu. Salim Bachi semble peiner à dérouler son histoire. À démêler les fils de la pensée fracassée du fondamentaliste. [...] Un peu d'intelligence nous serait plus profitable qu'un tissu d'élucubrations que n'importe quel imbécile heureux éructe [...]»²¹

In effetti, sono molte, nel romanzo, le frasi e le espressioni richiamate anche in contesti con i quali sembrano avere, almeno apparentemente, poca pertinenza, obbedienti solo al rapido *stream of consciousness* di Seyf. Ad esempio, ricorre più volte la frase: “Paris, la ville lumières éteintes”²² che capovolge il comune epiteto “Paris, la ville lumière” a dimostrazione dell'oscurità simbolica che circonda Seyf in una città luminosa e straordinariamente bella come Parigi. Anche l'espressione “Hiroshima mon Amour, un sale titre de film vu dans une salle obscure à Paris” è più volte riproposta nel romanzo²³. Le scene del film diretto da Alain Resnais nel '59 e basato sull'omonimo romanzo di Marguerite Duras, perseguitano

²¹ Annabelle Hautecontre, «lelitteraire.com», *Des livres et nous ! Tuez-les tous*, 4 febbraio 2006, http://www.lelitteraire.com/imprimer.php3?id_article=2212

²² L'espressione ha tre occorrenze nel romanzo (pp. 26, 28, 43)

²³ V. pp. 14 e 49.

l'immaginario del futuro martire già angosciato all'idea di divenire lui stesso, proprio come la bomba atomica, causa di morte e distruzione:

Et il était ainsi, à son tour, un homme parmi les hommes victimes de la bombe [...] Hiroshima mon amour, Auschwitz mon amour, brûlés, irradiés immenses plaies vivantes dont il ne restait plus rien, ni paupières, ni nez, ni lèvres et qui mouraient dans d'atroces souffrances... (p.49)

Altre ossessive ripetizioni sono i numerosi riferimenti al soggiorno spagnolo offertogli dall'Organizzazione e, in particolare, alle città di Cadice, Granada, Barcellona e Tarragona²⁴. Il viaggio a Granada e soprattutto a Cadice ha, come suggerisce Max Véga-Ritter, una dimensione simbolica che cela la volontà inconscia del protagonista di impossessarsi, ribaltandola, della Storia altrui, a maggior ragione se quest'altro è l'odiato Occidente:

L'itinéraire du personnage [...] traverse la société occidentale comme si celle-ci n'existait pas, dans une sorte de déni qui atteint les proportions d'un quasi rejet hors de la conscience [...] Contre ce monde s'érige une contre-histoire.

*C'est de Cadiz que les vainqueurs de Grenade [città che apparteneva a Al-Andalus prima della reconquista spagnola] se sont élancés à la conquête du Nouveau Monde, véritable symbole de l'Occident et de la haine de celui-ci. Il y a, en filigrane, comme un regret empoisonné et insupportable d'une occasion manquée et usurpée par d'autres.*²⁵

²⁴ V. pp. 54-55, 106, 110-111

²⁵ Max Vega-Ritter, *Un voyage dans l'opacité d'une énigme*, «DzLit», 2 febbraio 2006, <http://dzlit.free.fr/sbachi.html>

L'atto terroristico è dunque interpretato da Véga-Ritter in una prospettiva squisitamente storica, come gesto estremo dettato dal desiderio di rivincita anacronistica sui *re-conquistadores*, quegli abominevoli cristiani che sottrassero l'Andalusia agli Arabi.

Come è già stato accennato, anche i versetti coranici si amalgamano sapientemente alla trama del romanzo costituendo una fitta rete di rimandi e intensificandosi in numero e lunghezza man mano che si avvicina il momento dello schianto. Le pagine 131 e 132, la terzultima e la penultima, sono un susseguirsi di versetti coranici alternati alle meccaniche azioni del 'martire' che va incontro al suo Fato:

«Que de cités nous avons détruites! Notre rigueur s'est abattue sur elles durant le sommeil de la nuit ou le repos de la journée et lorsque notre rigueur s'est abattue sur elles, leur seul cri d'appel a été : " Oui ! Nous avons été injustes !" » (p.131)

E immediatamente dopo :

Il continuait de prier pour calmer ses nerfs, les versets bousculant les versets [...] « gloire à celui qui fait voyager de jour son serviteur de la Mosquée sacrée à la Mosquée très éloignée dont nous avons béni l'enceinte et ceci pour lui montrer certains de nos Signes » [...] (p.131)

« lorsque nous voulons détruire une cité, nous ordonnons à ceux qui y vivent dans l'aisance de se livrer à leurs iniquités la Parole prononcée contre elle se réalise et nous la détruisons entièrement [...] » (p.132)

“Les versets du Coran reviennent comme la trotteuse de la montre. Tic-Tac, tic-tac”²⁶ osserva Patrick Besson nella sua personalissima interpretazione di *Tuez-les tous*.

E infine, ecco l'ultimo e estremamente significativo versetto salmodiato in extremis nel disperato tentativo di autoconvincersi, prima che sia troppo tardi, di quella tanto predicata dignità del jihad, ma che tanto, suo malgrado, vacilla in lui:

« mais ne dites pas de ceux qui sont tués dans les chemins de Dieu qu' ils sont morts, non , ils sont vivants » (p.132)

Interpellato sulla martellante presenza della voce coranica negli ultimi istanti di vita di Seyf el Islam, Bachi parla di una già avvenuta morte del protagonista : « Il ne demeure plus que la litanie des versets coraniques. Le personnage est déjà mort, oui, ce n'est plus qu'une machine sans âme.²⁷ »

All'inizio del romanzo, il protagonista si trova in un albergo di Portland. Il giorno dopo prenderà l'aereo per Boston e a Boston salirà su quello che dirotterà sulle Twin Towers. È l'ultima notte che trascorrerà in preda alla follia, sua fedele compagna. Dopo aver ridotto in mille pezzi la Master Card, ultimo suo legame simbolico con l'Occidente, Seyf el Islam esce senza la Ventoline, incurante ormai dei suoi improvvisi e violenti attacchi d'asma, incurante ormai delle sue

²⁶ Patrick Besson, *Salim Bachi dans le cockpit du diable*, «Marianne en-ligne.fr», N. 458, Semaine du 28 janvier au 3 février 2006, http://www.marianne-en-ligne.fr/archives/docs/00/00/5A/7C/document_article_marian...

²⁷ *Entretien avec Ahmed Hanifi*, «DzLit», 8 janvier 2007, <http://dzlit.fr/sbachi.html>

fragilità. In un night-club incontra una ragazza, una sconosciuta che sarà la sola a condividere con lui il terribile conto alla rovescia e l'unica presenza umana che renderà più sopportabile la sua desolata solitudine. Seyf conduce la ragazza all'albergo nel quale alloggia ma non proverà neanche a toccarla:

*Il préfère se réserver pour les vierges d'Allah qu'il rencontrera demain en fin de matinée. Est-ce qu'il y croit ? Non. Il ne sait plus à quoi il croit.*²⁸

Al di là delle reminiscenze del passato, che fanno capolino nella memoria dell'*antihéros* di Bachi, anche il presente, susseguirsi di azioni che il protagonista compie quasi alienato da se stesso, schiacciato tra un passato ingombrante e un futuro che sa di morte e di annientamento, si presenta come una serie di ripetizioni di paragrafi identici ripresi in punti diversi del romanzo, quasi a voler prolungare l'attuale e angosciante condizione all'infinito. L'espressione riferita al vagare notturno dei due sconosciuti "Il marchait dans la nuit noire. Elle marchait avec lui, entre les immeubles en ruine. Elle le suivait comme une chienne son maître. Et elle se tenait contre lui comme un oiseau effrayé. Il ne l'aimait pas, non. Il n'aimerait plus jamais [...]" ha due occorrenze nel romanzo²⁹ così come un'altra espressione che, a sua volta, rappresenta un'eco del presente: "[...] il décrocha et entendit à l'autre bout de la nuit une voix de femme qui lui demandait s'il allait bien, Oui, marmonna-t-il, Oui, il allait bien et il se souvint de

²⁸ Patrick Besson, op. cit.

²⁹ Cfr. pp. 28 e 33

son corps noir d’oiseau frêle et de ses seins et du foetus enfant qu’il ne parvenait pas à toucher, et de son sexe sans qu’il n’était pas parvenu à sentir sous ses doigts morts, et il lui dit je suis fatigué, je vais dormir et elle lui dit Au revoir, À bientôt, je t’ai laissé mon numéro de téléphone sur le bureau, il regarda la table acajou en face et vit l’enveloppe et lui dit d’accord, je t’appellerai demain, le remercia et raccrocha”³⁰. Anche la frase con la quale Salim Bachi conclude il romanzo “[...] et entra dans la nuit noire et aveugle”³¹ che traduce in termini lirici e metaforici l’immagine realistica della morte, è una degli strategici *refrains* del romanzo.

Infine, è d’obbligo segnalare altre significative ripetizioni che non possono non balenare agli occhi del lettore: l’espressione carica di disprezzo “*adorateurs du veau d’or noir*”³² in riferimento al ricco Saoudien, fervente idolatra del ‘dio petrolio’; e ancora, è altrettanto rilevante il ricorrente riferimento alle due città bibliche, “*Sodome et Gomorrhe*”³³ qui simbolo della distruzione di due città odierne, Kabul e Kandahar. Distruzione materiale ma soprattutto decadenza morale, visto che nel Vecchio Testamento Sodoma e Gomorra sono punite da Dio come città del vizio e dell’immoralità:

*Disse allora il Signore: “Il grido contro Sodoma e Gomorra è troppo grande e il loro peccato è molto grave”*³⁴

³⁰ Cfr. pp. 96 e 99

³¹ Citata a pp. 52 e 133

³² Cfr. pp. 115 e 122

³³ V. pp. 24, 115

³⁴ *Genesi 18, 20*

Sublime specialista dei voli pindarici, ‘titolo’ che gli è stato più volte attribuito, Salim Bachi è anche come lo descrive Ahmed Hanifi, un “architecte lyrique”³⁵, un direttore d’orchestra “qui peut agacer par la précision de son spectacle tourbillonnant, parfois enivrant”³⁶. Bachi stesso precisa nell’intervista rilasciata a Hanifi che, sin dall’inizio della sua carriera, ha volutamente scartato la letteratura *engagée* o *d’urgence*. Tale scelta non nasce dal disinteresse nei confronti della realtà, ma piuttosto dal rifiuto di ingabbiare i suoi romanzi in un’etichetta che potrebbe semplificare la specificità della sua scrittura, caratterizzata da un’interessante riflessione sul valore della parola letteraria.

L’artificio letterario e l’elaborazione artistica sono l’obiettivo principale perseguito da Bachi nelle sue opere. Pertanto, pur rimanendo le tematiche da lui trattate segni inequivocabili di una letteratura militante a tutti gli effetti, Bachi tiene a precisare:

*Je ne suis pas un écrivain de l’urgence, j’écris sur des états d’urgence, c’est différent.*³⁷

Affermazione rafforzata dalla concezione che Bachi ha della lingua che, essendo incapace di raccontare la realtà in maniera trasparente, si limita a essere solo un suo lontano riflesso:

³⁵ *Entretien avec Ahmed Hanifi*, op. cit.

³⁶ *Ibidem*

³⁷ *Ibid.*

*Toute langue est un piège, puisqu'au final elle ne dit qu'elle même. Elle n'est que le lointain reflet de la réalité. [...] Mais c'est sans doute de cette impossibilité à dire le réel que naît la poésie.*³⁸

Da qui l'importanza che Salim Bachi dà alla forza poetica della sua prosa, alla musicalità delle parole e all'eleganza dello stile. Ma dietro le parole, le immagini, le figure retoriche si nasconde sempre un senso, anzi infiniti sensi. L'autore ne è perfettamente consapevole. E in virtù di questa sua consapevolezza ci invita a non restare fermi sulla soglia delle parole, ma a varcarla per scoprire, così, tutto un universo romanzesco dove personaggi del passato o contemporanei, voci uniche o multiple, luoghi vicini o lontani, tempo passato o presente si mescolano e si intrecciano per dar vita a delle storie molto articolate, apparentemente ostili a un qualsiasi filo logico necessario a tenerle in piedi, pronte a traboccare di significati diversi agli occhi del lettore attento. Quel lettore che non si sofferma sulla 'frivola' eleganza di un'immagine, ma che si ostina a indagare nelle sue profondità semantiche per raggiungere così la tappa necessaria della riflessione.

Contrariamente ai primi due romanzi di Bachi, che sono stati scritti in prima persona, per *Tuez-les tous* lo scrittore ha deliberatamente scelto la terza. Tale decisione non è casuale:

*[...] le narrateur devait demeurer l'oscillographe de la folie du personnage, la machine enregistreuse en quelque sorte [...]*³⁹

³⁸ Ibid.

³⁹ *Entretien avec Ahmed Hanifi*, op. cit.

Il narratore rappresenta nel terzo romanzo, in maniera del tutto inedita e secondo la volontà esplicita dell'autore, una sorta di macchina la cui funzione è quella di 'registrare' gli alti e bassi della follia del protagonista. Il narratore non poteva, per questo motivo, confondersi con lui, ma doveva restarne al di fuori. Bachi dà dunque vita a un narratore onnisciente che legge nella coscienza del protagonista, che 'registra' ogni impercettibile sussulto della sua mente malata, ma che non si lascia trascinare nel vortice tormentato delle sue contraddizioni. Le segnala fedelmente al lettore, ma non le vive. Un personaggio che si autoracconta non può infatti mantenere tanta composta lucidità.

Ahmed Hanifi ha rilevato un'altra caratteristica peculiare del romanzo: la sua costruzione letteraria maestosamente architettonica ostenta una precisione degna di un orologiaio⁴⁰.

Salim Bachi replica che tanta precisione era d'obbligo vista la brevità del romanzo, che non avrebbe assolutamente ammesso alcuna inesattezza:

*Le roman est un roman court, il n'y a donc pas de place à l'imprécision.*⁴¹

Ma la precisione diventa una qualità del romanzo ancora più sorprendente se si pensa che Salim Bachi non ha mai messo piede negli Stati Uniti. Infatti, se a far da sfondo ai primi due è la ben nota Algeria natale, gli Stati Uniti sono un Paese totalmente sconosciuto

⁴⁰ Ibidem

⁴¹ *Entretien avec Ahmed Hanifi*, op. cit.

allo scrittore, che ha dovuto necessariamente ricorrere a una documentazione approfondita non solo sul *modus operandi* dei kamikaze ma anche su dettagli geografici quali le caratteristiche della città americana di Portland, nella quale ha inizio il viaggio senza ritorno di Seyf el Islam.

Ciò non significa che la documentazione sia stata la sola *source d'inspiration* dello scrittore. Il suo istinto di romanziere, la sua creatività, il suo lasciarsi trasportare dal personaggio sono stati ingredienti altrettanto essenziali, come l'autore di *Tuez-les tous* confessa a "Portraits d'écrivains":

*Oui, j'ai utilisé un peu de documentation pour connaître le mode opératoire des terroristes du 11 septembre. Pour le reste, j'ai confié à mon instinct de romancier. Il faut à un moment où à un autre savoir s'affranchir de sa documentation pour laisser place à l'imaginaire.*⁴²

In un altro punto dell'intervista, Bachi spiega che la personalità forte e al tempo stesso fragile del terrorista si è impossessata di lui, lo ha trascinato nel suo dramma interiore e, quasi senza volerlo, si è ritrovato a raccontare la sua storia:

C'est le personnage de ce terroriste qui a pris possession de moi. J'ai comencé par prendre des notes sur le 11 septembre sur ce que cela m'inspirait en général et la voix du personnage a surgi. Je n'ai

⁴² Portraits d'écrivains. Dix questions à Salim Bachi: "Si cela ne leur plaît pas, ils peuvent s'accrocher une pendule!", http://www.congopage.com/article.php3?id_article=3725

*fait que la retranscrire. Parfois elle allait plus vite que moi et j'ai dû l'assagir, pour garder l'exacte distance.*⁴³

Parlando del suo romanzo Bachi non può fare a meno di paragonarlo a una tragedia greca perché proprio come una tragedia che travolge i personaggi trascinandoli verso un finale senza via di scampo, *Tuez-les tous* ingabbia il personaggio in una trappola che lentamente si stringe sempre di più intorno a lui, fino a stritolarlo.

Seyf el Islam è cosciente, sin dalla prima pagina del libro, del *dénouement final* che l'attende. Il Fato incombe sul romanzo e l'aspirante terrorista non può far nulla per arrestare il suo decorso inarrestabile che lo spinge verso la morte. Queste le parole di Bachi a proposito della struttura tragica del suo romanzo:

*C'est une tragédie où tout doit conduire au dénouement final. Le processus enclenché plus rien ne doit l'arrêter même si le personnage fait tout pour l'arrêter de son côté, mais à chaque fois le fatum le rappelle à l'ordre.*⁴⁴

Non a caso, si trovano nel libro diversi riferimenti alla volontà distruttrice del destino che ha già tratteggiato il suo *iter* esistenziale, togliendo così a Seyf l'opportunità di disporre liberamente della propria vita. Quest'assenza del libero arbitrio e della volontà

⁴³ Ibidem

⁴⁴ Entretien avec Ahmed Hanifi, op. cit.

decisionale sembra essere uno dei motori della drammatica *chute* del protagonista, come intende dimostrare il passo seguente:

[...] cette fois-ci il ne se rebella pas, acceptant d'être des leurs, ce que son destin avant même sa naissance lui avait toujours prescrit en signes évidents sur le grand Livre des mondes et des cieux. (p. 126)

La tragedia personale di Seyf el Islam, rifiutato dalla sua donna e dalla società occidentale in cui vive, si colloca all'interno di un contesto storico, quello dell'11 settembre, che diventa per il terrorista il pretesto ideale per vendicarsi della malvagia umanità. Una tragedia così vasta e universale come l'attentato al World Trade Center si riallaccia così alla tragedia interiore di un unico individuo.

D'altronde, questa spasmodica ricerca di un capro espiatorio, illusorio balsamo per le sue ferite, è presente in filigrana nel pensiero omicida che balena improvvisamente nella mente già sconvolta del futuro kamikaze e che ha come bersaglio, anche in questo caso, un innocente: la giovane donna appena incontrata la quale gli tiene compagnia nell'ultima notte della sua vita:

Elle versait des larmes. Il détestait ça. Il avait envie de la tuer. Et s'il l'étripait? Il assouvirait sa vengeance et sa volonté de puissance. Il tuerait l'Amérique à travers elle. (p. 30)

Che lo stile abbia per Bachi un'importanza fondamentale è ben visibile nella già menzionata struttura a *refrain* che costruisce una serie

di ripetizioni strategiche e significative. Apparentemente trascurato e caotico, lo stile dello scrittore algerino nasconde uno studio meticoloso e una grande originalità. Ciò è visibile nel modo assolutamente creativo di strutturare la pagina a blocchi che si concatenano come i pezzi di un puzzle (p. 89), oppure nella tecnica di spezzare le frasi e di organizzarle in versi, creando così delle ‘proses en poème’:

*qu'ils allaient au Diable
ou à Dieu
ou au Néant (p. 112)*

Un altro interessante aspetto dello stile dell'autore è il suo personalissimo uso della punteggiatura, spesso deliberatamente ‘dimenticata’, ma per una validissima ragione: le virgole, i punti e i punti e virgola sarebbero d'intralcio allo scorrere frenetico dei pensieri del protagonista:

[...] il avait choisi le pire des maux, l'intégrisme intégral sans croyance sans espoir sans futur le néant le néant le néant (p. 36)

Un altro aspetto stilistico del romanzo che merita la nostra attenzione è senza dubbio il brusco passaggio dallo stile diretto a quello indiretto, che è una costante di *Tuez-les tous*. Chiaramente,

questo aspetto stilistico rientra proprio nel progetto dell'autore di seguire "les soubresauts de conscience"⁴⁵ del kamikaze.

Questa rapida alternanza del discorso diretto e di quello indiretto è resa più brusca dall'abbandono, in alcuni tratti del romanzo, dell'uso delle virgolette che racchiudono il discorso diretto, cosicché i due stili si fondono e si confondono fino a eliminare ogni netta separazione:

Je travaille.

Combien d'heures par semaine?

Je travaille dans mon laboratoire.

Tu travailles ou tu étudies?

J'étudie et je travaille. Physique nucléaire.

Pour faire quoi, des bombes?

Et là, riant, il se tourna vers sa collègue, une blonde grasse et décolorée et lui dit: Tu sais, ils fabriquent des bombes H pour améliorer leurs gourbis quand ils seront rentrés chez eux.

Il avait peut-être inventé ces paroles ou on les lui avait rapportés

[...]

Ils ne savent même pas répondre à une simple question et ils font des études nucléaires.

Je ne travaille pas, je... (p. 41)

La lettura del dialogo precedente mette in evidenza l'uso di un terzo stile, lo stile indiretto libero, che permette di evocare le parole e i sentimenti dei personaggi direttamente, senza rompere la trama narrativa, come farebbe invece il discorso diretto. Come spiega Dominique Maingueneau:

⁴⁵ Entretien avec Ahmed Hanifi, op. cit.

*[...] le discours indirect libre présente des visages très divers, oscillant entre ces deux pôles extrêmes que sont, d'un côté le discours dépourvu des marques de subjectivité du locuteur cité, de l'autre, un discours proche du discours direct, où la voix du personnage domine celle du narrateur.*⁴⁶

Collocandosi tra il fluire narrativo del discorso indiretto e la voce del personaggio espressa mediante il discorso diretto, l'indiretto libero è per Bachi la soluzione ideale al fine di mantenere il controllo della narrazione, lasciandosi al contempo trasportare nella mente e nella coscienza del personaggio.

⁴⁶ Dominique Maingueneau, *Eléments de Linguistique pour le texte Littéraire*, 1990, Paris, Bordas, p. 99

1.3 *Tuez-les tous* nell'universo romanzesco di Bachi

“Pour écrire des livres sur l'Algérie, il fallait prendre de la distance. C'est ce que j'ai pu faire en France. Paradoxalement il faut s'éloigner pour se rapprocher de son pays et faire œuvre d'écrivain.”⁴⁷ Lasciare l'Algeria, suo Paese natale, per la Francia, è stato quindi di essenziale importanza per Salim Bachi, quasi un esilio obbligatorio per maturare la sua vocazione alla scrittura. Ma l'allontanamento è soltanto geografico, spaziale, perché al centro delle sue opere c'è proprio l'Algeria, la sua storia, i suoi problemi politici, le sue crisi. Salim si allontana da tutto ciò, ma non dimentica.

Nato ad Annaba, città dell'Algeria nordorientale, Bachi inizia a scrivere all'età di 15 anni. In Algeria studia Lettere e consegue la Laurea. Nel 1996 decide di partire e sceglie la Francia come meta, per poter terminare i suoi studi a Parigi. “À cette époque en Algérie c'était la catastrophe, le fanatisme, les attentats... Même si ma ville, Annaba était relativement épargnée, sur la côte est du pays, je ne voyais pas mon avenir là-bas. La jeunesse est délaissée, elle n'a aucun espoir. Le refuge peut être l'islamisme, assez vite”.⁴⁸

Ancora bambino, il piccolo Salim frequenta per un certo periodo la scuola in Francia, per poi ritornare in Algeria, dove le lezioni si svolgono in arabo. Questo repentino passaggio da un Paese a un altro, da un tipo di formazione scolastica a un altro gli ha permesso di essere

⁴⁷ A. Mohellebi, “*La littérature a le pouvoir d'unir des cultures différentes*”, La dépêche de Kabylie, 28 décembre 2006, <http://dzlit.free.fr/sbachi.html>

⁴⁸ Sandrine Martinez, *Altérités*, 30 mars 2006
http://www.altérités.com/cache/center_portrait/id_1260.php

“ballotté entre deux façons de voir les choses”.⁴⁹ Oggi, sembra che il piatto della bilancia pesi dalla parte del francese, la lingua nella quale scrive, e della Francia, il Paese che l’ha visto nascere scrittore. Salim Bachi parla l’arabo, ma praticamente non lo legge e lo scrive ancora meno. L’Algeria è per lui malleabile materia da forgiare e trasformare in romanzo, storia e mito, realtà e fiction contemporaneamente.

Se apparentemente *Tuez-les tous* si distacca dall’universo dei primi due romanzi, *Le Chien d’Ulysse* e *La Kahéna*, entrambi ambientati a Cyrtha, l’invisibile filo della violenza lega indissolubilmente i tre romanzi. Salim Bachi si interroga: “ Est-ce que le 11 septembre se résume à une question d’Orient contre Occident? Je n’en suis pas si sûr. Cette violence a commencé en Algérie, entre Arabes et musulmans. J’y vois surtout une haine de la modernité commune à beaucoup de pays arabes qui, par cynisme, utilisent le fond culturel et religieux pour manipuler les gens.”⁵⁰ Per cui, seguendo il ragionamento dello scrittore, non è sbagliato vedere *Tuez-les tous* come una terza tappa del suo percorso narrativo, un *continuum* di violenza e terrore, cominciato con *Le chien d’Ulysse*. Primo romanzo di un giovane autore di 30 anni, *Le Chien d’Ulysse* ha come protagonista Cyrtha, città fittizia e labirintica, pullulante di un’umanità vagabonda e fedele riproduzione dell’Algeria contemporanea. Schiacciata tra due forze opposte, ambedue negative, quella dello Stato, lupanare gestito da magnaccia gallonati da un lato, e la sua opposizione islamista dall’altro, quella di Cyrtha è una popolazione alla deriva, una gioventù senza speranza, di un Paese che

⁴⁹ Sandrine Martinez, op. cit.

⁵⁰ Ibidem.

affonda sempre più nel caos socio-politico. In questa trappola mortale, dove regna la violenza, il fanatismo e la distruzione, il viaggio, mitico e simbolico, rappresenta il desiderio di fuga:

Cyrtha vaincue par son inertie et le poids de ses fautes. Violences innommables, rapines, viols et, surtout, promesses non tenues, faveurs refusées, multipliaient les rancœurs, exaltaient les haines endormies sous le soleil comme des vipères, fouettaient les sangs rancis des habitants de la périphérie, du quartier ingrat où avaient vécu Mahmoud et ses assassins.⁵¹

E ancora, Cyrtha, città personificata in un corpo martoriato da ripetute violenze, appare sanguinante e curva sotto l'insopportabile peso degli orrori della sua gente, degli orrori del terrorismo che uccide in nome di Dio, per inseguire e realizzare oscuri disegni e vantaggiosi tornaconti. Con un linguaggio a tratti onirico, ricco di immagini, metafore e similitudini, Salim Bachi tesse un testo di una viva e fervida verità:

Cyrtha jadis engloutie par ses horreurs, ses ruelles sordides où le crime rôdait en toute impunité, fleurissait, exubérant de vitalité, traînant dans son sillage la colère d'un peuple d'esclaves, outre sur le point d'exploser, n'espérant plus que le couteau, la balle du terrorisme ou du bourreau qui libérerait enfin la dévastation amassée au cours des siècles, comme les laves se superposent jusqu'à des altitudes vertigineuses. Le volcan ne s'éteint jamais [...]. Il travaille en profondeur, et il suffit peu, un imperceptible jeu des

⁵¹ Salim Bachi, *Le Chien d'Ulysse*, Paris, Gallimard, 2001, p. 194.

*tectoniques, un coup de feu, pour que le magma rejaillisse, déchirant le ciel et la terre, s'écoulant comme se répandent à présent les violences qui corrompent Cyrtha ouverte à tous les vents.*⁵²

Quattro anni dopo l'assassinio del Presidente algerino Mohamed Boudiaf, avvenuto nel giugno del 1992, Hocine, uno dei personaggi-chiave e voce narrante del romanzo, percorre le vie di Cyrtha, l'attuale Costantina qui designata con l'antico nome latino. Come Ulisse fece con il suo equipaggio, Hocine trascina noi, i suoi lettori, nel suo viaggio in una città temibile, accattivante, repellente e ammaliante allo stesso tempo, una città "qui vit l'après-Boudiaf comme on vivrait l'après-apocalypse"⁵³. Ma l'odissea di Hocine non presuppone nessuna mobilità. Egli è un giovane studente imprigionato in un mondo che ha perso i suoi valori e i suoi punti di riferimento, un mondo immobile che annega nei suoi miti e nei suoi fallimenti. Hocine è dunque in cerca di una mobilità, di un progresso/evoluzione che si concretizza nello spazio della città e al contempo nella sua coscienza, nell'immaginario e nel sogno, nel tempo e nello spazio attraverso i racconti, i pensieri e i ricordi dei vari personaggi del romanzo.⁵⁴ Nessuno di essi compie un viaggio reale, nel senso di spostamento nello spazio. I due personaggi che sono realmente partiti, Rachid Hchicha e Poisson, e che hanno veramente viaggiato hanno presto perso le loro illusioni e hanno deciso di fare ritorno in Algeria, ripristinando il loro ruolo di studenti universitari, tornando quindi al

⁵² Ibidem

⁵³ Nassira Belloula, *Un récit à la limite du supportable*, "Liberté", 10 septembre 2003, <http://dzlit.free.fr/sbachi.html>

⁵⁴ Cfr. Anne Guinot, *Intertextualité, mémoire et identité: la réécriture du mythe dans Le Chien d'Ulysse de Salim Bachi*, www.limag.com/Cours/Exposes/2005GuinotBachiMythe.htm

punto di partenza. L'unico viaggio fortunato è quello di Hamid e Ali, ma Mourad rivelerà alla fine a Hocine che esso è in realtà fittizio perché quel lasso in cui è compreso il presunto viaggio Hamid lo trascorre in prigione. L'odissea finisce dunque per ridursi alle peregrinazioni di Hocine-Ulisse che alla fine raggiunge la sua Itaca, la sua casa, ma per trovarvi la morte, una morte assurda: scambiato per un terrorista viene ucciso da uno dei suoi fratelli⁵⁵:

Il introduisit la clef dans le pêne rouillé de la porte. Un grincement, suivi d'un claquement bref. Il suspendit son geste. D'autres claquements suivirent. Il s'aplatit contre le sol. On lui tirait dessus. [...] Seul son vieux chien se souvenait de lui. [...] Quelqu'un, chez lui, essayait de l'abattre.

—Hocine! Parvint-il à hurler. C'est Hocine!

—Tu n'es pas Hocine! Sale terroriste! guela en retour un de ses frères.⁵⁶

Come suggerisce il titolo, *Le Chien d'Ulysse* si caratterizza per la sua intertestualità, d'altronde riscontrabile, in maniera forse meno esplicita, anche in *Tuez-les tous*. Possiamo facilmente rilevare nel romanzo una lunga serie di prestiti letterari al poema dell'*Odissea* di Omero, nonché, in misura minore, all'*Ulysses* di Joyce: "l'auteur n'a pas seulement lu Homère; il connaît Joyce. Et nourrit parfois la trop

⁵⁵ Cfr. Anne Guinot, op. cit.

⁵⁶ Salim Bachi, *Le Chien d'Ulysse*, op. cit., pp. 257-258.

folle ambition de faire ressembler la Cyrtha de son *Ulysse* au Dublin de Bloom”⁵⁷.

A livello tematico, il testo accumula similitudini e riferimenti a Ulisse e alle sue avventure. In particolare, esso rimanda con una certa frequenza alla guerra di Troia, al canto delle Sirene, al Ciclope, alla discesa agli Inferi. E poi vi sono, numerosi, i riferimenti al mare, al viaggio e alla navigazione. Dal punto di vista stilistico, il testo si snoda secondo lo stile formulare del poema epico, con epiteti tipicamente omerici riattualizzati: “Hocine le voyageur”⁵⁸ oppure “Hocine le bien nommé”⁵⁹ ⁶⁰.

Secondo Anne Guinot, la riscrittura del mito “se présente comme l’élaboration d’un langage métaphorique pour une réflexion sur la condition humaine et l’existence”⁶¹. Il mito fornisce cioè un tema, una logica, un linguaggio, dei simboli noti al lettore per condurlo alla riflessione sulla realtà dell’Algeria contemporanea durante il decennio nero del terrorismo. Il mito suggerisce dunque uno schema di lettura, degli strumenti intertestuali che facilitano la comprensione della realtà:

Ithaque: un nom aux sonorités exotiques. Il cherchait son chemin à travers les méandres de son esprit. Et la ville, enchevêtrée, ressemblait à son esprit. Un embrouillamini de ruelles, de venelles

⁵⁷ Laurent Seksik, *De Charybde en Cyrtha*, <http://livres.lexpress.fr/critique.asp?idC=2170&idR=9&idTC=3&idG=3>

⁵⁸ Salim Bachi, *Le Chien d’Ulysse*, op. cit., p. 87

⁵⁹ Ibidem, p. 49

⁶⁰ Cfr. Anne Guinot, op. cit.

⁶¹ Anne guinot, op. cit.

*glissantes [...] parcourait la face vieillie de Cyrtha. Ithaque devait ressembler à ce cancer de pierres.*⁶²

E ancora:

*Ulysse danse sur les flots. Son vaisseau brise l'écume. Soufflent les vents contraires, alizés, ouragans. Il n'en continuera pas moins son chemin. Les voyages s'éternisent. Tout le monde le sait.*⁶³

Ma diversamente da quello di Ulisse, il viaggio di Hocine resta incompiuto e, a differenza dell'Odissea, il mondo creato da Bachi resta un universo instabile, realtà ingannevole in cui l'apparenza non corrisponde sempre alla verità dei fatti, come testimonia l'ambiguità intorno alla morte del protagonista. Alla fine del romanzo, Bachi non dice chiaramente se lo sparo è fatale a Hocine: "est-ce Hocine qui meurt comme un chien ou son chien qui est abattu?"⁶⁴ si chiede Anne Guinot. La critica dà una spiegazione a questo pianificato *inachevèment*⁶⁵ considerandolo come il segno inconfondibile di quella speranza che esiste attraverso la scrittura e la letteratura, quell'ambiguità polisemica che funge da via di fuga di fronte a un *explicit* che non promette un lieto fine.

Se protagonista de *Le chien d'Ulysse* è la città di Cyrtha, ne *La Kahéna* (2003) è una villa, che prende il nome dalla celebre regina berbera e che dà il titolo al romanzo, a essere protagonista e al

⁶² *Le Chien d'Ulysse*, op. cit., p. 238

⁶³ *Ibidem*, p. 239.

⁶⁴ Anne Guinot, op. cit.

⁶⁵ *Ibid.*

contempo testimone delle storie inestricabilmente intrecciate dei personaggi. *La Kahéna* non interrompe il percorso narrativo dell'autore cominciato con il suo primo romanzo e riporta in scena alcuni dei personaggi e storie già vissute ne *Le Chien d'Ulysse*, come gli inseparabili amici Hamid Kaïm e Ali Khan che ritornano con i loro intrecci d'amore e d'amicizia. "L'histoire de la Kahéna vient en continuité du Chien d'Ulysse, vu que les personnages vont évoluer dans cette ville de Cyrtha mais à des époques différentes"⁶⁶. Ma un personaggio totalmente nuovo fa la sua apparizione in questa seconda prova letteraria dell'autore algerino ed è Louis Bergagna, colono di origine maltese che sbarca in Algeria nel 1900 con la ferma decisione di conquistare un Paese colonizzato già da sessant'anni. S'installa sulle terre di una tribù di guerrieri-poeti, i Beni Djer, l'unica che lottò fino all'ultimo respiro contro l'occupazione da parte delle truppe francesi dell'antica città di Cyrtha. In dieci anni Bergagna diventa l'uomo più ricco del Paese e costruisce la sua meravigliosa dimora, la Kahéna, nome suggeritogli dall'impavida regina berbera che combattè l'invasione islamica nel VII secolo. Personaggio alquanto eccentrico, Bergagna ha, da una donna algerina, una figlia che non riconosce, Ourida. A cinquant'anni si innamora e sposa una ballerina parigina, che muore presto lasciandogli un'altra figlia, Hélène. La storia del colono maltese si interseca con quella del giovane Hamid Kaïm che si ritrova il nuovo proprietario della Kahéna, dopo la morte di Bergagna, ucciso da un suo amico e domestico. Leggendo il diario che il colono amava scrivere, trovato nella casa, Hamid svela i suoi segreti. Uno di

⁶⁶ Nassira Belloula, *Descente dans la maison d'Algérie*, Liberté, 10 septembre 2003, <http://dzlit.free.fr/sbachi.html>

questi riguarda proprio lui: una delle due figlie del defunto colono è sua madre. Ma, oltre ad essere il narratore della vita di Bergagna, Hamid racconta le sue di avventure: divenuto giornalista, è stato in prigione per i suoi scritti sovversivi; a tratti, egli narra la sua infanzia trascorsa insieme al padre e all'amico Ali Khan, racconta l'amore dei due amici per la stessa donna, Samira, che li tradirà e partirà con un ufficiale dell'esercito. Alle vicende personali fa da sfondo il grande scenario della Storia; i muri della Kahéna, soave Shéhérazade, sussurrano i misteri delle generazioni che si susseguono all'interno della casa: "le prime velleità d'indipendenza, i giuramenti e i tradimenti, i massacri e le guerre successive, l'idealismo imbavagliato, la democrazia rubata, i moti sanguinosi del 1988"⁶⁷. Pur mettendo in scena nuove storie e nuovi personaggi, *La Kahéna* si riallaccia agli altri due romanzi perché segue il filo della violenza, che qui assume i colori della colonizzazione e delle sue conseguenze nefaste sui popoli sottomessi:

*Louis Bergagna et ses complices représentaient avec une fidélité redoutable l'avancée, drapée dans les voiles de la civilisation, trouvaille joyeuse qui les exonérait des crimes perpétrés sur une partie du monde.*⁶⁸

Quindi la condanna, da parte del capitano Lentier, che evoca omofonicamente l'idealista Étienne Lantier di Zola, della presunta

⁶⁷ *Souvenirs de la maison Algérie*, par Daniel Rondeau, L'Express livres, 4 septembre 2003, <http://dzlit.free.fr/sbachi.html>

⁶⁸ Salim Bachi, *La Kahéna*, Paris, Gallimard, 2003, p. 117.

missione civilizzatrice dei coloni occidentali. Ecco i pensieri di Bergagna in merito agli ideali filantropici del capitano:

L'influence délétère du capitaine Lentier, ses sentiments à l'égard des indigènes ont beaucoup contribué à me détourner de mes certitudes passées. Il doutait de notre mission civilisatrice. À chaque instant, chez lui, je pressentais la réprobation et la condamnation; des bagnes d'abord, puis de notre prétention à porter la bonne parole au monde entier. Pour Émile Lentier cette croyance masquait mal des appétits malsains, des sauvageries mal domestiquées, des violences inassouvies.⁶⁹

⁶⁹ Ibidem, p. 131.

CAPITOLO II

2. IL JIHAD DI SEYF EL ISLAM

2.1 Motivazioni religiose

Salim Bachi si serve dell'ordine omicida dell'abate Cîteaux, a capo della crociata contro i Catari, per alludere alla problematica del senso del gesto del terrorista protagonista del romanzo. L'eco della voce dell'abate ci ricorda che il terrorismo integralista affonda le sue radici in una violenza atavica che mira alla distruzione di massa di tanti individui, poco importa se colpevoli o innocenti.

Che l'Islam riservi all'Occidente, e in particolar modo agli Stati Uniti, sentimenti di profondo rancore e di feroce avversione, non è una novità. In particolare, dall'11 settembre 2001 ci si interroga senza tregua sulle ragioni, più o meno giustificabili, di un tale odio. Ed è proprio in questa prospettiva che Salim Bachi dà vita al suo romanzo, biografia di una coscienza prima di tutto, ma anche, a un secondo livello di lettura, velata riflessione finalizzata a illuminare gli aspetti sociali, religiosi, culturali, politici e storici che contrappongono noi e loro, orientali e occidentali, musulmani e cristiani, tradizione e modernità.

L'analisi sociologica dell'integralismo islamico emerge nel romanzo attraverso la storia di un membro dell'Organizzazione. Così, le ragioni che spingono il kamikaze al gesto estremo appaiono più che

mai realistiche perché è lui stesso a rivelarle al lettore. Scrivendo un romanzo, lo scrittore ha potuto analizzare il fenomeno ‘Islam radicale’ dal suo interno, vivisezionandolo come si farebbe con una cavia.

Come già detto nel primo capitolo, Seyf el Islam si trova in bilico tra l’odio per quell’Occidente materialista e altezzoso che nasconde la sua xenofobia e il suo senso di superiorità dietro un atteggiamento falsamente amichevole e tollerante e lo scetticismo nei riguardi di quella che i fondamentalisti chiamano ‘la guerra sulla via di Allah’. Il fatto che la guerra all’Occidente sia dichiarata in nome di Allah implica che dietro gli atti terroristici perpetuati dai fondamentalisti islamici debbano esserci dei moventi religiosi. E in *Tuez-les tous* Bachi ce ne fornisce qualche esempio:

*“[...] New York était la ville des Iniquités
le World Trade Center le symbole
de l’orgueil démesuré de l’Amérique
et du saccage du monde
les tours, les démons Gog et Magog
Qu’il fallait abattre [...]
elle a méconnu les bienfaits de Dieu
Dieu a alors fait goûter à ses habitants
la violence de la peur et de la faim
en punition de leurs méfaits [...]” (p. 89)⁷⁰*

⁷⁰Nell’Apocalisse di San Giovanni, Gog e Magog sono le nazioni ai quattro canti della terra sedotte da Satana e incitate ad attorniare e a combattere contro il campo dei santi e la città diletta di Dio. Ma la loro alleanza con il demonio sarà severamente punita: “[...] dal cielo discese del fuoco e le divorò. E il diavolo che le aveva sedotte fu gettato nello stagno di fuoco e di zolfo, dove sono anche la bestia e il falso profeta; e saranno tormentati giorno e notte, nei secoli dei secoli.” (Apocalisse, 20, 9-10)

L'attacco al World Trade Center, cuore finanziario di New York City, nonché simbolo dello stile di vita e della cultura occidentali, si iscrive in quella che è, secondo Ian Buruma e Avishai Margalit, "un'azione deliberata di massacro di massa che mette in scena l'antico mito della distruzione della Città del vizio"⁷¹. I due autori spiegano così l'intento purificatore di Bin Laden e dei suoi seguaci:

Fin dall'antichità gli esseri umani hanno vissuto nel terrore di essere puniti per la loro sfrontatezza nello sfidare gli dèi rubando il fuoco, o accumulando conoscenze e ricchezze eccessive, o costruendo torri che toccavano il cielo. Il problema non è la città in sé, ma la città dedita ai commerci e ai piaceri invece che alla devozione. [...] Superbia, edifici imperiali, secolarismo, individualismo e fascino del denaro sono elementi associati alla scandalosa Città dell'Uomo.⁷²

Novelli Babilonesi, esperti astronomi che edificarono quell'opera magnifica che era la torre di Babele, gli Americani, costruttori delle due torri-demoni, *les deux tours les plus orgueilleuses de l'humanité* (p. 27), meritano una punizione degna della loro eretica cupidigia: abbattere le torri, e Seyf el Islam esulta all'idea che il Signore si sarebbe servito di lui per raderle al suolo e per annientare quella moltitudine di anime peccatrici che vi brulicano all'interno:

⁷¹ Ian Buruma, Avishai Margalit, *Occidentalismo. L'Occidente agli occhi dei suoi nemici*. Einaudi, 2004, p. 14.

⁷² *Ibidem*, p. 15

Et il exultait à cette seule idée en marchant dans la rue, en pensant à la tour de Babel dont la chute dispersa les nations, les langues et éleva les hommes contre les hommes...(p. 34)

Visioni infernali simili a quella descritta nell'Apocalisse⁷³ imperversano nell'immaginario del protagonista di *Tuez-les tous*, animato dall'acceso desiderio di contribuire, offrendo la sua vita, a quella nobile missione che è la punizione degli empi occidentali, all'incenerimento della loro metropoli meretrice, l'altera New York, metonimicamente rappresentata dal World Trade Center, che altro non è che un immenso mercato, dove tutto e tutti sono in vendita. Dove tutto e tutti sono merce, materia. Dove non c'è più posto per le anime. La mancanza dell'anima è un prodotto della superbia metropolitana. Seyf el Islam prova un profondo benessere all'idea che il giorno dopo sarà l'artefice di quella tanto agognata esplosione salvifica:

[...] ils l'avaient contaminé, il s'était prêté à leur jeu, le monde entier s'était prêté à leurs manigances et lui, eux, ne voulaient plus mourir et vivre sans jamais s'apercevoir que tout cela est vain sans croyance, sans Dieu, que leur soif de conquête, leur ponctualité au travail, l'ardeur avec laquelle ils s'abrutissaient à la tâche, cette ferveur à détruire ceux qui ne leur ressemblaient pas, le conduisaient à les haïr [...] mais l'idée que demain il atomiserait des dizaines d'ascenseurs, les deux tours démoniaques, cette idée le calmait ...
(pp. 88-89)

⁷³ Non è un caso se lo pseudonimo del protagonista durante il suo soggiorno spagnolo è proprio San Giovanni: "San Juan, ce n'est pas un nom ça. Il riait de voir son nom accolé à l'Apocalypse..." (p. 79)

E quello scenario delle due torri che precipitano in un vortice di fiamme e fumo, al quale abbiamo assistito numerosissime volte incollati allo schermo dei nostri televisori, quelle spaventose immagini che in un primo momento tutti abbiamo creduto fossero opera di uno dei più bravi registi di film d'azione hollywoodiani, sono la più eloquente delle realizzazioni dei piani di Al-Qaida. Ma dal passo sopra riportato emerge un altro importante aspetto della campagna anti-occidentale islamica: la paura di quella che Al-e Ahmed, eminente intellettuale iraniano ha chiamato 'occintossificazione'⁷⁴, ossia il terrore di un contagio, quasi le malsane abitudini occidentali fossero una terribile epidemia che minaccia di dilagare nell'incontaminato Oriente. Farhad Khosrokhavar ha intervistato dei detenuti musulmani di diverse carceri della Francia e della Gran Bretagna sospettati di appartenere alla rete di Al-Qaida. Ecco come uno di loro ha espresso il timore che l'Occidente, obbediente al suo innato istinto di conquista, esporti la sua immorale condotta nei Paesi musulmani, costringendoli così a scimmiettarlo:

*La dépravation occidentale atteint maintenant tout le monde: avant, ils faisaient ces choses-là chez eux, maintenant ils l'exportent chez nous. On les imite et on trouve cela bien et on cherche à devenir un petit Occidental alors que l' Occident nous méprise et nous trouve encore plus laids quand nous l'imitons. Le musulman perd sa dignité et son sens de l'honneur en devenant comme un singe qui imite son maître, l'Occident.*⁷⁵

⁷⁴ Citato da Buruma e Margalit, op. cit., p. 49.

⁷⁵ Farhad Khosrokhavar, *Quand Al-Qaïda parle. Témoignages derrière les barreaux*, Paris, Grasset, 2006, p. 67.

Anche Seyf el Islam esterna nel romanzo tutto il suo disgusto per quell'inferno in terra che è l' Occidente, l'America nel caso specifico, con le sue discoteche, luoghi di perdizione stracolmi di *putes* e di *macs*, la musica furiosa, infernale, le ragazze semisvestite che si dimenano al ritmo assordante, anebbiolate dall'alcol. Al pari dell'inferno dantesco, costituito da nove cerchi, la *boîte* descritta da Seyf "comptait plusieurs étages et autant de bars illuminés" (p.22) e la musica "comme en enfer [...] brûlait" i demoniaci ballerini "qui se tordaient dans les feux" (p. 22). In tanta infernale apoteosi, "Dieu était inscrit en lettres brûlantes sur les nuages" (p. 22), costante avvertimento della sua presenza sul mondo, presenza sempre più remota e sempre meno avvertita da parte degli occidentali che, dediti alle mondanità, lo rimpiazzano volentieri:

Le matérialisme est la religion des démocraties occidentales qui ne sont chrétiennes que par le nom [...]. La religion de toutes ces sociétés est la force militaire, l'équilibre stratégique, les intérêts économiques et la course pour la domination des centres géopolitiquement importants. Et, à l'intérieur de ces sociétés, l'homme court derrière la jouissance bestiale, la prostitution et l'homosexualité qui sont devenues des pratiques courantes protégées par la loi.⁷⁶

Guerra di religione o forse guerra affinché la vera religione non venga totalmente perduta nel sempre più ateo Occidente: questa è stata

⁷⁶Farhad Khosrokhavar, op. cit., p. 351

la reazione dei fondamentalisti alla minaccia laica, a quello che Max Weber ha definito 'il disincanto del mondo', subentrato in Europa e nell'America settentrionale a seguito della rivoluzione industriale. L'industrializzazione e il progresso scientifico hanno infatti imposto un nuovo modo di guardare le cose e di capire il mondo, studiando razionalmente il meccanismo di cause ed effetti che lo regola. In un mondo in cui la scienza illumina e spiega le cause dei fenomeni scompare dunque quel fascino religioso che oscura il rapporto di causa-effetto e che vede nella Provvidenza divina l'unico ed esclusivo motore dell'universo. I popoli musulmani, scarsamente o quasi per niente interessati dalle rivoluzioni industriali che, a partire dalla fine del XVIII secolo hanno caratterizzato il corso storico dell'Occidente, hanno mantenuto una spiritualità viva e forte che si esplica nella subordinazione della politica alla religione, o più precisamente nel principio secondo il quale il potere islamico debba fondarsi sulla *shari'a*, la legge sacra. Hassan al-Banna, fondatore del movimento egiziano dei Fratelli musulmani e il primo a proporre, nel XX secolo, il tema dell'Islam politico, ribadisce così l'inscindibile legame tra stato e religione:

*L'islam è [...] fede e culto, patria e nazionalità, religione e stato, spiritualità e azione, libro e spada. Il nobile Corano parla di tutto ciò e lo considera come sostanza e parte integrante dell'islam e raccomanda di applicarvisi completamente.*⁷⁷

⁷⁷ H. al-Banna, "Risalat al-mu'tamar al hamis" (Messaggio del V Congresso), Courants actuels dans l'Islam: les Frères Musulmans (I), numero monografico di Études arabes n. 61, 1981-1982, p. 35.

Obbedire alla volontà divina. Solo questo conta. E il Corano, che Seyf el Islam legge e rilegge senza tregua, lettura invero filtrata attraverso le parole e i discorsi dei suoi ‘compagni di guerra’, lo convince dell’assoluta legittimità dell’atto omicida che dovrà compiere. Dio è con lui, Dio sosterrà la mano del boia che colpisce in suo nome:

“Non tu n’es pas fou”, le rassurait Khadīdja en le tenant dans ses bras tremblant de fièvre, “Non, Il t’a parlé, tu es Sa bouche, et maintenant Sa main”. (p. 21)

Questa è l’unica consolazione che gli resta: essere sulla *sira*, sulla via di Allah:

Les versets succédaient aux versets, annonçant toutes les calamités s’abattant sur les cités, les peuples iniques, et cela le berçait, le raffermissait; le néant qu’il allait délivrer comme un message divin l’exhaussait, le ramenait à la puissance. (p. 90)

Segue un lungo elogio del Libro sacro ai musulmani, quel Libro della Verità il cui messaggio divino si dischiude solo per coloro che sono depositari del suo mezzo di espressione: la lingua araba, preziosa risorsa culturale per i popoli che la parlano:

Il était heureux de trouver ce réconfort négatif dans le Livre qu’il avait lu et relu jusq’à en faire dialoguer les différentes parties, Dieu et le Diable dansaient dans sa tête, et lui riait de son pouvoir absolu

sur les mots [...] les mots, les versets et les signes autant de miracles sur le chemin de la parole, en langue arabe, claire et évidente et cela tant que les Arabes pratiquaient leur langue, tant qu'elle vivrait et résonnerait dans leurs cœurs, ils seraient capables du meilleur et du pire à la fois. Il était heureux de compter parmi leur peuple, heureux et fier de détenir, parmi les derniers sur la terre, la puissance orgiaque de la Parole. (pp. 91-92)

La prima motivazione dei candidati musulmani al 'martirio' è dunque d'ordine religioso. Esiste l'opinione largamente diffusa, osserva Mathieu Guidère, studioso dell'informazione strategica concernente il terrorismo globale, secondo la quale il *jihad* in Iraq sia lecito dal punto di vista teologico e che tutta la Mesopotamia sia divenuta la 'terra del martirio', cosa peraltro giuridicamente giustificabile.⁷⁸ I jihadisti sono infatti mossi da quella che può essere definita una vera e propria 'ossessione paradisiaca', essi anelano cioè all'accesso al Paradiso e per raggiungerlo si impegnano ad eliminare il maggior numero possibile di 'miscredenti'. Inoltre, i candidati al martirio si autoconvincono di appartenere a un'*élite* privilegiata di eletti, scelti da Allah per compiere il suo disegno riformatore sulla Terra: liberarla dagli infedeli e gettare le basi del domino dell'Islam:

Ainsi, la Biographie des Grands Martyrs est jalonnée de miracles opérés par Allah à travers eux et ces "gratifications divines" [...] sont présentées comme la preuve de leur haute valeur en tant que "martyrs". Ils se préparent soigneusement à la mort certaine qui les attend, ont toujours le visage illuminé et souriant, ne cessent de prier

⁷⁸Cfr. Mathieu Guidère, *Les martyrs d'Al-Qaida*, Nantes, Éditions du temps, 2006, p.205.

et de jeûner, partent sereinement pour accomplir leur dernière mission, et une fois morts, leur cadavre ne connaît pas d'altération. Autant de signes qui plaident en faveur de leur "sainteté": pour Al-Qaida, ils sont assurément bénis par le Seigneur, vivants comme morts.⁷⁹

Al martire —in arabo *shahid*, che significa testimone— sono richiesti numerosi sacrifici al fine di renderlo degno di adempiere il compito affidatogli dall'Altissimo, primo fra tutti quello di sconfiggere la paura della morte che agli occhi dei musulmani è oltretutto segno di superiorità rispetto agli occidentali, materialisti e legati alla loro natura terrena come se avessero la facoltà di preservarla intatta per sempre. Nell'Occidente delle creme anti-età, della chirurgia estetica e della spasmodica ricerca di un qualche elisir di lunga vita, la morte è infatti un tabù, non la si deve nominare. Ciò che conta è vivere, divertirsi nel senso pascaliano del termine: scacciare i pensieri negativi, la fugacità della vita, la miseria dell'uomo.

Nel romanzo di Bachi la paura della morte riaffiora spesso nell'inarrestabile flusso di pensieri del protagonista, subito però allontanata dalla certezza che il suo sacrificio sarà ben ricompensato da Dio, che il suo estremo gesto è il solo a garantirgli la pace interiore e la salvezza eterna:

⁷⁹Ibidem, p. 15.

Il était normal qu'ils ressentent de la peur. Dieu aimait leur peur. Cela faisait partie de la foi. Mais pour ce qu'ils avaient à accomplir, il exigeait une main sûre, un esprit acéré. (p. 18)

Il suicidio-martirio, concepito come via di fuga dalle vanità terrene e come l'unica sensata conclusione imposta a una vita assurda, si fa garante di allettanti promesse:

Mais ils lui avaient répété qu'à présent, quoi qu'ils fassent, ils seraient accueillis au paradis, ils entoureraient tous les prophètes et boiraient tout leur saoul en baisant des vierges... (p. 17)

Più avanti, la paura è solo un lontano ricordo e Seyf el Islam sente nascere dentro di sé una nuova forza: dopo vari mesi trascorsi nel tentativo di accettare il ruolo che gli è stato assegnato dall'Organizzazione, egli riesce finalmente a sentirsi a suo agio nei panni del terrorista:

Il avait passé des mois à se mettre dans la peau du personnage. Étrangement, il ne ressentait aucune peur. (p. 38)

Inoltre, a dissipare ogni eventuale dubbio rimasto interviene prontamente il Corano:

Ne dites pas de ceux qui sont tués dans le chemin de Dieu: “ Ils sont morts!” Non!...Ils sont vivants, mais vous n’en avez pas la conscience. (pp. 22-23)

Ahsen, uno dei detenuti intervistati da Khosrokhavar, ha espresso un’idea della morte affine a quella del protagonista del romanzo di Bachi. Secondo Ahsen, il kamikaze cerca la morte per raggiungere il paradiso e abbandonare l’inferno della vita terrena:

Je n’avais pas peur de la mort. Si on s’engage, c’est aussi pour mourir. On n’est sûr de rien dans la vie, par contre on est sûr de mourir. [...] Tant qu’à faire, autant mourir pour une cause sacrée [...]. Pour eux (gli occidentali), mourir, ça cause l’effroi, nous c’est tout simplement une étape vers le paradis. Ici, dans ce monde terrestre, c’est un peu l’enfer pour nous.⁸⁰

La lotta contro l’Occidente non è, come spiegano Buruma e Margalit⁸¹, solo una battaglia politica. Molti credono infatti che questa sia l’esclusiva natura della ‘crociata anti-occidentale’, minimizzandone così o peggio annullandone imprudentemente la forte componente religiosa. La lotta contro l’Occidente è soprattutto un dramma cosmico che può essere interpretato in termini manichei come guerra tra l’Islam, figlio della luce divina, e l’Occidente, partorito dalle tenebre e dalle forze del Male. Il mondo viene così diviso in due sole grandi realtà: il partito di Dio e il partito di Satana. Il primo

⁸⁰ Farhad Khosrokhavar, op. cit., pp. 63, 64.

⁸¹ Ian Buruma e Avishai Margalit, op. cit., p. 93

comprende i credenti autentici; il secondo i nemici dell'Islam, siano essi occidentali o 'falsi musulmani', nei confronti dei quali il jihad⁸² —combattimento sulla via di Dio— diventa obbligo di fede⁸³. Ecco perché nel 1998 Osama bin Laden chiama tutti i musulmani alla guerra santa contro le 'sataniche truppe statunitensi e i loro malvagi alleati'.

E il poderoso antisemitismo che emerge in *Tuez-les tous* ne è la conferma. Nel romanzo *Seyf el Islam* si fa portavoce di quella tradizione millenaria che è lo scontro tra ebrei e musulmani, forse un banale cliché, ma qui ineditamente contemplato alla luce di una scomoda alleanza, quella tra ebrei e americani, un'alleanza con il demone occidentale, vissuta come un tradimento da parte dei popoli arabi e come un ulteriore causa di allontanamento, oramai irreversibile, tra le due religioni. Ecco come Khalid arriva persino a giustificare lo sterminio degli ebrei perpetrato da Hitler e da lui considerato la giusta condanna che Dio stesso ha riservato loro:

—*C'étaient des Juifs, lui dit Khalid, seulement des Juifs. Et Hitler un grand homme. [...]*

—*Ils se sont détournés de Dieu, et Dieu les a châtiés, lui dit-il. Ô gens du Livre! Pourquoi détournez-vous le croyant de la voie de*

⁸² La parola jihad deriva dalla radice *j-h-d* —spiega Samir Khalil Samir, islamologo di fama mondiale— che in arabo evoca uno sforzo, in genere quello bellico. Nel Corano la parola jihad è sempre utilizzata nel senso di lotta per Dio secondo l'espressione integrale *jihad fi sabil Allah*, lotta sul cammino di Dio, e perciò viene tradotta nelle lingue europee, dagli stessi musulmani, come 'guerra santa'. Questa traduzione è stata di recente messa in discussione da alcuni studiosi, soprattutto occidentali, secondo i quali il jihad non è la guerra, bensì la lotta spirituale, lo sforzo interiore. Si opera anche la distinzione tra il *jihad akbar* e il *jihad asghar*, il grande jihad e il piccolo jihad. Il primo sarebbe la lotta contro l'egoismo e i mali della società, ossia uno sforzo etico e spirituale, mentre il secondo sarebbe la guerra santa da combattere contro gli infedeli in nome di Dio. (*Jihad. Tutti in guerra contro la pace*, di Sandro Magister, <http://www.chiesa.espressiononline.it/dettaglio.jsp?id=7589>)

⁸³ Cfr. Renzo Guolo, *Avanguardie della fede*, Milano, Edizioni Angelo Guerini e Associati, 1999, p. 11.

Dieu et voudriez-vous la rendre tortueuse, alors que vous êtes témoins. (p. 48)

Versione più lucida e razionale del veemente Khalid, Seyf el Islam riflette sulle ragioni di quella strana e assolutamente riprovevole fiducia che gli ebrei hanno riposto sui loro peggiori nemici, gli occidentali, tanto da farli diventare i loro alleati, proprio loro che si sono macchiati del sangue innocente di milioni di ebrei, assurdamente sterminati nei lager:

[...] il haïssait les Juifs, ne distinguant plus un fil blanc d'un fil noir, la tête en ébullition, oui ils les avaient accueillis pendant des siècles refluant avec eux quand les Catholiques les chassaient d'Espagne et ils se retournaient contre eux pour les détruire bien qu'ils n'aient jamais chercher à les exterminer, eux. (p. 80)

2.2 Motivazioni storico-politiche

Dopo l'11 settembre, gli Americani dilaniati da una delle più terribili tragedie che la Storia ricordi sono apparsi per la prima volta improvvisamente fragili e impotenti agli occhi increduli di tutto il mondo. Quell'America forte, vittoriosa, invulnerabile, avvezza ai trionfi e assolutamente ignara di cosa sia una sconfitta, ha piegato le ginocchia, quella mattina di settembre di sei anni fa, e si è accasciata al suolo, schiacciata dal dolore. Com'è noto, la risposta all'attentato è stata la guerra in Afghanistan. Il romanzo di Bachi, nella misura in cui coglie la complessità del fenomeno terroristico, ci mostra l'insensatezza di tale violenta reazione.

Se i motivi religiosi, dei quali in questa sede si è già discusso, rappresentano buona parte delle ragioni scatenanti il *jihad*, non possono e non devono essere considerati le sole ragioni ad aver infiammato a tal punto l'avversione anti-americana dei gruppi integralisti islamici. La religione è un fattore endogeno di un popolo, è un aspetto intrinseco ad una cultura, ha delle radici storiche inestirpabili e, in quanto tale, non la si può semplicemente annientare, né con la guerra, né con qualsiasi altro sistema, per blando che sia. Influenza e continuerà pericolosamente a dettare le azioni sanguinarie del fondamentalismo islamico. È sul piano della politica che possono avvenire dei cambiamenti; è nell'ambito dei rapporti internazionali che si custodisce la speranza della sconfitta del terrorismo. L'America e l'Europa devono analizzare la loro condotta del passato, un passato di guerre coloniali, di occupazioni dei territori del Terzo mondo e di

sanguinosi stermini volti a imporre usi e costumi occidentali agli indigeni. Bisogna capire quali sono state le responsabilità dell'Occidente nell'ascesa del terrorismo. Bisogna riflettere sui propri errori e capire.

Nel suo romanzo Salim Bachi ha voluto trattare, seppure in filigrana, il tema dell'Occidente conquistatore, invasore e colonialista e l'immagine che ne viene fuori è tutt'altro che quella di una vittima. Nel pensiero continuamente tormentato di Seyf el Islam, l'Occidente è il carnefice, colui che, impegnato a perseguire i suoi obiettivi economici e a garantirsi gli agi di cui gode, non si è mai curato degli effetti collaterali che i suoi interessi hanno comportato per i popoli ingiustamente sottomessi. Tutta la sofferenza subita non può che generare vendetta. È giunta l'ora della resa dei conti per l'Occidente tornacontista e usurpatore:

*[...] elle (New York) était paisible et tranquille
les richesses lui venaient en abondance de partout [...]
demain ils entreraient avec lui dans le royaume des damnés de la
terre, ils subiraient à leur tour la peur des bombardements, la mort
absurde dont ils pensaient se garantir dans des clubs de gym en la
regardant tomber sur les autres... (pp. 89-90)*

Occhio per occhio, dente per dente. L'antica legge del taglione, che i musulmani chiamano *qisas*, non è mai come adesso indispensabile e necessaria agli occhi di Seyf el Islam a infliggere agli americani arroganti e oppressori le stesse sofferenze che essi non si sono mai curati di risparmiare ai popoli dominati:

La sauvagerie ne connaissait que la sauvagerie, vie pour vie, œil pour œil, dent pour dent, c'était la règle des nations sous le voile de la civilisation, le bon vieux code sumérien en exercice fascinant. (p. 93)

Il messaggio di Seyf el Islam è dunque chiaro: bisogna voltare la pagina sordida della Storia che ha visto il suo popolo crogiolarsi per troppo tempo nel ruolo di vittima. Ma ciò che forse appare sconvolgente è che, nel pensiero frenetico e sussultante del protagonista, il rovesciamento dei ruoli debba avvenire anche senza l'approvazione di Dio:

Mais c'était de n'y plus croire du tout que de se complaire dans le rôle de la victime sacrificielle. La terreur devait changer de camp. Elle changerait de camp avec ou sans l'aide de Dieu. (p. 93)

È in tutta l'audacia di questa affermazione che ritroviamo l'atipicità di Seyf el Islam, il suo essere un terrorista *sui generis*, la sua originalità blasfema che fa a pugni con l'ispirazione coranica dei comuni attentatori. L'odio verso l'Occidente è tale da indurlo a 'sguainare la spada' a prescindere dall'intercessione e dall'appoggio divino, a riprova del fatto che il fanatismo religioso come motore del terrorismo non è comunque sufficiente, o almeno non lo è sempre, a forgiare spietati assassini.

Nel pensiero del teorico rivoluzionario Frantz Fanon, considerato da molti un profeta della violenza, troviamo la premonizione del nativo che diventa persecutore, che uccide non tanto per spegnere l'umanità dell'altro, ma per difendere la propria. La violenza dei nativi, insiste Fanon, è la violenza delle vittime di ieri, la violenza di coloro che si sono liberati della condizione di vittime per diventare padroni delle proprie vite:

*Lui cui non si è mai cessato di dire che non capiva altro che il linguaggio della forza, decide di esprimersi con la forza. [...] L'argomento che sceglie il colonizzato gli è stato indicato dal colono e, per un ironico rovesciamento dei ruoli, adesso sono i nativi ad affermare che i colonialisti non intendono altro che la forza.*⁸⁴

Il gigantesco elefante, metafora utilizzata da Bachi per indicare l'America (p. 93), avrebbe sicuramente riversato tutta la sua ira sulla minuscola ape che l'ha punto, ossia l'Islam, ma forse questo avrebbe finalmente scosso le coscienze degli americani, sarebbe servito a sensibilizzarli sull'atrocità della guerra, sulla morte inflitta ai popoli sconfitti, loro che raramente hanno conosciuto la sconfitta. Loro che deambulano tra le vie incantate di Disneyland, abitanti spensierati delle fiabe e dei *cartoons*, puritani che si massacrano di lavoro pensando che esso sia il più alto dei valori morali e che basti per farne delle persone virtuose. Mentre i loro Presidenti stabiliscono e sciogliono alleanze, dichiarano guerre e stringono patti strategici,

⁸⁴ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, 1961, trad. it. di C. Cignetti, *I dannati della terra*, a cura di L. Ellena, Edizioni di Comunità, Torino 2000, pp. 33, 66, 68, 73.

bombardano e occupano i territori altrui. E tutto per estendere sempre di più il villaggio globale che ha già invaso molte aree del nostro pianeta, disseminate a dovere da migliaia di Mc Donald's, destinati a crescere e a moltiplicarsi e a trasformare il mondo in una grande America.

In *Tuez-les tous*, la denuncia del dominatore violento e spietato è più genericamente riscontrabile nel sentimento di solidarietà empatica per i popoli che hanno subito l'oppressione coloniale. Le atrocità perpetuate sono state puntualmente legittimate dalla convinzione darwiniana che l'imperialismo sia un processo biologicamente necessario che, in accordo con le leggi naturali, porta alla inevitabile distruzione delle razze inferiori e all'egemonia dell'uomo più forte, *l'homo occidentalis*. Nel romanzo si allude apertamente allo sterminio degli Indiani d'America ad opera degli Europei già padroni assoluti del Nuovo Mondo ancora prima di attraccarvi:

Il ne faisait pourtant pas froid dans cette région de l'Amérique en septembre. Été indien. Une saison dans la mémoire collective. Ils n'étaient plus qu'une saison de l'année. Ils les avaient exterminés et en avaient fait une saison. L'automne, c'était plus romantique, l'automne, les feuilles tombaient, les âmes tombaient dans l'oubli [...] engloutis dans le tourbillon de l'histoire. (p. 37)

Come le foglie morte che volteggiano spazzate dal vento autunnale e i brandelli della sua Master Card gettati nel water, che roteano inondati dall'acqua dello sciacquone per poi sparire, le anime

di quella moltitudine di indigeni indiani appaiono a seyf El Islam come risucchiate dal vortice della Storia, dimenticate per sempre.

In *Tuez-les tous* è possibile rilevare anche un'esplicita allusione alla 'dimenticanza mediatica' dei popoli musulmani, ossia alla scarsa importanza che i mass media occidentali hanno da sempre attribuito alle loro disgrazie e alle loro sofferenze:

Il savait aussi que jamais les malheurs des siens n'avaient accaparé leur attention Quelques minutes en fin de journal pour dire qu'un attentat avait secoué sa ville, Cyrtha, que la bande de Gaza avait été envahie par les chars juifs. (p. 16)

Nel saggio *Occidentalismo*, Buruma e Margalit spiegano che l'antiamericanismo è talvolta conseguenza di determinate politiche nordamericane: il loro sostegno a dittature anticomuniste, o a Israele, o alle imprese multinazionali e al Fondo monetario internazionale, in sostanza tutto ciò che viene rubricato come 'globalizzazione' di solito associata all'imperialismo statunitense⁸⁵.

In una sua accurata inchiesta, provocatoria e inquietante, Mahmood Mamdani, politologo, antropologo e direttore dell'Istituto di Studi africani alla Columbia University, sostiene che gli Stati Uniti hanno avuto una grossa responsabilità nell'ascesa del fenomeno terroristico. Secondo quanto svela Mamdani, il governo americano decise, in piena guerra fredda, di allevare e sostenere diversi movimenti terroristici nella loro lotta contro regimi considerati filo-sovietici. Fu il capo della Cia W. J. Casey a coordinare personalmente

⁸⁵ Ian Buruma e Avishai Margalit, op. cit., p. 7

il sostegno fornito a movimenti terroristici in giro per il mondo: dalla Renamo in Mozambico, all'Unita in Angola, dai contras in Nicaragua ai mujahidin in Afghanistan. È così che gli Stati Uniti si sono serviti della versione estrema dell'Islam politico nella lotta contro l'Unione Sovietica.⁸⁶ Detto ciò, è inevitabile chiedersi a che prezzo è stata vinta la guerra fredda. Mamdani conclude saggiamente che le conseguenze di azioni opportunistiche, ignoranti e ciniche possono rivelarsi un'arma a doppio taglio.⁸⁷

La minaccia rappresentata dall'Occidente non ha pertanto solo una valenza religiosa, anche se, come abbiamo avuto modo di constatare, la paura di una contaminazione per così dire 'secolarizzante' è di per sé piuttosto allarmante e richiede qualsiasi mezzo, persino quello bellico, per neutralizzarla. Il punto di vista degli integralisti sembra così coincidere perfettamente con la visione di Huntington che riduce il rapporto Oriente/Occidente a uno scontro di civiltà. Lo scontro si svolge piuttosto all'interno del mondo musulmano, dove gli integralisti si scontrano con quei musulmani che, aperti alla modernità, sostengono il dialogo con l'Occidente⁸⁸.

Dal punto di vista occidentale, la dicotomia Oriente/Occidente si fonda su una forma di razzismo culturale:

Secondo alcuni, la nostra cultura non sembra avere una storia, né una politica, né dibattiti interni, così che tutti i musulmani sono semplicemente cattivi; secondo altri vi sono una storia, una politica,

⁸⁶ Mahmood Mamdani, *Good Muslim, Bad Muslim. America the Cold War and the Roots of Terror*, 2004, trad. it. a cura di E. Caprio, M. De Bernardo, D. Fabbri, *Musulmani buoni e cattivi. La guerra fredda e le origini del terrorismo*, Roma, Laterza, 2005, pp. 99, 137.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 139.

⁸⁸ Come emerge dall'intervista a Bachi posta in appendice a questo lavoro, lo scrittore si dichiara un aperto sostenitore del dialogo.

*anche un dibattito interno, e vi sono musulmani buoni e musulmani cattivi. In entrambe le versioni (comunque) la storia sembra essersi pietrificata nei costumi senza vita di un popolo antico che dimora in terre antiche; oppure potrebbe essere che, per cultura qui si intendono le abitudini, qualche tipo di attività istintiva le cui regole sono iscritte in antichi testi fondativi, di solito religiosi, e mummificate in antichi prodotti artistici?*⁸⁹

L'Occidente emancipato e moderno per cultura non comprende i costumi e le abitudini senza vita di un popolo tradizionalista, che ancora oggi pretende di comportarsi alla stregua dei suoi antenati, rifiutando di adeguarsi ai tempi moderni. Ma per l'Islam, resistente alla modernità subita come una pericolosa minaccia alla sopravvivenza della loro millenaria Tradizione, l'attacco al nemico si fa sempre più urgente:

[...] seuls le sabre et le sang fondent les nations. [...] Notre nation se disloque, entre en putrefaction, il faut la régénérer, avec l'aide de Dieu, et si Dieu ne nous aide pas, on l'aidera. (p. 24)

Nella constatazione allarmata e al contempo battagliera di Khalid, il termine *nation* ha un valore politico, nel senso di entità territoriale delimitata da confini entro i quali vige un determinato ordinamento politico, ma è forse ancor più intesa come popolo, etnia, gruppo umano che vive entro tali confini e che possiede un suo peculiare 'tesoro' culturale che intende custodire gelosamente. Di fronte alla

⁸⁹Mahmood Mamdani, op. cit., p. 20.

crescita degli scambi commerciali, alla penetrazione delle multinazionali nel mondo intero e soprattutto nei Paesi del Terzo mondo, a quello che è ormai definito il processo di ‘coca-colonizzazione’⁹⁰, l’omogeneizzazione culturale è una realtà sempre più avvertita dalle minoranze etniche come terribile flagello che minaccia di abbattersi sulle culture minori e di schiacciarle a favore di quella dominante euro-statunitense.

Seyf el Islam si prepara dunque all’attacco per rispondere alle provocazioni dell’Occidente modernizzante e dissacratore. Ma prima, Seyf percorre a ritroso la Storia che ha visto loro, i musulmani, in lotta contro i cristiani nella Spagna dei Mori. La *reconquista* ha segnato la sconfitta per i musulmani costretti ad abbandonare la loro Andalusia, da cui salparono le tre caravelle di Colombo. Ma questa è la loro grande occasione: sarebbero arrivati in America, non via mare, ma a bordo di un Boeing 767, e ne avrebbero colpito il cuore:

[...] il s’arrêta sur une plage blanche et longue et regarda la mer en pensant aux trois caravelles ornées de la croix, trois navires qui signèrent, en découvrant les Indes occidentales, la fin d’un monde, la chute de Granade, et l’éclosion d’un autre, alors se dit-il peut-être que son geste marquerait à son tour l’entrée dans une nouvelle ère.
(p. 58)

⁹⁰ Jean-Loup Amselle, *Branchements. Anthropologie de l’universalité des cultures*, Paris, Flammarion, 2001, trad. di Marco Aime, *Connessioni. Antropologia dell’universalità delle culture*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001, p. 18.

Ma la più grande rivincita è per Seyf quella di servirsi proprio della modernità, della più sofisticata tecnologia occidentale che si ritorce così contro i suoi demoniaci creatori:

Ils allaient employer la ruse et les techniques les plus avancées, des bombes volantes. Ils prouveraient au monde qu'ils n'étaient pas des victimes, des Palestiniens, des musulmans... (p. 48)

L'atto che l'indomani egli si accinge a compiere potrebbe significare per il suo popolo una saporita rivincita, un simbolico ribaltamento della Storia, con nuovi attori certamente, con nuove generazioni pronte a sfidarsi di nuovo, ma che avrebbe in ogni caso permesso loro di rimettersi in gioco, intravedendo stavolta, con buona probabilità, la tanto auspicata vittoria. Rivisitando con la memoria le meraviglie architettoniche della bella Andalusia, Seyf el Islam immagina le armate dell'Emiro in combattimento contro dei nuovi nemici, i nuovi *conquistadores*, quei minacciosi abitanti del villaggio globale che imperversano ormai dappertutto:

*[...] il préférerait le calme de l'Albaicín et la Sabika qui le toisait, sur l'autre colline où se dressait l'Alhambra, palais qu'il visitait encore en rêve, traversant les jardins du Generalife, puis l'Alcabaza avec ses hautes murailles ocre et jaune où il lui semblait que les armées de l'Émir s'apprêtaient à combattre à nouveau.
Combattre qui? Les ennemis ont changé.
Nous avons changé.
L'ennemi est partout maintenant [...] (p. 47)*

2.3 Razzismo ed esclusione

Il fenomeno terrorismo, divampato con l'attacco alle Twin Towers, è stato considerato dagli specialisti e dai più esperti politologi come l'inizio di una escalation politica e militare. Ma oltre alla dimensione politico-economica del fenomeno, una rigida formazione coranica impartita ai candidati reclutati dall'Organizzazione, basata su un'accurata e assidua lettura delle biografie dei "martiri" storici, preghiere collettive e una lunga iniziazione spirituale, è presupposto fondamentale dell'ideologia preparatoria all'attacco terroristico.

Ciononostante, gli studiosi continuano a interrogarsi su altre eventuali motivazioni che stanno alla base della logica settaria violenta e omicida dei gruppi integralisti. Gli studi sociologici convengono sull'esistenza di un altro movente, di natura sociale, che unitamente agli altri due, d'ordine religioso e politico, ha determinato l'emergere e il progressivo diffondersi del fenomeno. Questo terzo movente sarebbe la frustrazione sociale derivante dalla difficoltà e, in alcuni casi, dall'impossibilità degli immigrati musulmani di integrarsi nella società occidentale. L'ostilità e l'ingiustizia di cui molti credenti musulmani sono vittime in quell'Occidente che si dice pronto ad accettare l'altro, ma che poi di fatto fatica a reprimere i suoi comportamenti istintivamente razzisti e islamofobi, esacerbano il già anti-occidentale sentimento dei più devoti seguaci di Allah.

Farhad Khosrokhavar distingue nel suo saggio *Quand Al-Qaïda parle* ben quattro categorie di kamikaze, negando in tal modo l'esistenza di un unico stereotipo di attentatore, e distinguendone

invece diversi ordini, poiché diverse sono le problematiche, diversi i percorsi individuali, e totalmente differente l'esperienza che ciascuno di loro ha dell'Occidente. Il protagonista di *Tuez-les tous* può essere inserito in quello che Khosrokhavar chiama il gruppo degli islamo-nichilisti. Ad accomunare gli appartenenti a questo gruppo c'è il sentimento di umiliazione e di perdita della propria dignità dovute all'esclusione sociale e/o economica nel mondo occidentale, dove spesso scelgono di vivere per sfuggire alla miseria del loro Paese d'origine. L'Islam radicale funziona per loro come una reazione al razzismo e come mezzo per affermarsi sull'antagonismo di una società o di un gruppo sociale. L'islamo-nichilista vive generalmente in comunità malsane esiliate ai margini della società occidentale, abbandonato a se stesso, in un ambiente che gli sembra ostile e in cui si sente estraneo. La religione moderata professata dalla sua famiglia gli sembra priva di senso e spoglia di ogni attrattiva. Egli è piuttosto in cerca di un Islam che apporti una risposta esistenziale a quella sensazione di malessere che lo pervade in un mondo inospitale. L'Islam radicale, ribadisce Khosrokhavar⁹¹, è percepito dall'islamo-nichilista come un balsamo capace di guarire le ferite aperte dal suo fiero individualismo che fatica a imporsi in una società razzista che lo stigmatizza e ne impedisce l'integrazione.

Per quanti sforzi faccia, Seyf el Islam sente che non sarà mai accettato dagli occidentali come uno di loro. In Francia sogna di costruirsi una vita migliore di quella scialba, misera che può offrirgli la *casbah* povera e senza sogni nel cassetto della sua natale Cyrtha:

⁹¹Cfr. F. Khosrokhavar, op. cit., p. 332

Il tentait alors d'échapper aux flics qui voulaient le renvoyer chez lui, dans le néant, suivre son père dans la tombe... (p. 50)

Decide di buttarsi a capofitto negli studi di Fisica nucleare e di lavorare onestamente per finanziarsi. Ma si accorge presto che questa sua irreprensibile condotta non basta a insignirlo del merito di diventare 'uno di loro'. È destinato a restare il signor Nessuno. *Personne*. Invisibile e inesistente:

Il marchait et se souvenait de sa vie parisienne quand personne ne le connaissait. Personne, son nom était Personne, et il apprenait comme le lui avait enseigné son père, il apprenait et travaillait. Et il réussissait. Sa réussite? Personne n'en avait cure, cela l'avait rendu malade. (p. 33)

Mentre vaga senza meta tra le vie di Portland, Seyf el Islam, *l'âme dans les talons* (p. 29) pensa alle umiliazioni subite, nonostante gli sforzi per apparire *un bon garçon* (p. 29). La sua condizione di straniero l'ha condannato a un destino di esclusione e di emarginazione:

"[...] en France les gens ne sont pas toujours de meilleur rang." Et ceux qui l'étaient ne voulaient pas de lui. Il fut pourtant un bon garçon, réservé, gentil comme une jeune fille. Un puceau. Et il travaillait. Il n'avait pas encore de Master Card. Il n'était qu'un esclave, un Étranger. Des amis? Quand tout devint obscur et lamentable, ils se détournèrent de lui". (p. 29)

Il suo successo personale come ligio studioso e infaticabile lavoratore, come ineccepibile osservante delle leggi e onesto cittadino non trova alcun riscontro sociale. Per ‘loro’, gli occidentali, resta comunque *un esclave*, la cui ascesa sociale è preclusa dalla sua condizione di immigrato. Il suo inequivocabile aspetto di straniero desta facilmente il sospetto della polizia che non gli risparmia ingiuste persecuzioni e brutali maltrattamenti:

les flics [...] l'avaient pris pour un dealer de crack portoricain, renversé sur le trottoir écrasé contre le bitume, il avait étouffé, était mort, puis, en voyant qu'il ne manifestait aucun désir de rébellion, n'esquissait plus le moindre geste, ils s'étaient relévés et l'avaient relévé, avait examiné sa carte d'identité, demandé à voir son passeport... (p. 110)

È anche costretto a lasciare il suo lavoro al laboratorio perché ingiustamente sfruttato e indotto a lavorare in nero, dovendo in più sorbirsi gli sguardi torvi e sospettosi dei poliziotti che non lo perdono mai di vista:

Il avait quitté son laboratoire parce qu'on le traitait comme un rat un travailleur au noir et les flics chaque année le regardaient de travers parce qu'il ne venait pas du bon endroit du monde, c'était un sous-développé, et un sale enfant de putain de flic inculte se croyait supérieur à lui, [...], se permettait de le juger, lui, d'éplucher son compte en banque, de demander d'où provenait l'argent. (pp.38-39)

Non diversamente dalla Francia, anche l’America, la più grande fetta d’Occidente, combatte una lunga ed estenuante battaglia contro le cosiddette ‘piaghe della società’: gli immigrati poveri e disorientati, di razza, religione, cultura diverse che si ritrovano nell’Eden americano, ipocritamente integrati, ma in realtà confinati al rango di ‘ultimi’. E, attraversando i quartieri degradati di Portland, Seyf si sofferma a contemplare con orrore il lato oscuro dell’America: i Neri e i poveri, i due scarti da smaltire perché ne appannano il volto raggianti e trionfale:

Ils traversaient la zone industrielle en se donnant des frissons. Ils regardaient les Nègres crever avec des lueurs de crime dans les yeux, bourrés de crack ou de n’importe quelle autre saloperie fournie par la CIA pour lutter contre les cartels. La CIA écoulait la dope dans les ghettos pour [...] mener des guerres et exterminer les Nègres et les Pauvres, les deux plaies de l’Amérique, mais l’Amérique c’était le monde, non, le monde. (p. 20)

In quell’America che vuole estendere il suo dominio è dunque in corso la guerra contro il ‘fardello dell’uomo bianco’ il quale, come voleva Kipling, deve dominare sulle altre razze perché è guidato da una “stella che presumibilmente risplende ben più in alto dei meschini interessi terreni”⁹². Certo, argomenta Edward W. Said nel saggio *Orientalismo*, non pochi uomini bianchi devono prima o poi essersi chiesti come potesse il colore della pelle conferire loro un superiore status ontologico e un’indiscutibile potestà su gran parte degli abitanti

⁹² Edward W. Said, *Orientalism*, Pantheon Books, New York, 1978, ed. cit.: *Orientalismo*, Milano, Universale Economica Feltrinelli, 2001, p. 224.

del pianeta. Ma essere uomini bianchi, continua lo studioso, per Kipling e per chi fu influenzato dalla sua retorica e dalla sua visione era in fondo una specie di tautologia. Non si poteva diventare uomo bianco se non si era già *di fatto* uomo bianco⁹³.

Per cui, essere uomo bianco è un dato di fatto contro cui non si può nulla. Così come ugualmente non si può nulla contro il fatto che egli, l'uomo bianco, è destinato, per la sua intelligenza, perspicacia e fiducia nel progresso, qualità mancanti alle altre razze, a dominarle e ad ammansirne il temperamento naturalmente violento e instabile. La soppressione di chi osa ribellarsi alla presunta scientificità della superiorità dell'uomo bianco è a tutti gli effetti valida ed è assolutamente lecito e plausibile intraprendere una guerra contro i ribelli ingrati di aver trovato asilo nella terra dei 'bianchi':

Des usines et des immeubles désaffectés où habitaient des Nègres et des Latinos: des errants brûlant dans la nuit noire. Une guerre avait eu lieu ici. Presque aussi sordide qu'à Kandahar. Manquait juste l'odeur de la mort. L'odeur de la putréfaction des chairs. (p. 19)

Non importa se per questa gente l'asilo offerto è poi un inferno, ben peggiore di quello che si sono lasciati alle spalle nel loro Paese d'origine, un'eterna notte nera senza la speranza di un'alba di luce. Nel romanzo di Salim Bachi ci troviamo di fronte a un altro importante aspetto dell'integralismo islamico, in netta opposizione con l'assurda e nichilistica volontà distruttiva del movimento così come lo abbiamo delineato nei due paragrafi precedenti. Seyf el Islam

⁹³ Ibidem, p. 225.

non è infatti in guerra con la civiltà occidentale, o per lo meno non lo è all'inizio. Il giovane auspica, in un primo momento, di entrare a farne parte, accettando di occidentalizzarsi e sognando di modernizzarsi sull'esempio di quei "gosses de riches" (p. 19) che la notte gironzolano a bordo delle "bagnoles à papa" (p. 20) e per i quali prova, suo malgrado, una forte ammirazione e una malcelata invidia.

Da questo punto di vista non si può parlare quindi di scontro di civiltà, di culture o di credi religiosi: la reazione terroristica è paradossalmente dettata, in questo caso, non da un'avversione, ma dall'amara e lacerante consapevolezza di essere rifiutati, ghettizzati e eventualmente espulsi perchè considerati di troppo. È la consapevolezza di non poter mai diventare come loro, gli occidentali, detestati e ammirati allo stesso tempo.

D'altro canto, l'11 settembre ha inasprito ancora di più la reazione anti-islamica dell'Occidente che si riflette nel sistema giudiziario dei Paesi occidentali.: il *Terrorism Act* emanato in Gran Bretagna nel 2001 ne è un chiaro esempio. Altre importanti misure, come l'immediato arresto di coloro che sono soltanto sospettati di avere contatti con cellule terroristiche, sono state adottate in Francia e negli Stati Uniti. Questo atteggiamento eccessivamente sospettoso, anziché funzionare da deterrente, rischia di spingere molti membri dei gruppi fondamentalisti verso un'ulteriore radicalizzazione:

[...] dans la mesure où on les tient pour des terroristes en herbe, selon la logique bien connue de la prophétie autoréalisatrice, ils se conformeront à l'image stigmatisante que l'on a d'eux et, par

*bravade ou par esprit de revanche, deviendront de véritables terroristes.*⁹⁴

Seyf el Islam, alla stregua di molti altri suoi simili, scivola lentamente all'interno di questo circolo vizioso: catalogato come pericoloso criminale, finisce per diventarlo veramente. Tanto più che l'Organizzazione interviene in suo soccorso e lo accoglie calorosamente al suo interno, come una madre che stringe al seno il suo bambino facendolo sentire al sicuro:

Orphelin, il avait erré à Paris, la ville lumières éteintes. Puis il avait été adopté par l'Organisation. Il suivit leur enseignement dans la mosquée où on le laissait dormir, lui qui n'avait plus ni feu ni lieu. Ils l'avaient nourri, protégé et il avait grandi, devenant immense par son incroyance et sa détermination. (p. 26)

Oltre a essere un sostegno materiale per Seyf Islam, offrendo al giovane 'orfano' senza *feu ni lieu* un posto dove dormire, l'Organizzazione infonde in lui sicurezza e autostima, profondamente minate dal suo soggiorno parigino vissuto troppo a lungo in totale solitudine e abbandono:

Il s'était alors dirigé vers la Mosquée. Ils l'accueillirent comme un de leurs membres, un fils ou un frère. Il n'était pas seul, non; ils étaient même nombreux, sans terre et sans loi. C'étaient des hommes supérieurs puis' ils croyaient. (p. 43)

⁹⁴ F. Khosrokhavar, op cit., p. 349.

La Moschea appare al protagonista come punto di riferimento, come terraferma nel mare di desolazione che è la sua esistenza. Nonostante la sua fede tiepida e vacillante, Seyf El Islam è accolto con calore nella fratellanza dell'Organizzazione, integrandosi finalmente all'interno di un gruppo solido che fa di lui un membro effettivo. Ecco in quali termini Sofiane Hadjadj descrive la presenza oscura e misteriosa dell'Organizzazione che si materializza sul cammino incerto del protagonista e che aleggia nel romanzo come un'entità vaga e indefinita, una sorta di associazione compatta e unita che lascia presagire una fitta rete di relazioni, un cospicuo numero di adepti, ma un'unica grande mente agente:

L'Organisation est une puissante machine de l'ombre, qui récupère toute la colère des laissés-pour-compte, des mécontents, de tous ceux que l'Occident arrogant n'a pas voulu entendre. L'Organisation se charge de tous pour eux, pourvoit à leur subsistance, leur redonne un horizon d'espérance. Oui, pour tous, il y aura un autre monde plein de joies infinies, pour peu que tous consentent à détruire le Grand Satan d'aujourd'hui: l'Amérique.⁹⁵

Ma far parte dell'Organizzazione significa anche per Seyf el Islam guadagnarsi quello status sociale ed economico che non avrebbe mai raggiunto con le sue sole forze. Nel romanzo, Bachi allude spesso alla scarsa ortodossia del personaggio, che resta fino alla fine irrimediabilmente scettico sull'importanza religiosa della sua

⁹⁵ Sofiane Hadjadj, *Au centre d'une brûlante actualité. Terrorisme international et littérature*, "El Watan", 19 janvier 2006, <http://dzlit.free.fr/sbachi.html>.

‘missione’. Nell’*incipit* del romanzo il suo scetticismo è espresso a chiare lettere:

S’il n’avait pas été aussi radical, l’Organisation ne l’aurait jamais compté parmi les siens. Ils sentaient bien qu’il n’était pas un croyant orthodoxe. Mais ils aimaient ça. Ils répétaient souvent que les plus sceptiques étaient sur la voie de la vérité. (p. 13)

Essere membro dell’Organizzazione significa accedere ai privilegi di cui godono gli appartenenti: una Master Card a suo completo servizio e gli agi economici che ne derivano:

C’était un gosse de riche à présent. Un gosse adopté par l’Organisation. Il vivait à son aise. Il parlait à qui voulait. Il pouvait choisir et consommer. (p. 23)

E Seyf el Islam non esita minimamente a esibire pubblicamente il suo nuovo status di ‘figlio di papà’, viziato e profumatamente mantenuto dall’Organizzazione. Il lusso economico è, come egli aveva esattamente previsto, presupposto fondamentale per ottenere il riconoscimento sociale nell’Occidente materialista:

Il commanda à boire et sortit un paquet de fric de sa poche. Il le fit miroiter à tout le monde. L’air de rien, il épluchait les billets, des centaines de dollars sous le regard avide des clients et des clientes qui buvaient cash le fruit de sa masturbation. (p. 23)

Persino il matrimonio con una donna occidentale rientra nel piano di Seyf el Islam di essere finalmente assimilato dalla società francese:

Il était des leurs même s'il les haïssait, il était des leurs parce qu' il avait tenté d'épouser l'une des leurs, de devenir l'un des leurs et de compter ainsi au nombre des injustes en épousant l'une des leurs. (p. 81)

Ma Seyf non aveva previsto di innamorarsi della giovane e quando lei lo abbandona prova una doppia cocente delusione: il mancato futuro accanto alla donna che ama e dalla quale sperava di essere amato e, contemporaneamente, l'infrangersi del suo più grande sogno, essere considerato a tutti gli effetti un occidentale:

Il l'avait rencontrée à l'université et l'avait aimée. Il s'était trouvé une patrie dans cette femme de hasard qui ne savait pas voir son amour pour elle, qui n'écoutait que les siens comme Ophélie un peu trop Polonius... (p. 35)

Come l'Ofelia di Shakespeare, anche la giovane occidentale è influenzata dalla famiglia, e in particolare da un padre che probabilmente come Polonio le ha proibito di vederlo ancora e, a maggior ragione, di mettere al mondo il figlio di un *émigré*:

Et ils y veillèrent et elle ne voulut pas de sa conception; elle refusa et l'assassina. [...] Ils vivaient ensemble dans un minuscule studio et il

croyait avoir trouvé une patrie, lui l'Émigré, un lieu et un feu, mais elle l'éteignit et il l'accepta. Il l'accompagna et assista au crime, à la mort de son espoir et de son avenir. (p. 35)

Abortendo, la donna occidentale uccide ogni sua speranza di avere un futuro e lo consegna alle grinfie dell'organizzazione terroristica. Nel romanzo *Seyf el Islam* si abbandona a più riprese ai ricordi tristi del suo passato, un passato che si era prospettato carico di dolci speranze ma che aveva poi schiuso le porte ad un avvenire vuoto, spento, privo di senso:

[...] elle l'avait blessé, torturé alors que sa vie n'avait plus de sens, il ne lui restait plus rien, hormis les souvenirs sordides d'une existence de cancrelat. (p. 107)

Seyf el Islam ha un immenso bisogno d'amore la cui assenza lo fa sprofondare sempre più nella disperazione. Il brutale abbandono della compagna è da lui vissuto come l'atto ultimo e il più devastante di tutto un contesto di rigetto. La classica goccia che fa traboccare il vaso. Neanche il 'provvidenziale salvataggio' operato dall'Organizzazione riuscirà a risanare le ferite aperte del suo cuore lacerato, svuotato di affetto, spento d'amore. "Vous savez, sans amour nous sommes des enfants perdus", dichiara candidamente Salim Bachi a Hamed Hanifi⁹⁶:

⁹⁶ Entretien avec Amhed Hanifi, op cit.

Elle ne voulait pas entendre parler de sa chair en elle, elle était trop jeune, [...], elle avait des études à poursuivre, ce qui était vrai, [...], mais il l'avait vécu comme une trahison, c'était un romantique, une âme sensible...(p. 42)

E Seyf sarà perseguitato per il tempo che gli resta da vivere dalla visione di quel bambino che era solo un feto ma che per lui rappresentava la promessa di un destino diverso, e forse anche il tenero germoglio della felicità:

[...] et s'apprêtait à devenir l'un des leurs, un sale type sans histoires, un jeune dérangé, un intégré en voie de désintégration [...] puisqu'on avait désintégré son espoir dans l'œuf matrice de sa femme...(p. 36)

Durante una delle sue visioni, immerso nell'acqua bollente della vasca da bagno, Seyf immagina addirittura un bimbetto già cresciuto che se avesse veramente avuto la possibilità di nascere e di crescere avrebbe già avuto sei anni e l'avrebbe chiamato 'papà'. Uno straziante senso di colpa lo invade: avrebbe potuto salvarlo, avrebbe potuto opporsi e impedire l'aborto. L'immagine allucinata del bambino avanza verso di lui e lo implora di salvarlo, le dita insanguinate, gli occhi sporgenti e ciechi di un feto non ancora sviluppato:

un corps disproportionné, un fœtus de six ans qui l'appelait Papa Papa, sauve-moi, [...] et avançait, avançait comme une larve suintante pour le toucher, les doigts ensanglantés [...] avançait

lentement en direction de la baignoire, abandonnant sur ses pas des traces rouges et noires, et lui hurlait dans les brumes de l'eau en suspension, hurlait pendant que la vision noire du fœtus regagnait les limbes, le laissant au bord de sa folie. (pp. 97,98)

L'*ignoble* allucinazione del figlio mai nato potrebbe essere accostata all'apparizione dello spettro paterno che emerge dal passato. Entrambe le figure, immateriali e quasi rivestite di un alone di sacralità e di mistero, fungono da voci ammonitrici, da Segni inconfondibili dell'errore e della decadenza morale del protagonista. Il padre defunto e il figlio morto prima di nascere, il passato e il futuro, fanno la loro comparsa nell'Oggi disperato e traviato di Seyf, tentando di dissuaderlo dall'autorizzare, di sua volontà, il compiersi della sua eterna rovina. Mentre egli cerca invano di scacciare l'immagine angosciante, il bambino-feto lo chiama con il suo vero nome, quello che aveva prima che gliene assegnassero uno fittizio, prima che lo privassero della sua vera identità, alienandolo da se stesso, dal mondo, dalla realtà:

[...] et lui cherchait à ne pas le voir, à le fuir, à oublier ces yeux noirs et globuleux qui ne voyaient rien, ouverts sur des ténèbres, qui l'appelaient, mon Dieu, l'appelaient par son vrai nom, il l'avait oublié ce nom, enfoui au plus profond de son être pendant que le gamin ignoble tentait de le ressusciter [...] (pp. 97- 98)

In tutto il romanzo, e in particolare nei flashback che riportano Seyf el Islam alla sua storia d'amore drammaticamente troncata, si

respira un'atmosfera di forte misoginia, anche se non esplicitamente dichiarata. A parte la donna occidentale amata, di cui non viene menzionato il nome e che corrisponde forse proprio per questo più che a un singolo a una categoria, ossia a quella delle donne occidentali in senso lato, tutte le altre donne del romanzo ricoprono ruoli negativi in rapporto all'esistenza del protagonista. Prima fra tutte la madre. O meglio il fantasma della madre, morta dandolo alla luce:

Sa mère?

Il ne l'avait pas connue. Elle était morte en couches. C'était donc un tueur de femmes... (p. 64)

Seyf avverte ogni istante della sua vita l'assenza di una figura materna che si fosse presa amorevolmente cura di lui, della sua salute precaria, quando, da bambino, in preda alle sue crisi d'asma, non gli era consentito restarsene a casa e veniva in ogni caso mandato a scuola. Seyf arriva persino a percepire con rabbia e dolore l'assenza della madre come volontario abbandono e non come l'opera ingiusta di un destino crudele. Vive la sua morte prematura come un tradimento. Come se le donne facenti parte della sua vita non fossero capaci altro che di tradirlo:

[...] il se souvenait de sa mère, non elle n'était pas morte en couches, elle ne l'avait pas épargné, il aurait tant qu'elle se taise éternellement, elle qui ne prenait pas au sérieux ses crises d'asthme quand sous ses yeux il étouffait et elle lui répétait sans cesse qu'il n'y couperait pas, il irait à l'école; (p. 82)

Secondo Max Véga-Ritter l'abbandono della donna occidentale cristallizza l'orrore per l'essere femminile e solleva un'ondata misogina che investe in pieno anche l'immagine della madre defunta e più in generale la figura della madre in senso fruediano, potente e castrante, che riversa tutta la sua attenzione, grave e soffocante, sul figlio maschio, ai danni del padre e soprattutto della figlia femmina. Castrazione che ha delle conseguenze non solo in senso figurato ma, agli occhi di Véga-Ritter, un'incidenza non trascurabile sulla vita intima del personaggio: è in questo senso che si spiega l'improvvisa frigidità che lo coglie e che frena i suoi impulsi, forse ancor più del suo pudore religioso⁹⁷:

[...] elle avait déjà commencé avec l'Avocat des pauvres, père-polonius, les lui coupant, comme toutes les femmes de son pays en élevant leurs fils dans le culte de la force et de la virilité pendant qu'elles émasculaient leur pères, écrasant leurs filles devant leurs frères, ces véritables pachas élevés par ces salopes de mères dont les filles filaient droit pendant que les fils grandissaient entre ces mères puissantes et ces pères ne sachant quel rôle tenir entre Œdipe et Jocaste, entre la maman et la putain (p. 82)

A completare e rafforzare il sentimento spiccatamente misogino che il romanzo trasuda, fa la sua apparizione la donna-uccello che Seyf el Islam incontra in discoteca l'ultima notte della sua vita. Personaggio ambiguo e dalla multidimensionalità simbolica per il fatto di essere metaforicamente accostata a un *oiseau noir* (p. 52), la

⁹⁷Cfr. Max-Véga Ritter, op cit.

giovane donna sembra più la protagonista sbiadita e diafana di un sogno che un personaggio in carne e ossa. Seyf el Islam sembra a tratti quasi dimenticarne la presenza mentre lei lo segue fedelmente per le vie deserte di Portland, “comme une chienne son maître” (p. 52), anche lei immediatamente assorbita dalla mente di Seyf, triturata dall’azione graffiante e corrosiva del pensiero.

Senza dubbio, l’anonima ragazza che egli incontra nel night-club, descritta laconicamente come “le type qui ne l’intéressait pas, malingre et brune, des yeux ouverts et sombres” (p 23) incarna la tipica donna occidentale moderna, frivola e leggera, che cede alle lusinghe e alle attenzioni del primo arrivato e che suscita in Seyf un atteggiamento molto critico e l’ombra del disprezzo e della ripugnanza:

Elle se laissait conquérir, avalant les verres qu’il lui offrait; voilà, elles étaient comme ça, il suffisait d’ouvrir le tiroir-caisse, d’arroser, et elles écartaient les jambes... (p. 24)

Nonostante il versetto del Corano “Elles sont un vêtement pour vous, vous êtes pour elles un vêtement” (p. 31) risuoni nella sua mente ricordandogli l’importanza che una donna ha per il proprio uomo e il rispetto che ella merita, Seyf nota con sgomento che la donne del mondo perverso che lo circonda non corrispondono affatto all’ideale della donna coranica e di conseguenza non meritano alcun rispetto:

Il la violerait. Il arracherait ses vêtements, déchirerait ses bas [...] elles aimait ça [...] il lui ferait mal et elle aimerait ça. [...] Si, des

femmes dénudées offertes à l'assouvissement des bêtes. Et lui était une bête et non un vêtement pour quiconque, une bête. (pp. 30-31)

CAPITOLO III

3. LA PRESA DI COSCIENZA

3.1 I segni di Dio

Sebbene nel romanzo Salim Bachi faccia più volte riferimento all'ortodossia traballante di Seyf el Islam, è possibile invece rintracciare nei suoi ultimi pensieri l'anima dilaniata da veri e propri sensi di colpa e dai dubbi, quelli che dovrebbero scuotere la coscienza di un vero fedele e di un uomo pio, magnanimo, *umano*.

La vera fede è la presa di coscienza di Seyf el Islam che, analizzando con la sua ossimorica *raison folle* l'atto disumano che si accinge a realizzare, sente che esso non è il volere di Dio, non quello del Dio che intende lui, bensì del Dio degli integralisti, dell'Organizzazione, un dio che assume sempre più le sembianze di Satana. Gli insegnamenti e le dottrine religiose sciorinate a profusione dagli altri appartenenti all'Organizzazione, tra cui l'amico Khalid, suonano improvvisamente irrazionali, prive di fondamento e assolutamente poco convincenti alle orecchie di un uomo trascinato a un passo dal baratro. Eppure, pur facendo ancora in tempo a far saltare il piano terroristico architettato nei minimi dettagli e del quale lui è leader e vittima allo stesso tempo, accetterà passivamente di portarlo a termine. Ma è in questa irrisolvibile contraddizione che risiede la trama stessa del romanzo: una lotta continua tra sensi di colpa e sete di

vendetta, tra scrupoli di coscienza e sottomissione alla logica persuasiva della ‘fraterna’ Organizzazione, tra giusto e sbagliato, tra Bene e Male. E, mentre i suoi ‘confratelli’ sostengono citando il Corano che coloro che saranno uccisi per la Causa divina non sono morti, egli non fa che domandarsi, avvertendo già violenta la morte dell’anima, se quello che sta percorrendo è veramente il cammino tracciato per lui da Dio :

‘Ne dites pas de ceux qui sont tués dans le chemin de Dieu: “Ils sont morts!” Non!...Ils sont vivants, mais vous n’en avez pas la conscience’, lui avait conscience d’être mort et de ne plus être sur le chemin de Dieu. L’avait-il jamais été? (pp. 22-23)

Seyf el Islam si accorge molto presto che il fanatismo religioso dei fondamentalisti è in netta contraddizione con le severe ammonizioni del sacro Corano. Le prove schiaccianti dell’infondatezza dei principi pseudoreligiosi che hanno sollevato l’Intifada islamica aggrediscono i suoi pensieri ogni volta che la sua mente corre alle migliaia di innocenti che dovrà freddare, profanando così la vera Parola di Dio:

[...] si le plan réussissait, ils ne tueraient pas deux cent hommes, mais des milliers d’hommes et affirmeraient encore une fois leur orgueil en déformant la parole divine. (p. 129)

Ispirandosi al versetto coranico che recita “s’il se trouve parmi vous vingt hommes endurants, ils en vaincraient deux cents” (p. 128) Seyf el Islam si appresta a preparare la sua squadra vincente di venti

uomini, ma le vittime del loro diabolico piano avrebbero superato non di poco il numero previsto dal Corano a dimostrazione, ancora una volta, dell'ennesima deformazione della Parola divina.

I membri dell'Organizzazione non si limitano ad alterare il significato dei versetti coranici, si spingono fino a ignorarli allorchè questi intralciano i loro 'sacri' programmi:

—Mais que feras-tu des victimes innocentes? Demanda-t-il à Khalid, qui ne le regardait jamais en face, le visage levé vers Dieu, ou le Diable. (Et il ajouta:) Car celui qui a tué un homme qui lui-même n'a pas tué, ou qui n'a pas commis de violence sur la terre est considéré comme s'il avait tué tous les hommes. Et je vais tuer des innocents, sortir de la communauté des hommes, un exterminateur à ma façon. Il dit cela pour le convaincre de leur folie, pour se convaincre de la sienne...(pp 24-25)

Nel passaggio sopra riportato troviamo tracce inequivocabili del lezzo insistente della dannazione, che fatalmente incombe sull'avvenire *post-mortem* del protagonista e che attraversa tutta l'opera di Bachi con riferimenti continui al campo lessicale dell'inferno. Nel brano appena citato troviamo uno di questi elementi: lo sguardo di Khalid è rivolto verso l'alto, verso Dio sembrerebbe, ma per Seyf el Islam esso è in realtà rivolto verso il demonio, perché solo Satana può essere il degno mandante dell'omicidio di massa di tanti innocenti.

Khalid è d'altronde, nel romanzo bachiano, il portavoce dell'antisemitismo integralista, come abbiamo potuto constatare nel

capitolo precedente, antisemitismo che si scontra con gli interrogativi e l'incomprensione di Seyf el Islam:

À cette époque, il ne haïssait pas les Juifs, il allait sans haine. [...] D'ailleurs pourquoi leur vouaient-ils une telle haine? Demandait-il à Khalid pendant qu'ils escaladaient cette saloperie de montagne afghane. Pourquoi? À eux aussi fut révélée la parole de Dieu. (p. 34)

È, per di più, il Corano stesso a mostrare l'infondatezza dell'odio degli integralisti per gli Ebrei, dei quali esso raccomanda ai fedeli musulmani il rispetto e la tolleranza:

*“Ceux qui croient
Les Juifs, les Sabéens et les Chrétiens
Quiconque croit en Dieu
Et au dernier Jour
Et fait le bien
N'éprouveront plus aucune crainte
Et ils ne seront pas affligés” (p. 81)*

A proposito dell'interpretazione arbitraria del Libro sacro con l'intento di giustificare il male e la violenza, lo scrittore algerino Anouar Benmalek sostiene che non è difficile trovare nel Corano così come nella Bibbia delle 'autorizzazioni' a uccidere o ad arrecare del male agli altri. La stessa cosa succede se vogliamo far del bene: troveremo sicuramente in entrambi i testi sacri degli esempi di

magnanimità e altruismo. Il male o il bene sono dunque presenti in ognuno di noi:

[...] si vous voulez tuer quelqu'un, dans l'Ancien Testament de la Bible vous trouverez les raisons qui vous y autorisent. Vous pourrez faire la même chose avec le Coran. [...] Si vous voulez faire du bien, vous choisirez dans l'Ancien Testament et le Coran ce qui correspondra à votre besoin de faire du bien. [...] c'est vous mêmes qui êtes responsables de ce que vous faites. Ce n'est pas Dieu qui vous autorise à tuer un enfant. [...] L'utilisation de la religion ou d'autres idéologies pour faire le mal, c'est la permission que l'on se donne.⁹⁸

Il romanzo è costellato di citazioni tratte dal Corano immediatamente precedute o seguite da frammenti di discorsi che i membri dell'Organizzazione erano soliti propinarli allo scopo di persuaderlo e rafforzare la sua fede, oppure da comportamenti imposti dalla loro severa disciplina. Questo accostamento dei versetti ai precetti dell'ideologia terroristica, che abbiamo già potuto osservare nel brano precedentemente riportato, è una costante del romanzo e può essere riscontrata numerose volte tra le pagine di *Tuez-les tous*. Ecco qualche altro esempio:

[...] entouré sans cesse ni repos d'hommes d'hommes d'hommes, un monde sans femmes une autre saloperie qui [...] ne répondait pourtant à aucune exigence de la foi, puisque dans le Coran, qu'il lisait, relisait toutes les nuits [...] il n'était nulle part fait mention

⁹⁸ AA. VV., *Paroles dévoilées*, op. cit., pp. 150, 151.

que les hommes devaient vivre dans un monde d'hommes et de brebis ou de chamelles, mon Dieu il lisait croyait lisait les signes clairs évidents et accomplirait bientôt l'œuvre d'un damné... (p 61)

Seyf el Islam si accorge presto che lo stile di vita del combattente per la fede impostogli dall'Organizzazione non è in nessun modo contemplato e previsto dal Corano. “Elles sont un vêtement pour vous, vous êtes pour elles un vêtement” (p. 31) raccomanda il Libro ai fedeli, caldeggiando così l'importanza che la donna ha per l'uomo e viceversa e promuovendo il valore della famiglia. Né tanto meno il Corano prescrive ai musulmani di prendere il comando di un aereo, dirottarlo, per poi schiantarlo su un grattacielo. A maggior ragione se ciò deve essere fatto in nome di Dio. Ancora una volta, Seyf realizza che, lungi dall'essere l'opera di un eletto, la sua sarà quella di un dannato:

[...] entouré sans cesse ni repos d'hommes dont la saleté ne répondait à aucune exigence de la foi puisque dans le Coran, le Coran qu'il lisait, relisait toutes les nuits [...] il n'était nullement fait mention entre les pages de la saleté et de l'ordure qu'il accomplirait bientôt en damné ni d'un avion dont il prendrait les commandes [...] et qu'il jetterait sur une des tours de la cité la plus orgueilleuse de l'humanité. (p. 116)

Gli uomini che giorno e notte lo circondano, i suoi 'colleghi' combattenti, con i quali vive a stretto contatto, perdono improvvisamente, agli occhi del protagonista, la loro gloriosa aura di

eroi, quella stessa che una volta lo aveva affascinato, ammaliato, facendo leva sulla sua desolazione e perché no sulla sua ingenuità. Ora gli appaiono in tutta la loro *saletè* (p. 116), l'anima corrotta dal sudiciume dei loro precetti e dal luridume delle loro assurde convinzioni che non rispondono affatto all'essenza vera della fede. Adesso sente che avrebbe dovuto combattere non con loro ma contro di loro invece di prestare ascolto ai loro deleteri lavaggi del cervello, avrebbe dovuto combattere contro quelle anime dannate anziché dannarsi a sua volta:

Et ils avaient donc traversé ce pays en ruine avant de retrouver le Saoudien et ses lieutenants —le démon et ses djinns— il aurait dû les combattre et non leur prêter serment si Dieu n'avait voulu l'égarer [...] parce que "les croyants véritables" et lui ne se comptait plus parmi eux "combattent dans le chemin de Dieu et les incroyables dans le chemin de Taghout" ⁹⁹ (p. 117)

In *Tuez-les tous*, il temibile e riverito *Saoudien* è la probabile proiezione del capo indiscusso di Al-Qaida, Osama Bin Laden, così

⁹⁹ Allah said: **"There is no compulsion in the deen, the right path has become distinct from the wrong path, whoever rejects taghout, and believes in Allah, he has got a firm hold of the most trustworthy handhold that will never break, and Allah is the All hearing, All knowing."** [2: 256] Taghout is "Anything that has been worshipped or obeyed or followed or submitted to instead of Allah". Taghout could be: a person male or female etc e.g. a king (Tony Blair, George Bush) or a Prophet, a Jinn, Shaytaan (Satana), rocks/stones, idols, law and order/ideas, animals, etc. Cfr. <http://www.lutonmuslims.co.uk/kufrbiltaghoot.htm>

⁹⁹ Alcuni esegeti intendono con Djinn "corpi aerei o di fuoco, dotati di razionalità, inafferrabili, in grado di apparire come forme mutevoli...". Vi sono spiegazioni più recenti che tuttavia non fanno parte dell'Islam ortodosso in base alle quali [...] Satana non è un angelo caduto, ma un Djinn. Quest'ultima credenza può farci dedurre che nel suo romanzo Salim Bachi abbia voluto investire i djinn di una forza quasi malefica affiancandoli all'Angelo ribelle in qualità di piccoli demoni suoi servitori. Cfr. AA. VV., *Islam Cristianesimo Ebraismo a confronto*, Edizioni Piemme Pocket, 2002, tit. orig. *Lexicon Religiöser Grundbegriffe, Judentum-Christentum-Islam*, a cura di Adel Theodor Khoury, trad. di Giancarlo Benzi, pp. 240-241.

come il *Saoudien* è il leader di quella che nel romanzo Bachi chiama anonimamente “Organisation”, nella quale è possibile riconoscere, con molta cautela, la stessa Al-Qaida. Nell’immaginario di Seyf el Islam, infestato dall’atmosfera lugubre dell’Inferno, il *Saoudien* è il demonio e i suoi fedeli seguaci i *djinns*, entità o forze misteriose che influenzano quanto accade nel mondo e a cui il Corano fa più volte riferimento¹⁰⁰.

Dal brano sopra riportato emerge un altro aspetto della psicologia contorta del protagonista, e cioè quella insopportabile sensazione di smarrimento, la bruciante impressione di essere solo e abbandonato da Dio. Non è da escludere che nei pensieri di Seyf el Islam ci sia la volontà esplicita di attribuire parte della responsabilità della sua adesione all’Organizzazione, e quindi della sua conseguente e a tal punto inevitabile dannazione, proprio a Dio:

[...] il aurait dû combattre les suppôts de Satan si Dieu ne l’avait égaré, le faisant entrer dans son grand dessein, un fil dans la tapisserie: un moucheron ne comprend rien à l’œuvre de son créateur; (p.117)

Al colmo della contraddizione, Seyf accusa Dio di averlo incluso nei suoi grandiosi progetti, parafrasando così le parole dei membri dell’Organizzazione, e di avergli in tal modo impedito di combattere proprio contro di loro che realmente lo hanno spinto a compiere l’infernale atto terroristico. Dunque, paradossalmente sarebbe stato proprio Dio a ostacolarlo nella sua lotta contro il Male. Probabilmente

gravato dal peso della colpa, Seyf spera che, rinnegando il libero arbitrio che Dio ha concesso agli uomini, possa almeno in parte liberarsi di quel peso, lui, minuscolo moscerino, costretto dalla sua piccolezza e dalla sua impotenza ad abbandonarsi al disegno che il suo Creatore gli ha destinato:

[...] il ne croyait pas que Dieu pût juger ses actes de simple moucheron, parce que'il n'était qu'un simple moucheron, parce qu'il n'était qu'un simple instrument dans le vaste dessein, un motif dans la tapisserie [...] et si l'harmonie pouvait être rompue par un fil mal agencé, la faute en incomberait toujours au tapissier; [...] la faute lui était enlevée, et il n'était plus condamné... (p. 105)

C'è come una contraddizione irrisolvibile nella posizione di Seyf el Islam, nota infatti Amhed Hanifi, poiché egli, da un lato si considera lo strumento del vasto disegno divino, dall'altro desidera sfuggire a Dio commettendo degli atti che di sicuro non ottengono l'approvazione divina. Ecco come risponde Salim Bachi all'osservazione del suo intervistatore:

La contradiction vous faites bien de la relever est insoluble. Pour ma part, et chaque lecture est différente, le personnage est profondément religieux, il atteint même à l'état mystique. C'est pourquoi il se sait damné sans rémission tout en faisant partie d'un dessein plus vaste que sa personne. Il n'épousera pas Dieu mais le néant. Et c'est cette conscience même qui fait son tragique. Il est du côté du Diable dans toute théologie valable et sincère.¹⁰¹

¹⁰¹ Entretien avec Amhed Hanifi, op.cit.

Pensare di essere entrato nei piani di Dio non è di conforto per Seyf che sa che, in verità, quei piani non sono di Dio, ma di Khalid, dietro cui ingombe la presenza minacciosa dell'Organizzazione:

Ils lui prêta serment en riant et ils lui exposèrent le plan de Khalid. Il était entré dans le dessein de Dieu, dût-il être damné... (p. 118)

Dio, il vero Dio, lo ha abbandonato. Più volte, nel romanzo, egli lo invoca in lacrime e, come Cristo in croce, innalza a lui tutta la disperazione del suo calvario, la sofferta consapevolezza di essere un *néant*, un uomo in tutta la sua debolezza umana che sopporta a fatica il calice amaro della sua dannazione:

[...] et il se mit à pleurer, à pleurer comme un gosse "Mon Dieu. Pourquoi m'as-tu abandonné? Pourquoi? Et que sont mes larmes pour toi, Seigneur, qui en ta grandeur mansuétude clémence inclémence et pardon ne nous vois plus, nous te supplions, mais tu nous as oubliés"... (p. 31)

La frase "Mon Dieu pourquoi m'as-tu abandonné?" è esattamente quella che Gesù Cristo gridò dalla croce prima di spirare¹⁰². Dio lo aveva abbandonato nei momenti in cui aveva più bisogno di lui, quando solo, immigrato e emarginato, faticava a costruirsi una vita nuova in un Paese ostile:

¹⁰² Il Vangelo secondo Marco riporta esattamente le seguenti parole: "Venuto mezzogiorno, si fece buio su tutta la terra, fino alle tre del pomeriggio. Alle tre Gesù gridò con voce forte: Eloi, Eloi, lemà sabactàni? Che significa: Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato?" (15, 33-34)

[...] il trimait comme un rat, du soir au matin, il lui en voulait, il n'y avait pas de bon Dieu pour les étrangers, Dieu n'était plus, hors de lui comme un chien de sa niche, hors de lui comme un exorcisme et ça durait encore, cette extraction, comme si on lui arrachait les dents. (p. 40)

Quel Dio che con la sua luce illumina il cammino degli uomini, si era dimenticato di fare la stessa cosa con lui:

“Dieu guide vers sa lumière qui il veut” et Il l'avait oublié, Il l'avait abandonné comme un gamin dans un placard sombre et noir, derrière une porte sous laquelle filtrait un peu de cette lumière qu'il ne verrait plus...(p. 70)

Tuttavia, durante le sue ultime ore di vita, il cammino incerto e scosceso di Seyf el Islam è disseminato qua e là da quelli che lui intravede come i Segni inviati da Dio, uno dopo l'altro, al fine di metterlo in guardia sul male e la violenza che lo circondano, che gli hanno inasprito l'animo al punto da distruggere il bene più prezioso: la sua vita e quella di tante altre creature. Perché Dio non nuoce agli uomini, sono loro che con il loro libero arbitrio possono scegliere di nuocere a se stessi e agli altri. Un vento gelido, dice il Corano, colpisce e distrugge il raccolto di coloro che hanno fatto torto a se stessi:

[...] ce que les hommes dépensaient pour la vie en ce monde était semblable à un vent chargé de grêle “celui-ci a frappé et détruit la récolte de ceux qui se sont fait tort à eux mêmes”. (p. 45)

I Segni gli sono quindi inviati da Dio e assumono sembianze diverse: prima sono quattro spettrali figure che emergono misteriosamente dalla notte livida e desolata di Portland:

Il n'avait pas peur. Il ricanait en attendant de mourir dans cette rue sombre, devenue étroite comme le chemin de la vérité. Dieu ne voulait pas de son œuvre à venir. C'étaient des signes évidents, annoncés en une langue claire: quatre spectres les menaçaient de leurs armes. (p. 44)

Il linguaggio divino è chiaro e la strada buia e deserta di Portland gli appare improvvisamente diritta perché illuminata dalla Verità dei Segni della giustizia e della presenza di Dio sul suo cammino tortuoso.

Mentre gli spettri si avvicinano, Seyf può osservare i loro visi mostruosi come maschere che egli vuole schivare perché sa che essi sono il riflesso dell'ira di Dio, ira che si riversa sugli uomini che osano sfidare la potenza divina, distruggendo e profanando la sua più bella creazione: la vita che Egli ha amorevolmente donato a tutte le Sue creature:

Les spectres se rapprochèrent un peu plus d'eux et il put voir les masques grimaçants de ces pauvres esclaves à qui il voulait échapper en affirmant sa puissance. C'était cela la face de Dieu,

pleine de colère et d'inclémence, quand l'une de Ses créatures se moquait de Sa création et cherchait à la surpasser ou à la détruire.
(p 45)

Gli orribili e loschi personaggi che gli si parano davanti sogghignano avanzando, ma Seyf el Islam li respinge, li immobilizza e li costringe a indietreggiare con il suo riso isterico che esplose nella notte, rifiutandosi così, volontariamente, di accogliere i Segni divini come spiraglio di salvezza:

Ils ricanaient. Mais ce qui les frappa, les figea comme statues de sel, c'est que lui aussi riait, et son rire emplissait la nuit. Il n'en pouvait plus de rire pendant qu'ils reculaient, reculaient, réintégrant l'ombre qui les avait vus naître. (p 44)

Seyf sceglie dunque di ignorare i segnali che dal Cielo piovono su di lui per distoglierlo, ancora una volta, dal suo folle e nichilistico proposito che apre per lui le porte dell'inferno:

[...] il était damné, le sceau apposé sur son cœur bien avant sa naissance, le sceau qui rendait aveugle sourd muet, incapable de déchiffrer les Signes, incapable de les interpréter sans l'aide du Démon... (p. 119)

Il suo atto avrebbe sfacciatamente opposto al miracolo della Vita, il nulla, la morte e tanta desolazione. E avrebbe negato l'esistenza dell'Onnipotente perché il suo sarebbe stato il gesto satanico

dell'uomo che si ribella alla creazione divina, le Torri gemelle, colossali grattacieli simbolo della magnificenza umana. Ma l'uomo non è forse una creatura di Dio?:

Il s'apprêtait à commettre le mal quand son bras fut et ne fut pas arrêté par le destin qui avait pris forme dans les quatre hommes qui s'approchaient d'eux pour les tuer et étouffer toute rébellion contre Sa création. Ainsi interprétait-il les signes évidents. [...] il savait que son acte, demain, s'il se réalisait, nierait l'existence de Dieu; il était donc normal que Dieu cherchât à se défendre. (p. 46)

Le Twin Towers sono infatti simbolicamente paragonate da Seyf el Islam all'albero che Dio proibì ad Adamo ed Eva di toccare e del quale raccomandò loro di non mangiare i frutti¹⁰³:

“Ô Adam habite avec ton épouse dans le Jardin, mangez de ses fruits comme vous le voudrez, mais ne vous approchez pas de ses arbres, dans son esprit les deux tours figuraient les deux arbres- “sinon vous serez au nombre des injustes”... (pp. 32, 69)

Altri Segni dell'ammonizione divina sono i quattro poliziotti che, come prima i quattro *spectres*, si materializzano improvvisamente nel triste e vuoto girovagare del protagonista per le vie di Portland, portando con sé il sentore putrido della morte che Seyf sente aleggiare tutto intorno a sé e stendere un pietoso sudario sul suo imminente avvenire:

¹⁰³ Cfr. *Il Corano*, edizioni Utet, Torino, trad. di Gabriele Mandel, 2005, 2^a Sâra, 35.

À présent, elle [la mort] venait à lui sous la forme de quatre flics descendus d'une voiture pendant que le jour se levait rouge dans le ciel [...]. Et ils s'approchèrent de lui pendant qu'il levait les bras en l'air soulagé d'en finir. (p. 109)

In un primo momento, Seyf el Islam crede che la morte abbia assunto le sembianze dei quattro poliziotti che sicuramente lo puniranno perché “un étranger ne se balade pas seul dans une rue étrangère, cossue et américaine de surcroît” (p. 109). La sua reazione è di placida rassegnazione, alza le braccia in segno di arresa ed è quasi sollevato di trovare la morte lì, per strada, ad opera di quei poliziotti che, uccidendolo, lo avrebbero liberato dal peso angosciante della sua ‘missione’. Ma quei poliziotti non sono altro che degli avvertimenti, segni palesi della Verità divina e la sua ragione, l’ultimo sprazzo di ragione che resta scoperto nel cielo coperto della sua follia, non può fare a meno di avvertirli come tali:

Les Signes avaient été clairs, évidents, et même s'il ne croyait plus en rien, sa raison lui ordonnait de lire les signes présentés comme une vérité unique, la Vérité, et si cela n'avait pas été, les flics ne se seraient pas excusés de l'avoir malmené...(p. 110)

3.2 Il desiderio di una vita diversa

“N’usez pas de violence sur la terre en la corrompant” (p. 50) ammonisce il Corano e Seyf tenta in tutti i modi di far combaciare le parole dell’amico Khalid, miranti a integrare il jihad nel grande schema divino, “comme un motif simple dans la grande tapisserie de l’univers” (p. 50), con il contenuto delle *ayates*. Come già detto, la lettura e la riflessione su molti versetti coranici accuratamente riportati da Bachi nel romanzo fanno luce sull’infondatezza delle convinzioni religiose delle giovani reclute dell’Organizzazione, rimpinzate a dovere di dottrine e teorie che si presuppongono di natura e origine religiose ma che di fatto non trovano alcun riscontro nelle *Sūre* del Corano. È questo che fa di Seyf el Islam un kamikaze islamico *sui generis*: il suo continuo interrogarsi fino alla follia, il suo rifiuto di accettare passivamente e acriticamente la presunta ‘Parola di Dio’, proferita invece dalla bocca di tanti uomini come lui. Ma considerare Seyf el Islam un personaggio totalmente fittizio, il prodotto originale e quasi stravagante di una fiction, è un errore. Come sostiene Semmar Abderrahmane questo romanzo è una grande interrogazione sull’umanità che suo malgrado si nasconde dietro quell’impenetrabile travestimento che è il fanatismo di un kamikaze qualunque.¹⁰⁴In altri termini, ciò che Salim Bachi vuole comunicarci è che l’integralista non è sempre il fanatico attentatore senza scrupoli e senza neanche un’anima, un cuore, come ci viene presentato troppo semplicisticamente dai media, dagli innumerevoli saggi che

¹⁰⁴ Cfr. Semmar Abderrahmane, op cit.

proliferano sugli scaffali delle librerie e dagli studiosi che si occupano del fenomeno. I kamikaze sono pur sempre degli esseri umani, provvisti di un'anima, di sentimenti e il dilemma dell'attentatore roso dai dubbi, dall'incertezza, improvvisamente abbandonato da tutte quelle sicurezze che credeva di possedere, non può essere l'estrosa invenzione di uno scrittore.

Marc Sageman ha tracciato nel suo saggio *Le vrai visage des terroristes, Psychologie et sociologie des acteurs du djihad* il ritratto del kamikaze tipo. La tesi dello psichiatra e sociologo è quella che i nuovi *moudjahidines* sono così diversi dagli altri terroristi che il loro caso esige uno studio alquanto accurato delle loro particolarità, delle modalità del loro coinvolgimento nel jihad e del loro comportamento. Tutto ciò che si dice a proposito di loro, scrive Sageman, riposa troppo spesso su degli elementi esclusivamente aneddotici o su delle supposizioni dettate dall'idea che ci si fa abitualmente dei cattivi in generale e dei terroristi in particolare. Il contributo di Sageman è dunque quello di sommare alla cospicua quantità di informazioni più o meno corrispondenti a verità uno studio fenomenologico globale che possa sfatare qualche cliché di troppo.¹⁰⁵ Lo stereotipo più diffuso, non errato ma forse eccessivamente semplicistico, vuole che il terrorista sia un giovane uomo, celibe, proveniente dalla classe sociale medio-bassa, disperato, ingenuo, originario di un Paese del terzo mondo e, elemento fondamentale, vulnerabile ai lavaggi del cervello e ai reclutamenti.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Cfr. Marc Sageman, *Understanding Terror Networks*, University of Pennsylvania Press, 2004, ed. cit. *Le vrai visage des terroristes, Psychologie et sociologie des acteurs du djihad*, Paris, Éditions Denöel, 2005, pp. 121, 122.

¹⁰⁶ Cfr. *ibidem*, p. 136.

Il giovane candidato al martirio è obbligato a lasciare la sua casa, la sua famiglia, a rinunciare ai suoi beni e a obbedire agli ordini dei suoi superiori. Seyf el Islam ripensa, colto da una struggente nostalgia, alla sua Cyrtha, alla vita semplice di una volta, circondato dagli affetti a lui più cari che ha abbandonato per sempre:

Il n'avait plus de chez lui, c'était fini, terminé. Il était parti, avait abandonné sa jeunesse, ses amis, ses parents. Il était sorti de la Communauté, et il avait quitté le royaume de Dieu, Son royaume, Sa communauté, et Il ne le lui pardonnerait jamais. (p. 19)

Una volta varcata la soglia dell'Organizzazione, sostiene Mathieu Guidère, il candidato al martirio non ha più l'opportunità di ritornare sui suoi passi. Non può più pentirsi, né mostrare alcun segno di rimpianto, altrimenti sarà giudicato ed etichettato come un cattivo musulmano che preferisce assaporare le gioie della vita terrena piuttosto che attendere di ricevere la ricompensa eterna¹⁰⁷.

Il ritratto presentato da Sageman nel suo saggio è quindi molto somigliante a quello del Seyf el Islam di Salim Bachi. La vulnerabilità del giovane protagonista è uno dei fattori che più influiscono sul suo avvicinamento all'Organizzazione e sul suo lasciarsi totalmente assorbire da essa. Una metafora in particolare riassume la marcata manipolazione del giovane ad opera dell'Organizzazione che, a mezzo delle sue suadenti prediche, ha un forte ascendente sui più ingenui e idealisti: l'immagine è quella del cappone ingrassato di promesse, inconsistenti e inafferrabili come l'aria: dei capponi ingozzati per poi

¹⁰⁷ Cfr, Mathieu Guidère, op. cit., p. 211.

essere serviti sul piatto del sacrificio, strumenti del fanatismo dei loro aguzzini che si spacciano per loro guide spirituali:

[...] il mangeait de l'air et était gavé de promesses. Ce n'était pas comme ça que vous engraissez des chapons? (p. 23)

Salim Bachi esplora inoltre, a più riprese com'è di sua abitudine, il passato di apprendista pilota di Seyf el Islam e rileva in questi il crescente disgusto di essere al servizio di quella che scopre, ormai liberato dai paraocchi della sua ingenuità, una vera e propria organizzazione criminale dall'ambiguo e torbido operato:

Ils l'avaient formé puis envoyé à Khandahar pour rencontrer le Saoudien et ses lieutenants, d'anciens agents de la Cia, d'anciennes taupes qui s'étaient brouillées avec les Américains pour d'officielles raisons —occupation de l'Arabie saoudite— et d'obscur es et officieuses histoires de fric. Lui savait tout cela. Pourquoi, alors, les suivit-il? (p. 26)

Nel primo aereo, quello diretto all'aeroporto di Boston, dal quale inizierà poi il suo viaggio senza ritorno verso New York, Seyf el Islam pensa e ripensa alle sue lezioni di pilotaggio terminate in soli sei mesi, ma di quell'esperienza non conserva un buon ricordo: lo sguardo beffardo e insistente del suo istruttore gli causava un insopportabile senso di soffocamento che prontamente torna ad assalirlo:

[...] et il étouffait pendant que l'avion s'élevait à la recherche de son altitude de croisière, trente mille pieds, il l'avait appris en six mois, six mois, pendant qu'il étouffait sous le regard goguenard de son instructeur... (p. 115)

L'appartenenza all'Organizzazione si accompagna alla consapevolezza della perdita della propria umanità e all'innescarsi della sua implacabile trasformazione in un robot senz'anima che obbedisce meccanicamente agli ordini di chi lo ha progettato e costruito. Un robot che supera e vince la morte solo perché non possiede la vita:

[...] il avait vaincu la mort, il avait vaincu l'homme en lui, le terrassant, l'exterminant, il l'avait vaincu pendant sa courte et insignifiante vie. Il avait vaincu en apprenant à décoller, à diriger un avion, puis à atterrir, il avait appris cela dans la mort... (p. 128)

Salim Bachi ribadisce qui uno degli aspetti indubbiamente più interessanti del romanzo che è proprio la suddetta perdita dell'identità umana del terrorista, divenuto un burattino, una maschera mostruosa:

Il devint l'un des leurs, un visage ricanant, un homme sans visage, personne. (p 43)

Entrare a far parte dell'Organizzazione, diventare uno di quei tanti volti anonimi, un volto senza volto, è la strada che conduce

direttamente all'annullamento della persona, all'annientamento di se stesso.

È da questa lancinante consapevolezza che nasce e cresce in Seyf el Islam la volontà ribelle di vivere al di fuori dell'Organizzazione, di vivere e agire come un uomo 'normale', felice di compiere il gesto più comune nella più assoluta libertà, smettendo di essere una pedina, nient'altro che una pedina manovrata dall'alto.

Durante il suo soggiorno in Spagna, Seyf vive per un po' l'illusione di essere un uomo libero dal giogo dell'Organizzazione e la spiaggia tranquilla di Caleta è per lui un piccolo frammento di Paradiso, l'unico che potrà mai avere, compreso tra due inferni, quello della sua vita presente e quello che è pronto ad accoglierlo dopo la sua morte:

[il] traversait le port et s'attablait à la terrasse d'un bistrot où il mangeait toutes sortes de mets en se disant que si le Coran était né au bord d'un océan, le paradis aurait ressemblé à un océan [...] et ne répondait plus au téléphone qu'on lui avait donné, n'ignorant pas qu'ils s'inquiétaient sûrement de savoir ce qu'il devenait; où pouvait-il bien se trouver? Ne s'était-il pas enfui? N'avait-il pas renoncé à leur plan au risque de leur dénoncer, eux et toute l'Organisation? (pp. 55-56)

Rifugiatosi nella dimensione quasi onirica della spiaggia di Caleta, bagnandosi nelle acque dell'oceano e godendo della compagnia degli abitanti del posto, Seyf el Islam fa la piacevole scoperta della vita che avrebbe potuto avere se non fosse finito nelle mani dell'Organizzazione. Ma è troppo tardi per sfuggire alla

macchina mortale che lo trascinerà fino al compimento del suo destino. Eppure, nell'oasi di pace che lo circonda, a molte miglia lontano dalla fastidiosa presenza dei membri dell'Organizzazione, Seyf prova l'ardente desiderio di isolarsi e si mostra totalmente incurante di dare loro notizie di sé.

Più in là, arriva persino a mostrarsi apertamente insofferente e scostante nei loro riguardi e a rinnegare quell'ipocrita rapporto di fratellanza che essi evocano ogni volta che si rivolgono a lui dicendogli “*mon frère*”:

[il] pénétra dans une cabine téléphonique. Il glissa une pièce.

– Seyf el Islam

– Bienvenue à Portland, mon frère.

– Je ne suis pas ton frère. (p. 29)

Sono più di una nel romanzo, inoltre, le invettive e le accuse di ipocrisia che Seyf rivolge a quelli che come lui fanno parte dell'Organizzazione ma che sente così diversi da lui, così falsi, bugiardi, ipocriti, mentre lui non ha mai nascosto a nessuno la sua poco fervente militanza al loro fianco:

Des hypocrites, des mounafiqouïns, chaque fois qu'ils rencontraient des croyants, ils lançaient: “Nous croyons!” Mais lorsqu'ils se retrouvaient seuls avec leurs démons, ils disaient: “Nous sommes avec vous, nous ne faisons que plaisanter.” (pp. 29-30)

E ancora, in maniera nientemeno più eclatante, l'accusa esplode come un urlo di rabbia pregno di disprezzo e ripugnanza:

[...] c'étaient des hypocrites, cela il le savait aussi, c'étaient des hypocrites; (p.129)

Il disprezzo e l'odio per quei *bandits habillés de croyance* (p. 17) raggiunge il culmine al pensiero della violenza perpetuata dagli integralisti a Cyrtha, in Algeria. Le vittime di tali feroci agguati sono bambini e donne, i più indifesi, uccisi e violentati solo perché ritenuti al di fuori della comunità:

Certains pensaient à Cyrtha, par exemple, que l'on pouvait tuer femmes et enfants, et violer femmes et enfants, et ne rien perdre de son âme. Il avait de la peine, lui. Une peine immense. Ils égorgeraient leurs frères et leurs sœurs. On lui répétait que ce n'étaient plus leurs frères, ni leurs sœurs, ils étaient sortis de la communauté [...]. On pouvait les réduire en miettes. Ceux qui affirmaient cela étaient de pauvres bougres sans éducation, des bandits habillés de croyance. Il n'était pas comme ça, lui. Il leur était supérieur. (p. 17)

Seyf el Islam è fiero di sentirsi diverso da loro, di non essere come loro, come i fondamentalisti. Accecato dal disgusto per la loro ripugnante perfidia, Seyf dimentica per un attimo che il giorno dopo proprio lui avrebbe ripetuto, in modo diverso e con armi diverse, lo stesso atroce gesto: l'assassinio di tanti innocenti.

Anche nelle parole del padre del protagonista, che dall'aldilà s'insinua nella sua coscienza tormentata, troviamo un'allusione esplicita alle prediche ipocrite degli integralisti e alla loro reale malvagia natura camuffata abilmente dietro "ce salmigondis de pureté mâtinée d'angélisme et de prédication hypocrite" (p. 63):

" [...] Ils prennent Dieu à témoin du contenu de leur cœur, mais ce sont des querelleurs acharnés". (p. 63)

Ma colui che desta in Seyf el Islam la più acuta avversione è sicuramente il celebre Saoudien, la più eclatante personificazione dell'ipocrisia. Seyf prova per lui una forte diffidenza e, diversamente da Khalid, non riesce a confidare nella sua apparente buona fede. Nei suoi discorsi all'amico, lo paragona al profeta Maometto che, di fronte a Dio, si lavò le mani rifiutandosi di rispondere all'Altissimo dei massacri del suo fedele alleato Khalid ibn Al-Waleed¹⁰⁸, noto per la sua grande prodezza militare:

—Et ton Saoudien s'en leva les mains comme le Prophète après l'expédition de Khalid chez les Djozaïma.

Khalid qui massacra les juifs les uns après les autres, innocents et coupables, n'épargnant personne pour une parole de travers, une salutation dans la mauvaise langue-croyance. Et quand Muhammad l'apprit, il leva les bras au ciel et dit: "Ô mon Dieu, je suis innocent devant toi des actes de Khalid." (p. 25)

¹⁰⁸ Khālid ibn al-Walīd, conosciuto anche come Sayf-Allāh al-Maslul, era uno dei due celebri generali arabi durante le prime conquiste musulmane del VII secolo. Comandante degli eserciti di Maometto, si è distinto per avere trionfato in più di ottanta battaglie contro i Persiani e i Romani ed è considerato uno dei più abili generali della storia. Cfr. http://en.wikipedia.org/wiki/Khalid_bin_Walid

E il giovane Khalid, che non a caso porta il nome del grande condottiero musulmano, si sarebbe trovato da solo ad affrontare la giustizia divina, perché il Saoudien, *le nouveau prophète* (p. 115), avrebbe negato ogni suo coinvolgimento nelle azioni sanguinarie del suo giovane seguace.

3.3 La *hantise* dell'Inferno

Nel capitolo precedente abbiamo già avuto modo di vedere come l'atmosfera infernale della *boîte* (p. 22) suggerita dal campo lessicale dell'inferno —*enfer, brûlait, feux*— è avvertita da Seyf el Islam come il segno più lampante della perdizione morale dell'Occidente ateo che ha perso di vista l'importanza della presenza divina nella vita dell'uomo. Ma la terrificante visione infernale che sorprende il protagonista all'interno del night-club ha anche un altro significato nel romanzo: funge da promemoria o meglio da anticipazione di quell'Inferno, quello reale, nel quale finirà per essere scagliato, meritata ricompensa dell'atto bellico di cui l'indomani sarà l'esecutore. È Seyf stesso ad attribuire tale valore all'allucinazione che lo coglie e al frastuono che lo stordisce *avec la fureur des décibels* (p. 22):

C'était comme un avant-goût de ce qui l'attendait demain, cette tempête sous un crâne de mort. Il était mort. Complètement crevé. Il avait trop travaillé pour la haine de Dieu et de ses hommes. (p. 22)

Al di là dell'immagine infernale offerta dalla discoteca, l'intero romanzo è attraversato da lessemi che richiamano lo spazio in cui alte fiamme divorano per l'eternità tutte le anime dannate. I riferimenti cromatici al rosso, che ricorda il fuoco dell'Inferno, sono ad esempio molto frequenti e intervengono a deformare la realtà squallida e

anonima delle vie di Portland immerse nel chiarore rossastro del primo mattino:

Les rues étaient rouges: un matin qu'il ressentait sur sa peau mais ne voyait plus, comme si un voile était tombé du ciel, un voile rouge, et il marchait dans les rues désertes de Portland [...]. Il préférait l'Espagne, il avait visité l'Alhambra, les palais nasrides, la cour des Myrtes et son vaste bassin rectangulaire où se reflétaient le ciel rouge de Portland comme dans son souvenir... (p. 103)¹⁰⁹

Nella memoria confusa di Seyf el Islam passato e presente tornano di nuovo a mischiarsi e a incrociarsi fino a far riflettere il cielo rosso inferno di Portland nella vasca rettangolare della corte dei Mirti, visitata tempo prima, durante il suo viaggio in Andalusia. Anche l'anonima donna che vaga al suo fianco l'ultima notte della sua vita scorge in lui l'anima scossa dal tormento dell'inferno e dall'angoscia della morte:

Elle avait pitié de lui, le sentant en proie au tourment de l'enfer; il le sentait, elle le sentait, mais ils marchaient ensemble dans la nuit où aucun bruit ne régnait plus comme si le silence se fût posé en linceul sur les rues noires. (p.32)¹¹⁰

All'incubo della destinazione inferno si aggiunge il terrore della morte perché sarà proprio il trapasso a sancire, strappandolo alla vita,

¹⁰⁹ I grassetti non sono dell'autore.

¹¹⁰ Il grassetto non è dell'autore.

l'inizio della sua nuova esistenza nella dimora di Satana. Da notare il simbolico cambiamento cromatico delle strade, prima rosse, colore che ricorda l'inferno, ora tinte del nero lugubre della morte.

Il silenzio che, come un sudario, è sceso ad avvolgere le strade deserte, è un altro elemento funebre che rammenta a Seyf el Islam la sua fine imminente:

Un silence sépulcral s'était abattu sur la nuit. Portland les écrasait, elle et lui. (p. 35)

Anche la notte, scura e nera, in opposizione alla luce chiara del giorno, non può non trascendere il suo significato reale per acquisire qui quello figurato di 'notte della vita', ossia di morte.

L'immaginazione dell'inferno, che il giorno dopo avrebbe accolto anche lui, Seyf el Islam, tra i suoi demoniaci abitanti, si riveste a tratti di una sfumatura di ironia mista a tanta amarezza:

Et il lui promet de l'appeler mais il lui omit de dire que les cabines téléphoniques étaient prohibées en enfer. (p. 86)

Questo è il pensiero che lo assale quando si accorge di non poter tenere fede alla promessa fatta alla ragazza incontrata la sera stessa. La giovane sconosciuta simboleggia con molta probabilità l'alternativa alla morte che la vita offre a Seyf el Islam, l'ultima occasione di dire no al nulla, al folle atto che sta per annientarlo,

privandolo del suo diritto alla vita. Ciononostante, Seyf sente che è troppo tardi per tirarsi indietro: il suo destino è già compiuto:

[...] il n'ignorait pas qu'il mourrait bientôt, cela était arrêté, écrit en signes clairs, évidents... (p. 55)

Feu e *brasier* sono altri due termini che rimandano al campo lessicale dell'inferno: sono due immagini che richiamano l'atmosfera incandescente del regno dei demoni, le fiamme eterne che, ardendo, tormentano le anime dannate:

[...] il dansait dans le Feu parce que le Seigneur accordait une brève juissance à l'incrédule: il le précipiterait ensuite dans le châtement du Feu. Et c'était bien ce qu'il allait faire demain, se jeter dans le brasier...(p. 27)

Brasier ha, in particolare, due significati nella citazione. Prima di tutto è sinonimo di *Feu*, fuoco, quindi metafora dell'inferno, ma potrebbe anche riferirsi all'apocalittica immagine, fisica e reale, delle due torri newyorkesi inghiottite dalle fiamme, un vero e proprio scenario infernale. Quest'ultima interpretazione è appoggiata dall'annuncio della sua azione, "*allait faire*", "*se jeter*", rafforzata dal deittico temporale "*demain*" che concretizza l'immagine, non più una semplice visione, ma realtà prossima a venire.

Al di là della discoteca, sono altri i contesti in cui Seyf el Islam si trova a vivere l'angosciante anticipazione dell'inferno: persino essere

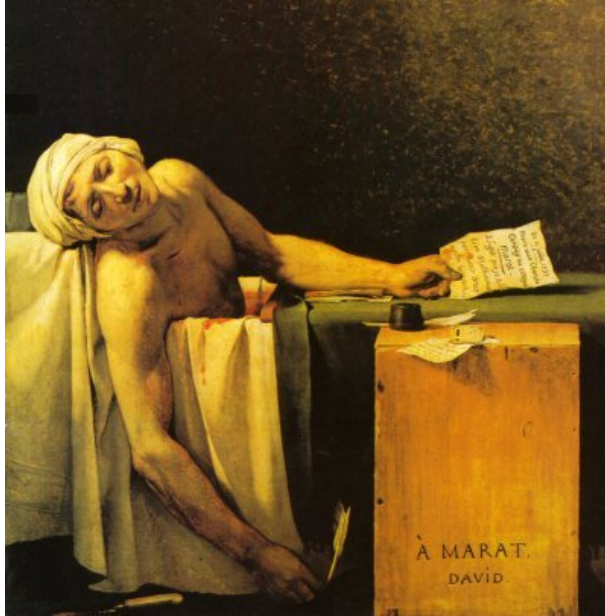
immerso nella vasca da bagno dell'albergo, a contatto con il calore bruciante dell'acqua e circondato da sinistri vapori, sveglia in lui la traumatica sensazione di trovarsi nel regno di Satana:

[...] son bras retombait dans le vide, entre l'émail brûlant de la baignoire et le mur blanc strié de fines rigoles liquides: l'humidité, la condensation; il faisait chaud comme en enfer et ses yeux brillaient, il dormait ou ne dormait pas, il ne savait pas, il allait bientôt mourir dans son bain, suspendu entre les eaux chaudes... (p. 95)

Agonizzante Marat, il braccio immobile riverso sul bordo della vasca, come nella tela di Jacques-Louis David, Seyf el Islam vive sospeso tra il sonno e la morte. E in cuor suo spera che la morte arrivi a liberarlo dall'inferno della vita. Ecco perché si fa sempre più pressante in lui l'idea del suicidio e, come Amleto, è imprigionato nel celebre dilemma tra il continuare a vivere agendo e lottando contro le avversità della vita, e il mettere fine ai propri giorni. Al fine di illustrare tale umano conflitto, Bachi prende in prestito nel suo romanzo ben nove versi del celeberrimo monologo di Amleto dall'omonima tragedia shakespeariana:

“Est-il plus noble pour l'esprit de souffrir les coups et les flèches d'une injurieuse fortune, ou de prendre les armes contre une mer de tourments et, en les affrontant, y mettre fin? Mourir, dormir rien de plus, et par un sommeil dire: nous mettons fin aux souffrances du

cœur et aux mille chocs naturels dont hérite la chair, c'est une dissolution ardemment désirable.” (p. 94)¹¹¹



Jacques-Louis David, *La morte di Marat*, 1793; Bruxelles, Musées Royaux des Beaux-Arts

Come spiegano Rosa Marinoni Mingazzini e Luciana Salmoiraghi, il tema principale del monologo è quello della morte o piuttosto la paura della morte. L'idea del suicidio accarezza Amleto che cerca di addolcirne la terribile immagine paragonandola al sonno o ricorrendo a eufemistiche perifrasi quali “dissoluzione ardentemente desiderata”. Tuttavia Amleto, proprio come Seyf el Islam, rifiuta

¹¹¹ “To be, or not to be, that is the question:/ Whether 'tis nobler in the mind to suffer / The slings and arrows of outrageous fortune,/ Or to take arms against a sea of troubles/ And by opposing end them? To die to sleep;/ No more; and, by a sleep to say we end/ The heart-ache and the thousand natural shocks/ That flesh is heir to, 'tis a consummation/ devoutly to be wish'd. The Arden Shakespeare, *Hamlet*, Act III, scene I, edited by Harold Jenkins, pp. 277, 278.

istintivamente la morte, quella sua e quella degli altri, proprio lui che, alla fine della tragedia, diventerà l'ambasciatore della morte stessa.¹¹² E Seyf el Islam seguirà l'esempio dello sfortunato principe danese.

Il pensiero del suicidio è abbozzato già nella prima pagina di *Tuez-les tous* per essere poi sviluppato più approfonditamente e divenire uno dei temi cardine del romanzo. Nella claustrofobica e inanimata camera d'albergo dell'*incipit*, Seyf el Islam prende tra le mani un paio di forbici per ridurre in mille pezzi la carta di credito, quando un'idea fulminea gli balena nella mente:

Et s'il se coupait les veines, et s'il en finissait...(p. 13)

Il desiderio di togliersi la vita torna prepotente a impossessarsi di lui durante la sua breve permanenza in Andalusia: le acque calde dell'oceano sono per lui un invito a lasciarsi trasportare dalle onde, diventare un tutt'uno con la massa liquida e poi, silenziosamente, sparire:

[...] des algues, des algues longs lassos le recouvraient et il se demandait s'il ne valait pas mieux en finir ici, se laisser aller au flot sale et chaud... (p. 55)

La voglia di morire si traduce in un urlo disperato, quasi un'implorazione alla morte stessa affinché possa mettere fine ai suoi giorni tormentati:

¹¹² Cfr. Rosa Marinoni Mingazzini, Luciana Salmoiraghi, *The new Mirror of the Times*, Morano Editore, Napoli, 1996, p. 174.

[...] mais il ne pleurait pas, il avait juste envie de mourir, ici, dans cette chambre en carton-pâte. (p. 75)

Tanto più che, la vita, dal canto suo, gli mostra la pellicola del suo triste passato che scorre davanti ai suoi occhi come un film. E nelle ultime ore che gli restano da vivere, i fotogrammi della sua esistenza lo costringono al doloroso bilancio. Cos'è la morte se non una liberazione?:

[...] comme dans un film muet, la pellicule de sa vie se déroulant image par image et elle grimaçait, sordide, pendant que les portes se refermaient, les unes après les autres, se refermaient et l'abandonnaient dans son bain, si près de mourir, si las qu'il ne demandait plus rien d'autre, espérant que le passage se ferait sans douleur, sa peine était déjà si grande, il repensa à l'Organisation, ils l'attendraient demain, et il ne viendrait pas, ils prendraient l'avion sans lui...(p. 96)

Come Amleto, dunque, Seyf el Islam rinuncia al suicidio perché dirottare un aereo e scagliarlo addosso a un grattacielo rientra, ai suoi occhi, all'interno di un progetto che trascende di gran lunga il valore di un semplice atto suicida. E inoltre suicidandosi, si sarebbe opposto al grande disegno che Dio ha in programma per lui:

(d'ailleurs n'avait-il pas commis là un acte encore plus délicat à juger, puisqu'en cherchant à se donner la mort, comme une

conscience indépendante de son créateur, n'avait-il pas désiré échapper à Dieu, une autre raison de damnation) (p. 105)

In verità, nella religione musulmana il suicidio è proibito. Nel testo sacro dei musulmani il tema del suicidio è affrontato una sola volta, nella quarta sura al versetto 29: “O voi che credete, non divorate vicendevolmente i vostri beni, ma commerciate con mutuo consenso e non uccidete voi stessi. Allah è misericordioso verso di voi”. Per questa ragione, l’azione del martire come ‘auto-sacrificio’ non è vista come suicidio nel senso proprio del termine, ma piuttosto come segno di riconoscimento da parte del credente della supremazia divina. Offrire la propria vita ad Allah costituisce la testimonianza ultima della sottomissione del martire. La vita è offerta per il puro desiderio di ritrovare il Signore e di risiedere al suo fianco. Facendosi martire, il credente rinuncia totalmente ai legami terreni per accedere all’aldilà.¹¹³

Ma rassegnandosi al compimento della sua ‘missione’, egli rinuncia anche alla vita e all’amore:

Elle trottinait après de lui comme une chèvre, le rejoignant quand il la distançait, le rejoignant et se collant à lui comme un oiseau effrayé, mais il ne l'aimait pas, non, il ne pouvait plus l'aimer, il était hors de sa sphère, expulsé du ventre même de l'humanité. (p. 52)

¹¹³ Mathieu Guidère, op. cit., p. 191.

Il contatto fisico con la donna nel gesto tenero del bacio lo turba non poco e scatena in lui un grande panico perché da troppo tempo non sentiva le labbra di una donna sulle sue, perché il suo cuore si è ormai chiuso ai sentimenti, cuore arido e asciutto che vive nell'ombra dei fantasmi del passato:

C'est alors qu'elle fit un geste, puis un pas vers lui et l'enlaça et tourna son visage vers le sien et se rapprocha de son visage et posa ses lèvres contre les siennes et l'embrassa en écartant les lèvres qu'il tenait closes depuis une éternité, se contentant de rire et de parler avec des spectres [...] et il se perdit, eut peur, s'écarta d'elle...(p. 64)

La paura di aprire il suo cuore a un essere umano come non faceva da tempo si unisce alla percezione di essere indegno di amare, poiché la sua vita è giunta al capolinea e su di lui grava il pesante fardello dell'imminente dannazione. Annoverandosi tra gli ingiusti si vede preclusa la possibilità di essere felice, di amare ed essere amato:

[...] et il ne parvenait pas à la circonvenir comme si un abîme les séparait, un abîme qu'il avait lui-même creusé, et il s'éloignait d'elle puisqu'il était au nombre des injustes, mais cette fois, elle n'avait pas pitié, comme si elle comprenait, devinait qu'une force obscure le retenait dans les ténèbres...(p. 69)

Più avanti la stessa idea è enfatizzata e resa ancora più esplicita: candidato alla morte e alla dannazione non merita la gioia di amare:

Je ne te plais pas, lui dit-elle.

Comment lui répondre oui, au plus haut point, oui, lui répondre qu'il n'en était plus digne... (p. 70)

Allo stesso modo della Master Card, Seyf el Islam strappa e cestina la busta sulla quale la donna-uccello aveva scritto il suo numero di telefono, spezzando così per sempre quel filo sottile che lo teneva ancora legato all'umanità:

[...] il se releva et se dirigea vers le bureau. Il souleva l'enveloppe, la retourna et la déchira. Il jeta les morceaux dans la corbeille en inox. (p. 100)

Non può più amare al pari di ogni essere umano perché sa di aver perduto la sua umanità. La medesima idea del suo trovarsi al di fuori della sfera umana, della dimensione umana, come un essere inanimato, privo di sentimenti, un automa che conserva dell'uomo solo l'esterno involucro del corpo, è racchiusa in una frase che ritorna spesso tra le righe del romanzo:

[...] il était hors de la sphère du temps et des hommes... (p. 119)

Come Amleto, il protagonista di *Tuez-le tous* sembra esclamare "The time is out of joint. O cursed spites" e tenta di mettere ordine nel suo mondo alla deriva, un mondo caotico dove il tempo sembra uscito

dai gangheri, dissociandosi così dal tempo reale. Ma non vi riesce. La stessa cosa accade ad Amleto, che muore alla fine della tragedia trascinando dietro di sé il suo mondo confuso “comme un convive qui s’écroulerait à la table du festin en emportant la nappe et les couverts dans sa chute”¹¹⁴:

[...] et il traversait l’Andalousie, passait par Seville en se disant bien qu’il ne visiterait jamais cette ville, il n’en aurait plus le temps, il était hors de sa sphère, comme Hamlet hors de celle des hommes...
(p. 119)

Eppure, il contatto umano e la presenza della ragazza-uccello lo rasserenano un po’. Seyf el Islam si abitua presto al suo trotterellare dietro di lui nella notte di Portland ed è quasi sollevato di non essere solo durante la più brutta e la più lunga notte della sua vita. Al contempo, l’improvvisa e lancinante paura che la morte lo priverà di certo di qualsiasi contatto torna ad assalirlo:

Il s’était habitué à sa présence, à son pas fragile et frêle d’oiseau. Et puis il y avait eu ce baiser transfusion qui lui avait fait perdre un peu de noirceur, ce baiser de blanchisseuse et l’impression de se vider entre ses lèvres bleues par la nuit et le froid [...] voilà l’impression qu’il eut, celle de tourner dans sa bouche ouverte yeux clos pendant l’automne de son âme; et il avait eu peur, pour la première fois depuis longtemps, il avait eu peur. (pp. 67-68)

¹¹⁴ Entretien avec Amhed Hanifi, op. cit.

La ragazza-uccello perde tutto a un tratto il suo ruolo di consolante figura umana e acquista immediatamente il valore simbolico di *oiseau de malheur*, (p. 52) *oiseau noir*, (p. 68), *son signe noir, corps obscur de la lettre évidente* (p. 52), arcana premonizione che aleggia nell'ultima notte di Seyf, icona che si riallaccia direttamente alla leggenda di Simorgh de 'Attar, l'uccello divino che parte all'incontro di Dio ma che incontra solo la propria immagine. La leggenda è raccontata da Seyf el Islam proprio alla giovane sconosciuta, che gli ricorda tanto l'animale protagonista della storia, visto le numerose occorrenze del termine *oiseau* nel romanzo in riferimento alla donna:

[...] il était une fois un oiseau, le roi des oiseaux, et tous les autres s'étaient rassemblés,

tous

oui, tous les oiseaux de la création

[...]

d'oiseaux partis en quête du roi des oiseaux [...] qui finalement les reçut dans son palais aérien [...]

il reçut les derniers survivants, puisque la plupart étaient morts en voyage

[...]

ils attendirent, ils attendirent longtemps avant d'être reçus par le plus bel oiseau de la création, ils attendirent si longtemps qu'ils vieillirent et moururent, les uns après les autres

[...]

et quand il n'en resta plus qu'un, le plus vieux, le plus patient, le chambellan l'appela et lui dit qu'il pouvait enfin voir le roi des oiseaux. [...]

enfin le plus vieil oiseau de la création, le plus patient, pénétra dans la salle du trône où il ne vit que des miroirs, des milliers de miroirs qui le reflétaient à l'infini [...] le chambellan lui dit, cérémonieusement, en lui présentant ses reflets, voici le roi des oiseaux, et il s'inclina devant lui pendant que dans les miroirs le plus vieil oiseau de la création regardait peu à peu son image disparaître et mourir (pp. 72-74)

L'uccello più vecchio della creazione è proprio Seyf el Islam che, andato all'incontro di Dio, incontra l'immagine di se stesso, l'immagine di un uccello vecchio e morente. Salim Bachi precisa che l'anziano volatile è inoltre metafora del Boeing che si incasterà in una delle torri del World Trade Center, l'opera dell'uomo che si vuole Dio¹¹⁵.

Ma l'uomo che si vuole Dio dovrà fare i conti con il Giudizio Universale, giorno in cui ogni essere umano risponderà all'Onnipotente delle proprie azioni sulla Terra. E Seyf el Islam non può sfuggire a quel giorno che lo vedrà reo del peggiore dei peccati: l'attentato contro l'umanità:

[...] bien qu'il ne cherchât à échapper au Jour où il serait mis en présence de ses actes, les versets le hantaient et lui indiquaient en signes clairs que le Jour était advenu et qu'il entrerait bientôt en un sommeil sans repos et il le regretterait quand bien même il n'en aurait plus conscience, son cœur brûlé [...] (p. 125)

¹¹⁵ Entretien avec Amhed Hanifi, op. cit.

E a riprova dell'angoscia che attanaglia Seyf el Islam al pensiero del Giorno del Giudizio, Bachi riporta nel romanzo i versetti coranici che ne annunciano la venuta. Seyf el Islam si sente come un animale braccato e non può nulla per eludere, una volta morto, il terribile banco degli imputati, dal quale udirà la sua aspra condanna:

“Le Jour où chaque homme trouvera présent devant lui ce qu’il aura fait de bien et ce qu’il aura fait de mal, il souhaitera qu’un long intervalle le sépare de ce Jour.” Il avait mis longtemps à comprendre la signification de ce verset vertigineux, et maintenant il le comprenait et ne pouvait plus rien contre lui. (p. 127)

Per un attimo, solo per un attimo, è attraversato dalla rassicurante quanto banale illusione che nell'esplosione dell'aereo contro una delle torri, il suo corpo si sarebbe disintegrato, incenerito mischiandosi alle polveri e al materiale in fusione della struttura metallica. Il suo corpo non si sarebbe dunque conservato intatto per il giorno del Giudizio Universale e sarebbe così riuscito ad evitare la temibile sentenza divina:

[...] il se demandait en marchant [...] s’il ne cherchait pas ainsi à fuir le tombeau dans l’explosion simultanée de son avion et de la tour, il se volatiliserait, s’atomiserait en particules microscopiques qui retomberaient sur toute la ville, et peut-être ainsi, échapperait-il au Jugement de Dieu (p. 104)

3.4 Il sogno di gloria e il trionfo del *Néant*

Je ne me tuerai pas. On oublie si vite les morts.

Marguerite Yourcenar (*Feux*)

Sin dall'*incipit* del romanzo Salim Bachi non tace l'incredulità del suo personaggio che fino all'ultimo dà prova di non lasciarsi contagiare dal veemente fanatismo di Khalid. Il suo scetticismo assume due valenze: da un lato, esso si traduce in un autentico rifiuto dello spirito djihadista degli integralisti perché non conforme ai veri dettami religiosi, dall'altro, si accompagna ad un vanesio ed egocentrico sogno di gloria che risalta nel romanzo di Bachi, seppure in maniera meno evidente se paragonato ad altre problematiche di carattere morale e religioso.

Lo stato d'animo di desolazione si tramuta in profondo risentimento per quel Dio che non ha ascoltato le sue suppliche e che l'ha incluso in quel disegno che gli avrebbe distrutto l'anima. L'attentato sarà dunque l'infantile gesto di ripicca, come di un bambino ribelle che fa un dispetto al genitore:

Il fut donc heureux en son cœur brûlé d'avoir un homme de moins pour se damner encore plus, contrevenant deux fois à la lettre du Seigneur des mondes. (p. 129)

Ma il sogno di gloria, il desiderio di celebrità, va al di là di un semplice atto di sfida a Dio, in un certo senso esso trascende l'esistenza di Dio stesso, la esclude, la ignora del tutto. Il sogno di gloria rappresenta il trionfo dell'uomo e della sua potenza, della sua immortalità legata alle sue memorabili gesta che resteranno per sempre impresse nella memoria comune, ricordate con ammirazione dai posteri. Come Adamo ed Eva, Seyf el Islam coglie il frutto dell'immortalità gettandosi con l'aereo dirottato sulla torre, lanciando così la sua sfida a Dio e conquistando, lui, umile mortale, l'eternità:

[...] les incrédules demeuraient immortels, c'était son rêve: l'immortalité, la puissance et la gloire, mais leur châtement ne serait pas allégé, personne ne les regarderait quand ils deviendraient les hôtes du Feu. "Faux. Complètement faux, Seigneur. Tout le monde regardera nos avions." Tout le monde les regarderait briser les deux tours; [...] il pensait, lui, que la structure métallique fondrait, la proie des flammes de l'enfer où ils allaient demeurer éternels et puissants, et glorieux. (p. 34)

E se il pensiero malvagio dell'inferno si ripresenta, Seyf el Islam lo scaccia prontamente dicendosi che, pur risiedendo tra le sue fiamme, lui e la sua squadra di kamikaze avrebbero conosciuto il loro attimo, sebbene breve e fugace, di gloria. Quale migliore ricompensa in cambio della loro anima?

Probabilmente, assumendo il ruolo di un pericoloso criminale, di folle attentatore, avrebbe almeno superato il rischio di non essere nessuno; sarebbe stato qualcuno, un volto, un'identità precisa su cui magari

scrivere una biografia: noto a tutti, sarebbe tristemente passato alla Storia:

et lui, Seyf el Islam, Émir de la Mort, Protée sanglant, prendrait le visage vital et biographique que ses ennemis lui donneraient pour calmer leur population, et il s'en satisfaisait, cela faisait partie du jeu, [...], qui sait, peut-être remonteraient-ils jusqu'à lui assigner une identité remarquable (pp. 112-113)

Con grande lungimiranza, Seyf immagina già che il giorno dopo tutti avrebbero parlato di lui, del suo atto. Di certo non sarebbero passati inosservati, lui e i suoi compagni, la Storia si sarebbe finalmente accorta della loro esistenza:

Demain, ils parleraient de son acte, sur toutes les télévisions du monde. Les lucarnes du malheur et de l'insensibilité. Ils seraient célèbres. Célèbres et anonymes. (p. 16)

Riflettendo sui pensieri poco ortodossi di Seyf el Islam, Semmar Abderrahmane parla di peccato d'orgoglio, certamente indegno di un combattente per la fede. Cos'è la strage che avrebbe compiuto l'indomani se non un segno palese di rivolta contro il Signore, un derisorio tentativo di eguagliare la sua infinita potenza?¹¹⁶ A quest'ultima, Seyf e i suoi, oppongono la loro, effimera e illusoria, di comuni mortali:

¹¹⁶ Semmar Abderrahmane, op cit.

Leur génération était une génération d'impuissants. Ils étaient les enfants de la puissance, eux, soliloquait-il... (p. 60)

E il solito Khalid interviene a rincarare la dose con il suo fiume di parole preconfezionate, sentite e risentite chissà quante volte e meccanicamente ripetute come fa un registratore:

Mais Khalid lui répétait que ce n'étaient que des impuissants et qu'eux étaient les enfants de la puissance, ils étaient prêts pour un monde à naître, ils lui donneraient la vie dans la mort, voilà ce que lui répétait Khalid en lui exposant son plan... (p. 119)

Gli atteggiamenti poco ossequiosi nei riguardi delle prescrizioni coraniche concernenti lo stile di vita che un buon musulmano deve osservare sono la più eclatante testimonianza del suo ateismo, se non addirittura della sua eretica avversione alla religione. Seyf el Islam non si comporta affatto come un musulmano ortodosso, abusa di alcol e di sostanze stupefacenti, severamente vietati dal Corano:

Il remplit une nouvelle flûte. C'était un musulman. Il n'aurait pas dû boire. (p. 17)

E l'autore insiste ancora sul comportamento anomalo del suo personaggio:

Une nouvelle flûte de champagne. Ça rassurait les Chrétiens, un Arabe qui boit. Il se mit à rire à nouveau. Il ouvrit son sac et en sortit une boîte bleue. À l'intérieur, des pillules de toutes les couleurs. Il en prendrait une maintenant et une autre demain, avant de partir. De l'ectasy? Un euphorisant quelconque. (p. 18)

Essere ricordati per la prima volta come i vincitori e non come gli sconfitti, come i carnefici e non come le vittime: questo è un altro significato, particolarmente rivestito di importanza, che Seyf el Islam dà all'atto terroristico e la sua militanza presso l'Organizzazione si colora di una luce nuova:

[...] il savait qu'il ne renoncerait jamais à entrer dans l'histoire des vainqueurs même si pour cela il devait anéantir une partie de l'humanité [...] (p. 56)

Mediante il suo atto, Seyf avrebbe annullato la memoria dei vincitori storici, gli occidentali, discendenti degli antichi Romani, potenti e inclementi con i popoli conquistati costretti alla sottomissione e alla schiavitù. Adesso, gli adoratori del vitello d'oro nero¹¹⁷ non sarebbero stati più ricordati come i vincitori, sarebbero sprofondatai nell'oblio:

¹¹⁷ Ecco un altro riferimento biblico: l'episodio in cui il popolo di Israele, stanco di aspettare che Mosé scendesse dal monte Sinai dove Dio lo aveva chiamato per consegnargli le tavole della legge (i dieci comandamenti), ricava un vitello d'oro ottenuto dalla fusione di tutti i gioielli appartenenti alle donne del popolo e si prostra ad adorarlo. *Esodo*, 32. Salim Bachi ricorre al termine *adoreurs du veau d'or* per indicare gli idolatri occidentali ma aggiunge *noir*, decontestualizzando quindi il termine e adattandolo alla realtà contemporanea, caratterizzata dalla lotta economica per la conquista del petrolio, conosciuto per l'appunto come 'oro nero'.

Plus de mémoire: Amnésie. Plus de mémoire. Un gouffre. Un abîme. Ouvert sous les pieds des adorateurs du veau d'or noir. La mémoire appartient aux vainqueurs, la mémoire appartient aux Romains, père. (p. 21)

Tuttavia, dietro l'apparente e bellicoso ottimismo, in Seyf el Islam si insinua la netta sensazione che la memoria degli uomini fa in fretta a dimenticare. Essa non tratterrà a lungo il ricordo del suo atto e a lui non resterà altro che ripiombare in quello stesso *néant* dal quale era emerso per afferrare il suo breve attimo di notorietà:

Ce ne sera qu'un crime de masse de plus, il y en a tous les jours, dans toutes les parties du vaste monde. La différence avec le tien, c'est qu'on en parlera, on ne cessera jamais d'en parler, et puis un jour, la mémoire humaine est ainsi, on oubliera. (p. 57)

Forse neanche l'inferno sarà la sua prossima dimora, ma qualcosa di peggiore: il niente. Quel niente che in vita ha annullato ogni suo avere, privandolo di una famiglia, allontanandolo dai veri affetti, defraudandolo di un'esistenza normale, sospendendolo in una dimensione irrealistica che gli ha fatto perdere ogni contatto con la vita, con i sentimenti, con la fede e la morale:

[...] il s'en rendait bien compte, il n'avait plus rien, le néant absurde qui le plaçait au-delà du désespoir et de la morale, au-delà du bien et du mal, à la hauteur de Dieu... (p. 128)

Il tempo della resa dei conti è arrivato. Il giorno prima di morire, Seyf el Islam non può dispensarsi dal riflettere sul suo passato, sui suoi errori e sulle decisioni sbagliate prese, prima fra tutte quella che lo ha visto aderire all'integralismo, anticamera del Nulla:

[...] il avait choisi le pire des maux, l'intégrisme intégral sans croyance sans espoir sans futur le néant le néant le néant. (p 36)

Anche la potenza in cui confida, quella che avrebbe affermato l'indomani agli occhi di tutto il mondo, non gli appare più così rassicurante. Si libera così in un pianto di disperazione, portando a galla tutta la sua debolezza, tutta la precarietà delle sue forze. L'indomani, solo il nulla avrebbe trionfato:

[...] il pleurait dans les bras de cette inconnue, lui, le grand homme dont la puissance éclaterait demain et serait l'affirmation la plus haute du néant. (p. 31)

Fondamentale per la comprensione della lacerazione interiore di Seyf è il personaggio della giovane donna incontrata la notte prima dell'attentato. Il cambiamento di focalizzazione dal protagonista al personaggio della donna fornisce al lettore maggiori informazioni sugli stati d'animo di Seyf el Islam. Infatti, i due sono legati da una sorta di empatia:

[...] elle se mit à pleurer, [...], comme si elle ressentait obscurément la part de désespoir qui émanait de son récit et il se sentit désarmé, impuissant, lui qui recherchait avant tout le contraire de la faiblesse, la puissance et la gloire, désarmé par la clairvoyance de cette femme. (p. 77)

L'incubo del *néant* si riallaccia strettamente a un altro tema di *Tuez-les tous*: quello che potremmo definire la 'morte in vita' del protagonista. La morte, infatti, non è considerata solo nella sua accezione letterale di 'fine della vita', ma è uno stato che il protagonista avverte già da vivo: la sua è una morte simbolica, morte della sua essenza umana, ridotta a larva, a spettro, prigioniera di un'apatia esistenziale:

[...] il n'avait jamais réellement ressenti son existence, une ombre parmi les ombres qui l'entouraient depuis des mois. Le monde était devenu immatériel, opaque, vitre martelée qui ne laissait passer que des éléments épars du réel... (p. 87)

Un corpo già in via di decomposizione: ecco come Seyf el Islam si sente nonostante la vita serpeggi ancora nelle sue membra. Nei suoi torbidi pensieri, il giovane scorre un elenco di immagini e metafore vive e lucide che, più di qualsiasi parola, dipingono con efficacia i suoi stati d'animo:

[...] lui était déjà mort au sens cancéreux de la vie, il était un corps en proie à la corruption; [...] il était mort, matière corrompue

infertile, matière vouée au néant; il ne connaîtrait pas la résurrection des corps, aucune étincelle pour rallumer le flambeau, lumière éteinte qu'il portait en plein jour, leur inversée et sans projection, un trou noir; il était tout cela à la fois, et rien de cela, la mort avait œuvré sur tous les fronts, elle avait grignoté son âme. (pp. 108-109)

Lo stesso sentimento di estraneità è espresso ne *L'attentat* di Yasmina Khadra, dove viene raccontata la vicenda di un giovane chirurgo, Amin, la cui moglie si rivela una pericolosa kamikaze che muore in un'esplosione da lei innescata in un fast food, nel quale si trovano numerosi bambini. Queste le parole dell'amico Neveed che traducono lo sforzo di spiegare l'insensato gesto:

Credo che neanche i terroristi più incalliti sappiano davvero cosa capiti loro. E può capitare a chiunque. Qualcosa scatta nel subconscio ed è fatta. [...] Da quel momento non puoi più fare marcia indietro. D'altra parte non sei più tu a comandare. Pensi di fare di testa tua ma non è vero. Sei solo lo strumento delle tue frustrazioni. Per te la vita e la morte sono la stessa cosa. In qualche modo hai rinunciato per sempre a tutto ciò che potrebbe farti tornare sulla Terra. Fluttui. Sei un extraterrestre. [...] Aspetti solo il momento di passare all'atto.¹¹⁸

Ritornando al personaggio di Bachi possiamo aggiungere che se l'inquietudine per il castigo infernale si fa insopportabile, il pensiero

¹¹⁸ Yasmina Khadra, *L'attentat*, Paris, Editions Juillard, 2005, ed. cit.: *L'attentatrice*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 2006, pp. 88, 89.

che la sua vita sia già una punizione, un incubo senza fine, accresce la sua disperazione. L'immagine del giorno del Giudizio si materializza ai suoi occhi, completa di dettagli precisi, come gli Angeli, i loro gesti e le loro parole. Un incubo, solo un incubo, ma che egli vive come fosse realtà:

*un cauchemar, mon Dieu, un cauchemar
si tu voyais les injustes
lorsqu'ils seront dans les abîmes de la mort
et que les Anges, leurs mains tendues, diront
dépouillez-vous de vous-mêmes
vous serez rétribués aujourd'hui
par le Châtiment et l'Humiliation
et lui n'avait pas attendu d'être mort pour recevoir rétribution, sa
vie dans la mort, un cauchemar, mon Dieu, un cauchemar (p. 111)*

Adesso Seyf comprende finalmente il significato del versetto “*tu fais sortir le vivant du mort et tu fais sortir le mort du vivant*” (p. 108) che si adatta alla sua situazione personale: da lui, clinicamente vivo, si genera il seme putrescente della morte. Un altro versetto, anche questo come il primo svariate volte citato nel romanzo, trova tutto ad un tratto la sua corretta interpretazione: “*tu fais pénétrer la nuit dans le jour et tu fais pénétrer le jour dans la nuit*” (p. 108):

Ils ne reviendraient jamais vers Dieu et c'était bien ce qu'il s'apprêtait à faire, [...], allumer un grand feu, en plein jour, et tous verraient la lumière pendant que lui seul entrerait dans la nuit,

aveugle, sourd, muet, incapable de revenir vers Dieu, incapable et mort... (pp. 99-100)

Appiccando, per mezzo dello schianto dell'aereo da lui pilotato, un grande fuoco su una delle due torri newyorkesi, simile a una fiaccola accesa in pieno giorno, Seyf el Islam sarebbe entrato nella notte nera della morte. È così che i versetti coranici ingombrano profeticamente sul suo drammatico avvenire.

E quella notte *noire et aveugle* (p.133) che lo avrebbe presto inghiottito aveva rovinato gli anni migliori della sua giovane vita, indebolito le sue forze, bruciato tutte le sue illusioni, distrutto i suoi sogni; lo aveva ridotto a un vegetale che, benchè giovane e con ancora un lungo sentiero da percorrere, ha già rinunciato a vivere. Una sola cosa 'la morte in vita' ha risparmiato: la sua ragione:

[...] sa raison, étranagement, [...] avait survécu au naufrage, non il n'était pas fou, la folie était une maladie de l'âme et son âme avait été détruite; mais sa raison, elle, demeurait intacte, comme au premier jour: il n'était plus qu'une conscience agissant à l'ombre de la mort. (p. 109)

Ed è in virtù della sola ragione, fredda e meccanica, che egli è risoluto a completare la missione assegnatagli. L'anima dannata, la coscienza terribilmente dilaniata dai sensi di colpa e il cuore a pezzi, è la sola ragione a guidarlo e a scandire gli ultimi interminabili momenti di questo *Émir de la Mort* (p. 112):

*[...] il avait demandé au chauffeur de le conduire à l'aéroport de Portland qu'il traversait en ce moment, mécanique guidé par sa raison seule
son domaine à lui était la mort
[...]
non, il n'avait pas conscience, mais sa raison le poussait à travers le grand hall... (p. 112)*

Le pagine successive brulicano di riferimenti continui al ruolo della ragione, l'ultima risorsa che gli permetterà di agire con tutta la violenza che essa è capace di produrre:

[...] il suffisait d'agir raisonnablement avec tout ce que la raison lumière sousentendait de violence et de barbarie, c'était cela la vérité, la seule (p. 113)

Tuttavia, benchè Seyf el Islam attribuisca alla sua ragione un grande potere, essa resta comunque *une raison morte* (p. 113), poiché appartenente a un uomo privo di vita, a un uomo senz'anima, una ragione agente dietro un'orrenda maschera, la maschera *de son visage noir* (p. 113):

il se doutait bien que les caméras enregistreraient son visage, le masque de la raison y transparaisait sans doute, le masque froid de la raison morte (p. 113)

3.5 Il confronto tra *Tuez-les tous* e *À quoi rêvent les loups* di Yasmina Khadra

Due autori simili e diversi allo stesso tempo, entrambi algerini di nascita ma francesi di adozione; due vite e due esperienze eterogenee ma accomunate dalla stessa passione per la letteratura e, in particolare, dall'interesse per il tema scottante del terrorismo islamico, di quell'oscurantismo fondamentalista che ha colpito senza pietà il loro Paese, l'Algeria, e che, come un'epidemia mortale, si è espanso e minaccia di farlo sempre più. Stiamo parlando di Yasmina Khadra e di Salim Bachi. Realista fino a sfociare nella brutalità il primo, più poetico ed esteta il secondo, i due scrittori sembrano quasi aver suggellato un tacito accordo mettendo 'in scena' due personaggi molto simili. Nel romanzo di Yasmina Khadra, il protagonista, il giovane Nafa Walid, un ragazzo normale che sogna di fare l'attore, si trasforma in un crudele assassino al servizio del movimento integralista. Profondamente deluso e frustrato dall'indifferenza del partito al potere che ignora le sane aspirazioni dei giovani, le speranze nutrite da un'intera popolazione abbandonata a se stessa e ai propri disagi, Nafa, come tanti altri giovani algerini, crede di trovare nel progetto degli integralisti una risposta ai propri sogni gabbati. Dice infatti Yasmina Khadra:

Dans mon pays, le système avarié a confisqué l'ensemble des rêves de notre jeunesse pour ne lui donner que les méandres du cauchemar. Résultat: l'intégrisme.¹¹⁹

Diversa è la situazione di Seyf el Islam, approdato nella Francia razzista, dove nonostante i suoi studi di Fisica nucleare, la sua condotta di 'bravo ragazzo', si scontra con l'ostilità islamofobica della polizia e della società in generale. Sono il razzismo, i pregiudizi, il senso di rigetto che vede nei volti sospettosi dei poliziotti che lo pedinano a frantumare i suoi sogni, i sogni semplici di un uomo che chiede di vivere una vita normale. Un uomo che per gli occidentali è pur sempre un *moricaud* (p. 112).

In entrambi i casi il fondamentalismo appare la migliore soluzione per riappropriarsi della dignità della quale si è stati privati. Ecco cosa la disoccupazione e l'indigenza spingono Yahia, un personaggio di *À quoi rêvent les loups*, a dire:

Les islamistes, au moins, ont des chances de nous secouer, de nous lancer sur des grands projets. Ce que je veux c'est faire quelque chose de ma putain de vie. Être utile, participer à un ouvrage [...]. Je me laisserais volontiers pousser la barbe [...] et j'écouterais les prêches fastidieux à longueurs de journées, parce que au moins dans la mosquée, j'ai l'impression que l'on s'adresse à moi, que l'on se préoccupe de mon avenir, que j'existe.¹²⁰

¹¹⁹ Intervista a Yasmina Khadra all'uscita del suo romanzo *À quoi rêvent les loups*, raccolta da Valérie Pabst (sito internet: www.fnac.com)

¹²⁰ Yasmina Khadra, *À quoi rêvent les loups*, Paris, Éditions Juillard, 1999, p. 60.

Il brano riportato mette in luce un'altra caratteristica che associa i due personaggi, ovvero la totale mancanza di fede, la quale dovrebbe costituire un valido supporto alla scelta di adesione al FIS nel caso di Nafa Walid e degli altri giovani algerini che figurano nel romanzo, e all'Organizzazione nel caso di Seyf el Islam. Nelle parole di Yahia non troviamo alcuna professione di fede, alcun sincero desiderio di consacrarsi alla preghiera e alla meditazione religiosa. Al contrario, le lunghe prediche che egli è costretto ad ascoltare anche per la durata di un giorno intero gli sembrano mortalmente noiose e Yahia non si preoccupa di confessarlo a Nafa.

Per quanto concerne il ruolo della moschea, essa funziona anche in *À quoi rêvent les loups* come rifugio, come antidoto contro il senso di abbandono e di inutilità che i due personaggi provano. Un luogo fondamentale per l'ingresso di Nafa nel mondo integralista è la moschea dell'*imam* Younes che gli dà di nuovo dignità facendogli credere di non essere solo:

*Une main me tapa sur l'épaule, une autre effeura la mienne. Je n'étais plus seul. Un monde s'éveillant autour de moi, me couvrait déjà, me délivrait de mes hantises.*¹²¹

Inoltre, è interessante osservare come in entrambi i romanzi l'adesione all'integralismo venga rappresentata da una metaforica discesa all'Inferno, un lento sprofondare sempre più in basso che non prevede alcuna risalita. Il giovane Nafa, ancora ignaro di essere ormai

¹²¹ Yasmina Khadra, , *À quoi rêvent les loups*, op. cit., p. 82.

intrappolato nel vicolo cieco del fanatismo integralista, ne nega l'appartenenza, ma la verità è un'altra:

*Sans se retourner, après un silence méditatif, il dit:
—Je ne suis pas un terroriste.
Il entendit la porte se refermer.
Se mit à descendre l'escalier comme un damné descend aux enfers.*¹²²

Rifugiandosi nei luoghi impervi e inaccessibili del deserto e della campagna algerina, il 'maquis', Nafa completerà la sua discesa agli inferi diventando emiro. Ma quella che lui crede essere l'ascesa al potere e al successo si rivelerà essere la sua distruzione.

Ben più esplicito appare il tema della dannazione nel romanzo di Bachi, raffigurato certamente come discesa all'inferno e comprendente in più tutti i *topòs* del *milieu* infernale. Persino la discesa dell'aereo in vista dell'atterraggio è una sorta di disgustosa simulazione di quella che sarà per Seyf el Islam la vera discesa all'Inferno:

[...] l'avion descendait, descendait avec lenteur puisqu'il vivait le présent figé de la damnation, comme en un rêve...(p. 121)

¹²² Yasmina Khadra, op. cit., p. 210.

Un altro aspetto comune a Nafa e a Seyf è l'erronea interpretazione del termine *jihad*, inteso come 'combattimento sulla via di Dio' e tradotto più semplicemente come 'guerra santa'. In realtà, il Profeta distingueva due tipi di *jihad*, il 'piccolo jihad' (*al-jihad al-asghar*), ovvero la lotta contro il nemico esterno, e il 'grande jihad' (*al-jihad al-akbar*), inteso come lotta contro le passioni e il male che risiede in ognuno di noi, come 'guerra morale', 'sforzo su sé stessi'. Ma né Nafa né Seyf arrivano a comprendere questo secondo significato della parola *jihad*, cui peraltro è data più importanza, visto che viene definito 'grande'.

Qualora il *jihad* sia inteso come lotta armata (in determinati momenti storici è necessario ricorrere alle armi per difendere la propria nazione) richiede comunque il consenso di tutto il mondo islamico e non può essere dichiarato da un emiro, un partito o da un solo gruppo islamico. L'autorità dell'emiro, grado conquistato da Nafa, non è affatto infallibile e assoluta come sostengono gli integralisti. Nessun uomo può sostituirsi a Dio. E Seyf el Islam lo sa bene, lo realizza nel suo *mea culpa* interiore, ma l'indomani sale lo stesso sull'aereo omicida e lo dirotta. Decidendo della sorte delle sue creature, osa così prendere il posto di Dio.

La presa di coscienza del male e della violenza causati ingiustamente sarà comunque inevitabile per Nafa, così come lo è per Seyf el Islam. Tornato in sé, Nafa si rende conto di essersi spinto troppo oltre e di non essere più umano. E in effetti lo stesso Nafa, riprendendo il titolo del romanzo paragona se stesso e la sua banda d'assassini a un branco di lupi chiedendosi quali possano essere i sogni di tali bestie feroci:

*je m'étais demandé à quoi rêvaient les loups au fond de leur tanière, lorsque, entre deux grondements repus, leur langue frétille dans le sang frais de leur proie accrochée à leur gueule nauséabonde, comme s'accrochait à nos basques le fantôme de nos victimes.*¹²³

Ma Yasmina Khadra ammette che dietro l'orrenda maschera di bestie feroci si nascondono “*des brebis égarés*”¹²⁴:

*En réalité il y a ce rapprochement entre les loups et les agneaux. Le jeune ne fait que se tuer lui-même et se dévorer lui-même. Il retourne contre lui toute la haine qu'il a pour ses insuccès, pour ses échecs, ses déceptions.*¹²⁵

Le parole dell'autore di *À quoi rêvent les loups* valgono altresì per il personaggio di Salim Bachi: uccidendo tanti innocenti nel terribile schianto dell'aereo da lui dirottato egli uccide anche se stesso. È proprio questo, in fin dei conti, l'assurdo esito del martirio del kamikaze: se la vittima perisce, il carnefice non scampa alla morte, ma perisce a sua volta.

A decretare l'impossibilità di una qualche via di fuga, una scappatoia che permetta ai due personaggi di riemergere dall'abisso fondamentalista, contribuisce lo sconvolgimento dell'ordine cronologico tradizionale della narrazione: entrambi i romanzi partono dalla fine. Nafa Walid inizia a raccontare la sua storia a partire

¹²³ Yasmina Khadra op. cit., p. 264.

¹²⁴ Intervista a Yasmina Khadra rilasciata a Carmelo Patanè, *Scrittura, violenza e resistenza nell'opera di Yasmina Khadra*, tesi di laurea, Catania, p. 143.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 143.

dall'omicidio di un neonato indifeso e *brûlant de fièvre*¹²⁶, episodio che sarà ripreso alla fine del romanzo, in coda agli avvenimenti che lo precedono cronologicamente. La storia di Seyf el Islam inizia dalla camera d'albergo di Portland, a distanza di poche ore dall'attentato che segnerà la sua fine. In entrambi i casi, il passato di ciascuno dei due personaggi viene narrato per analessi, o flash-back. In questo modo, il lettore sa già che sia Nafa che Seyf falliranno: il primo è già diventato un crudele sterminatore di innocenti, il secondo si ritrova tutto solo in una camera d'albergo, pronto a compiere il suo destino di attentatore. I due romanzi si presentano, dunque, come l'opposto del tradizionale *Bildungsroman* ottocentesco perché invece di un'ascesa verso l'alto si osserva una discesa verso il basso del protagonista. Yasmina Khadra spiega il motivo, non di certo casuale, dell'ordine cronologico da lui imposto agli avvenimenti:

*C'est parce que, généralement, on ne se rend compte de sa bêtise qu'à la fin. Lorsque l'irréparable est commis, là, on s'aperçoit qu'on est allé trop loin. Et je voulais commencer ce roman à partir de la prise de conscience de ce jeune homme principalement de sa vulnérabilité et puis de ses méfaits. C'est un moment de vérité, quand quelqu'un va mourir... c'est toute sa vie qui se déroule devant ses yeux.*¹²⁷

Nei due romanzi la Storia e l'attualità hanno un ruolo fondamentale. Non si limitano a far da sfondo, ma si intrecciano, soprattutto nel romanzo di Khadra, con le vicende dei personaggi che

¹²⁶ Yasmina Khadra, op. cit., p. 11.

¹²⁷ Intervista a Yasmina Khadra, op. cit., p. 141.

agiscono nella fiction. Ad esempio, nella seconda parte del romanzo di Khadra si fa riferimento all'annullamento del secondo turno delle elezioni legislative; nella terza parte ci sono dei riferimenti al GIA¹²⁸ e al AIS¹²⁹ e la data del primo omicidio di Nafa, il 12 gennaio 1994.

Anche in *Tuez-les tous*, benchè in minor numero, i riferimenti storici non mancano. L'autore li accenna appena ed essi appaiono come piccoli frammenti sparsi qua e là, ma essenziali per ricomporre il passato del protagonista, collocandolo in un tempo e in uno spazio precisi. Salim Bachi fa riferimento in particolare alla guerra in Cecenia, alla quale molti giovani musulmani sono chiamati a partecipare, compreso Seyf el Islam, la cui intenzione sarà poi ostacolata: "il avait voulu participer au petit jihad en Tchétchénie mais cela avait été contrecarré" (p. 122). Numerosi sono invece i riferimenti al soggiorno di Seyf nella terra del jihad, l'Afghanistan, e ai suoi spostamenti al seguito dei leader dell'Organizzazione. Ad esempio: "ces semaines s'étaient passées en marches forcées pour suivre la grande émigration du Saoudien et de ses lieutenants, traversant un pays en ruine" (p. 115). Altrove si allude alla situazione attuale in Medioriente e al sentimento di avversione verso Ebrei e Occidentali:

Quand ils (gli occidentali) se souvenaient d'eux, ils les bombardaient, les colonisaient, les occupaient et plaçaient à la tête de leurs États des dictateurs qui étouffaient tout essor, brûlaient des jeunesses entières sur l'autel du veau d'or noir; le pétrole des Saoudiens... (p. 51)

¹²⁸ Gruppi islamici armati

¹²⁹ Armata islamica di salvezza

L'integralismo ha un forte potere distruttivo che si esercita contro gli esseri umani ma anche contro le grandi opere, prodotto dell'umanità. Come Attila, i terroristi non risparmiano nulla al loro passaggio e la loro esistenza è assolutamente inconciliabile con la raffinatezza e l'armonia dell'arte. Quest'idea è chiaramente espressa da Yasmina Khadra, tanto più che il suo personaggio, aspirante attore, prova inizialmente una grande ammirazione per il cinema. Divenuto terrorista, accantona le sue aspirazioni artistiche per abbracciare gli ideali malsani che gli propongono gli integralisti: l'arte appare semplicemente una banale occupazione che nessuno sembra saper apprezzare. È per questo che molti giovani, tra cui il già citato Yahia si rivolgono all'integralismo: godranno così di quella visibilità e del successo che l'arte non permette loro di raggiungere:

*Je me dis que notre société est incompatible avec l'art. En tout cas, c'est le sentiment que j'ai quand je joue. Les gens te regardent d'un air détaché. Tu es là pour les divertir, pas plus. [...] Tu te rend compte? Un artiste rabaissé au rang de bouffon que l'on renie dès la fin du spectacle...*¹³⁰

Anche in *Tuez-les tous* si fa riferimento all'arte cinematografica, ma il ruolo di attore-regista di Seyf el Islam è solo ironico:

Demain, ils [gli americani] jouiraient de l'Apocalypse. Belle, esthétique, tout le monde la contemplerait; une œuvre d'art, passée

¹³⁰ Yasmina Khadra, op. cit., p. 59

en boucle sur tous les télévisions du monde, un grand spectacle organisé par Mc San Juan... (p. 20)

La violenza integralista di Seyf el Islam, ormai membro dell'Organizzazione, si accanisce contro le meraviglie architettoniche spagnole costruite dagli arabi al tempo dell'occupazione islamica della Spagna, tante volte da lui contemplate con stupore per la loro bellezza:

Alors il voyagea en Espagne, à Grenade et visita les palais nasrides, la cour des Myrtes, la cour des Lions et se demanda après ce qu'il avait vu et entendu en Afghanistan, s'il n'était pas temps de détruire ces splendeurs, détruire les vasques murmurantes...(pp. 118, 119)

Una differenza sostanziale tra i due romanzi consiste nella scelta della voce narrante. Se in *Tuez-les tous*, come abbiamo visto, il narratore è sempre eterodiegetico e onnisciente, in *À quoi rêvent les loups* assistiamo a un passaggio del narratore da omodiegetico a eterodiegetico. Siffatto passaggio, che avviene nel capitolo 10, culmine della progressione di Nafa verso il male, indica la "spersonalizzazione del protagonista", divenuto un corpo senza un'anima.

Diversamente, le vicende della vita di Nafa prima del fatidico climax sono narrate da Nafa stesso perché, secondo Genette, il racconto in prima persona si presta meglio di qualunque altro all'anticipazione, proprio per il suo carattere retrospettivo dichiarato

che autorizza il narratore ad alludere al futuro¹³¹, e che si adatta per l'appunto alla scelta narrativa di Khadra di far cominciare il suo romanzo 'en arrière'.

Un significativo elemento che accomuna i due autori è la scelta, che è poi la stessa di tutti gli scrittori e le scrittrici francofoni, di servirsi, come mezzo di espressione, del francese, la lingua dell'antico colonizzatore. Nel caso di Yasmina Khadra, questa scelta è un atto contestatario perché da sempre l'Algeria è stata dominata dalla lingua araba. Gli islamisti, in particolare, hanno innalzato, santificato e assimilato l'arabo alla parola divina.

Diversamente da Khadra, per Salim Bachi, radicatosi ancora giovanissimo in Francia, scrivere in francese è quasi naturale. E poi, per lo scrittore non esiste una distinzione netta tra letteratura magrebina e francese. La lingua rappresenta esclusivamente un facile strumento di comunicazione che permette di rivolgersi a un pubblico più vasto. Ecco cosa scrive Bachi a tal proposito:

*Je suis un écrivain né au Maghreb. Voilà tout. J'aime Kateb Yacine, Rachid Mimouni et Driss Chraïbi, mais je ne suis pas sensé les aimer tous ni les comprendre parce que nous sommes nés au même endroit. De même je ne suis pas sensé n'aimer qu'eux.*¹³²

Contrario alle classificazioni della letteratura per nazioni o per generi, Salim Bachi ama invece parlare di Letteratura universale, patrimonio di tutti, bene comune che ogni scrittore,

¹³¹ Cfr. G. Genette, *Figure III*, Torino, Einaudi, 1976, p. 116.

¹³² *Portraits d'écrivains, Dix questions à Salim Bachi*, op. cit.

indipendentemente dalla sua nazionalità, è chiamato ad arricchire con la sua opera:

L'étymologie du mot [francophone] veut dire celui qui parle français. Le type qui est né à Paris parle français aussi [...]. Dans ce cas, nous sommes tous des écrivains francophones [...]. On est tous embarqués dans la même galère, les amis. Celle de la littérature française en particulier, parce que c'est de cela qu'il s'agit au fond et de la littérature mondiale en général, patrimoine de tous.¹³³

Alla stessa maniera, Yasmina Khadra, pur non rinnegando la sua lingua madre, l'arabo, non può fare a meno di esaltare la lingua francese, per la sua “puissance” e la sua magnificenza, ma soprattutto perché:

est parlée un peu partout dans le monde et elle nous permet d'aller vers les autres et de s'ouvrir au monde. Donc ce n'est pas contre nature d'enseigner la langue du colon. [...] La langue c'est un véhicule, c'est un moyen de communication, c'est très bien de vouloir parler plusieurs langues. Moi je voudrais bien parler plusieurs langues. Moi je voudrais bien parler le chinois, écrire en Thaï.¹³⁴

Come afferma lo scrittore algerino Anouar Benmalek, la lingua francese è arrivata in Algeria e si è imposta alla popolazione autoctona

¹³³ Ibidem

¹³⁴ Interview de Yasmina Khadra par Bernard Strainchamps réalisée au salon du livre de Paris 2001. (sito internet: www.mauvaisgenres.com)

in modo doloroso ma, riprendendo le parole di Kateb Yacine, egli aggiunge che essa è anche “*un butin de guerre*”¹³⁵, un bottino di civiltà. In fondo, “*tous les ajouts culturels sont faits par la douleur*”¹³⁶. Ma se il mezzo d’espressione utilizzato da Yasmina Khadra e Salim Bachi è il francese, ciò non significa che i due autori rinuncino alle loro origini. Tutt’altro. Mediante una lingua molto diffusa come il francese essi intendono ‘internazionalizzare’ il dramma algerino.

Nel caso specifico di Yasmina Khadra, la sua volontà di non recidere il cordone ombelicale con la sua materna Algeria è confermata dall’inserimento costante, in *À quoi rêvent les loups*, di parole appartenenti all’arabo classico e dialettale, rinunciando a tradurle direttamente in francese, ma affidando i corrispettivi semantici alle note esplicative. Nella maggior parte dei casi si tratta di parole appartenenti al vocabolario degli integralisti, come *katiba* (squadriglia) o *zaim* (leader emblematico del jihad). In questo modo, la finzione letteraria è legata alla realtà di tutti i giorni, rendendo così il testo letterario uno straordinario documento sull’attualità algerina.

Salim Bachi compie più o meno la stessa cosa inserendo nel testo termini arabi come *mounafiqouïns* (ipocriti), ma soprattutto termini tratti dal linguaggio religioso e dal Corano: *shéol*, termine ebraico che designa “il luogo ove sono tutti i morti [...] senza alcun rapporto con la terra dei vivi”¹³⁷, *géhénne*, “luogo in cui i peccatori dovranno

¹³⁵ AA. VV., *Paroles dévoilées*, a cura di Marguerite Rivoire Zappalà, Leo S. Olschki Editore, 2003, p. 176.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 176.

¹³⁷ AA. VV., *Islam, Cristianesimo, Ebraismo a confronto*, Casale Monferrato (AL), Edizioni Piemme Pocket, 2002, p. 370.

scontare le loro pene”¹³⁸ e addirittura interi versetti coranici tradotti in francese e opportunamente incastonati nella trama narrativa.

L’intertestualità e la paratestualità hanno, al contrario, la funzione di legare i due romanzi all’universo letterario internazionale, riallacciandoli agli autori più disparati, ai retroterra culturali più vari. Esse sono il meccanismo letterario capace di produrre un significato che va al di là della semplice lettura¹³⁹ e che amplifica il senso intrinseco dell’opera grazie al contributo di altri autori e di altre opere chiamati all’appello dall’autore stesso.

Possiamo rilevare nei romanzi di Yasmina Khadra una doppia intertestualità: da una parte un’intertestualità locale, che permette di inserire le sue opere nello status del panorama letterario delle opere algerine e magrebine precedenti, da un’altra un’intertestualità esterna che mette in relazione i suoi romanzi con la grande letteratura europea e araba in generale. Esiste inoltre un’intertestualità interna che collega fra loro i diversi romanzi dello scrittore. Molto più semplice è la rete intertestuale di Salim Bachi che, come abbiamo visto, si rifà spesso all’*Amleto* di Shakespeare perché il suo personaggio è tragicamente tormentato dallo stesso dilemma esistenziale che colpisce quello shakespeariano. Abbiamo già accennato ai riferimenti intertestuali al Corano e non trascurabili sono quelli filmografici a *Casablanca* e a *Le faucon maltais*, i due film americani interpretati da Humphrey Bogart nei primi anni 40. Come spiega Salim Bachi nell’intervista in appendice a questo lavoro, i due film mettono in scena l’amore

¹³⁸ Ibidem, p. 372.

¹³⁹ Cfr. M. Riffaterre, *La trace de l’intertexte*, “La Pensée”, ottobre 1980

romantico alla maniera hollywoodiana di cui il protagonista di *Tuez-les tous*, ormai disilluso e inaridito dalla sofferenza, si fa beffe.

Per quanto concerne il paratesto, esso è fondamentale nei due romanzi poiché rappresenta il legame che i due scrittori amano tessere con la letteratura internazionale. A partire dalla dedica di universale auspicio “A mes enfants et aux enfants du monde entier”¹⁴⁰, le tre sezioni in cui è diviso *À quoi rêvent les loups* sono precedute da citazioni di autori di tre culture diverse, giapponese (Sugawara-no-Michizane), europea (Nietzsche) e algerina (Himoud Brahim). Salim Bachi, dal canto suo, antepone al suo romanzo un’epigrafe tratta da *Heart of darkness* di Joseph Conrad, uno dei suoi scrittori preferiti¹⁴¹.

Come confessa lo stesso Bachi nell’intervista riportata in appendice, il suo romanzo non può essere collocato all’interno di quella che viene definita la letteratura dell’urgenza, la letteratura di chi sente il bisogno di parlare, denunciare la violenza e il male, letteratura definita in alternativa ‘engagée’. Salim Bachi dice di non lasciare alcun messaggio al lettore. *Tuez-les tous* è semplicemente uno specchio della realtà, non ha alcun proposito didattico, nessun obiettivo specifico se non quello di testimoniare. Ma la testimonianza è espressione d’impegno, poiché essa spinge il lettore accorto a riflettere sulla materia narrata sfuggendo così al pericolo di un’interpretazione riduttiva e semplicistica della realtà.

¹⁴⁰ Yasmina Khadra, *À quoi rêvent les loups*, op. cit., p. 9

¹⁴¹ Cfr Portraits d’écrivains, *Dix questions à Salim Bachi*, op. cit.

CONCLUSIONE

Il nostro studio ci ha condotto nei meandri della coscienza lacerata di un giovane kamikaze presentato, nel romanzo, come il responsabile dell'attentato alle torri gemelle di New York. L'analisi ha messo in evidenza come il protagonista del romanzo di Bachi sia combattuto tra due sentimenti opposti: da un lato, un acceso odio nei riguardi dell'Occidente, visto come un pericoloso antagonista in virtù della sua politica colonialista, dall'altro la lacerante consapevolezza della gravità dell'atto terroristico.

Abbiamo visto come Salim Bachi rifiuti l'etichetta di scrittore 'engagé' e come consideri il suo romanzo privo di intenti didattici. *Tuez-les tous* ha quindi il solo obiettivo di riflettere la realtà, una realtà che lo scrittore sente comunque molto vicina a sé. Il cammino di Seyf El Islam somiglia infatti a quello di molti giovani magrebini che lasciano il loro Paese in cerca di una vita migliore. Ma l'affannosa ricerca non sempre ha un lieto fine. Molti di loro, proprio come il protagonista del romanzo di Bachi, incappano nella ragnatela dell'organizzazione terroristica che fa di loro degli strumenti del male e della violenza.

Il romanzo di Salim Bachi non può quindi non invitarci a riflettere sulla drammatica complessità di un fenomeno che riguarda l'intera umanità, perché tutti possiamo essere, in ogni momento, il bersaglio del terrorismo. Il romanzo ci mostra, inoltre, come in realtà la condizione di vittima riguardi innanzitutto gli stessi kamikaze, colmati

di effimere promesse ma di fatto privati della libertà di decidere della loro vita.

A dispetto della sua dichiarata neutralità, lo scrittore esorta dunque noi lettori a prendere una posizione, a uscire dalla nostra abituale indifferenza dietro la quale ci trinceriamo rassicurati dalla lieta consolazione del “Tanto non riguarda me!”. Ci spinge a valutare e a prendere in considerazione le due parti in causa, l’Occidente e l’integralismo islamico, come fa un giudice durante un’udienza. Solo valutando i nostri errori e ponendovi rimedio possiamo andare incontro all’Altro. Solo con il dialogo e non con lo scontro armato possiamo oltrepassare il muro di incomprensione che ci separa da lui. Come sostiene Aldo Maria Valli, giornalista per molti anni al seguito di Giovanni Paolo II :

Il dialogo non è un’illusione buonista, come vogliono farci credere i teorici dello scontro di civiltà. Il dialogo è l’unica via realistica e ragionevole verso la convivenza. Per dialogare occorre la voglia di conoscere l’altro perché l’altro può aiutare a conoscere meglio se stessi.¹⁴²

Le titubanze e i dubbi di Seyf el Islam rappresentano quello spiraglio di umanità che permane nonostante tutto nella sua coscienza. Il senso della sua lotta interiore è proprio quello di provare che dietro ogni spietato terrorista c’è sempre un uomo. È a questo barlume di speranza che occorre appigliarsi. Ma per farlo bisogna prima liberarsi

¹⁴² Aldo Maria Valli, *Gli occhi dell’altro*, Milano, Edizioni Paoline, 2006, pp. 40, 41.

del pesante fardello di pregiudizi che ci portiamo dietro e che intralcia pericolosamente il nostro rapporto con l'Altro.

L'Islam non è infatti una realtà monolitica. Sono molte le correnti di pensiero che adottano verso l'Occidente un atteggiamento molto critico se non apertamente bellicoso, ma ci sono anche quelli che vengono definiti musulmani moderati, che credono nel dialogo con l'Occidente, lo desiderano vivamente e si pronunciano contro l'ideologia oscurantista dell'integralismo islamico. E i musulmani non-violenti sono sempre di più nei Paesi arabi come in Europa. Giornalisti, intellettuali e scrittori provenienti da diversi Paesi fanno sentire la loro voce scrivendo articoli, romanzi, saggi. Molto spesso accusati di apostasia da personalità di spicco del mondo musulmano, non si arrendono e gridano "Basta con la violenza!".

Si tratta di musulmani praticanti, laici, arabi cristiani oppure convertiti ad altre religioni. Ma il loro comune denominatore è l'enorme coraggio che li ha portati a esporsi e a non risparmiare aspre critiche ai governi autoritari, all'islam politico e a tutto ciò che si oppone al concetto di libertà¹⁴³.

Molti di loro si oppongono inoltre alla vera profanazione del Corano e dell'Islam, e cioè quella operata dagli integralisti. Magdi Allam, vicedirettore del "Corriere della Sera" inorridisce di fronte ai loghi di movimenti come i Fratelli musulmani o Hamas che raffigurano il Corano e luoghi religiosi islamici, quali la Cupola della Roccia a Gerusalemme o la sacra moschea di Al Aqsa, accanto alle

¹⁴³ AA. VV., *Basta! Musulmani contro l'estremismo islamico*, a cura di Valentina Colombo, Milano, Piccola Biblioteca Mondadori, 2007, p.XII.

onnipresenti Kalashnikov e a incitazioni all'odio e al jihad. Ecco cosa scrive a tal proposito il giornalista:

Tuttavia nessun musulmano si è finora sentito offeso e ha protestato per questa profanazione del Corano e della moschea sacra di Al Aqsa. [...] Ecco perché non convince l'ondata di violenza su scala mondiale contro le vignette che offenderebbero Maometto. I musulmani prima di scagliarsi contro la Danimarca, dovrebbero combattere la blasfemia a casa propria.¹⁴⁴

Questi intellettuali si battono poi affinché venga attuata una riforma dell'istruzione nei paesi musulmani e perché venga debellata la cultura della morte e della violenza, della mancanza di rispetto per la vita propria e altrui, insegnata ai bambini sui banchi di scuola.

È a questi musulmani che l'Occidente deve rivolgersi, è questi "illuministi" d'Oriente che deve incontrare sul terreno del dialogo.

E da questo dialogo gli occidentali non possono che venire a conoscenza dei loro errori, il confronto interculturale e interreligioso non può che arricchirli. Le critiche dell'Altro possono rivelarsi molto costruttive. Non c'è niente di più vero se ricordiamo le parole che Papa Benedetto XVI ha pronunciato, lo scorso 17 settembre 2006, dopo che il suo discorso all'Università di Regensburg è stato ritenuto offensivo dai credenti musulmani. Dopo essersi rammaricato per l'offesa involontariamente arrecata, papa Ratzinger ha voluto elogiare l'Isam autentico e la sua spiritualità forte e sincera. Le parole del papa suonano come una critica all'Occidente che "ha elaborato una ragione

¹⁴⁴ Ibidem, pp. 55, 56.

riduttiva, positivista, che considera vero solo ciò che è matematico e sperimentale”¹⁴⁵. Anche gli occidentali hanno dunque qualcosa da apprendere dall’Islam: il sapersi abbandonare a una fede più sentita in un mondo che ci ha laicizzati troppo.

¹⁴⁵ Antonio Rizzolo, *Papa e Islam: polemiche strumentali*, pubblicato su <http://www.famigliacristiana.it>, il 26 settembre 2006.

RÉSUMÉ

Dans le travail proposé, on s'est engagé à étudier et à analyser la conscience d'un kamikaze imaginaire, ses pensées et ses réflexions, quelques heures avant qu'il ne prenne l'avion qu'il détournera sur le World Trade Center de New York. En particulier, on a centré notre étude sur la figure de ce terroriste islamiste considéré responsable de l'attentat du 11 septembre 2001 selon le portrait que l'écrivain algérien Salim Bachi fait de lui dans son roman *Tuez-les tous*. Cet ouvrage est donc, selon la définition donnée par Semmar Abderrahmane, "une puissante plongée dans la conscience, à la fois confuse et lucide d'un kamikaze imaginaire et pourtant si réel"¹⁴⁶. En effet, derrière ce personnage apparemment atypique se cache tout kamikaze, sa force et en même temps sa faiblesse, son courage et sa peur, somme toute ses contradictions existantes dans "le labyrinthe monomaniacque"¹⁴⁷ de sa psychologie tourmentée.

Le roman se présente donc comme une oscillation continue entre la volonté ouvertement déclarée par Seyf el Islam (c'est le pseudonyme du protagoniste) de faire partie de l'équipe de terroristes qui veut détruire les impies américains et la conscience que le meurtre d'un nombre si élevé d'innocents ne sera jamais pardonné par Dieu. Le désir de punir les américains serait, selon l'idéologie de l'Organisation terroriste, théologiquement justifiable vu que c'est le Coran même qui pousse tout bon fidèle musulman au djihad, une guerre de religion, une nouvelle Croisade cette fois menée contre

¹⁴⁶ Semmar Abderrahmane, Salim Bachi: le Pèriple d'un kamikaze, op. cit.

¹⁴⁷ Ibidem

l'Occident athée qui risque d'exporter son idolâtrie et son absence de foi dans les pays musulmans qu'il veut toujours occuper et dominer. Cependant, Seyf el Islam se rappelle de ce verset coranique qui dit: "Celui qui a tué un homme qui lui même n'a pas tué [...] est considéré comme s'il avait tué la terre entière". Et ce verset suffit pour ébranler son courage et sa détermination.

Mais le roman se présente aussi comme un aller-retour très intéressant entre le présent angoissant du protagoniste vécu d'abord entre les murs "en carton-pâte" (p. 13) d'une chambre d'hôtel à Portland, puis se baladant par les rues de la ville américaine, et son passé d'émigré à Paris, qu'il appelle "ville lumières éteintes" (p. 26), où il se découvre seul et étranger dans un Occident qui n'aime pas les étrangers. Son effort d'avoir une vie normale, à l'instar des hommes communs, échoue complètement quand la femme qu'il aime, une Européenne, décide de livrer leur enfant aux 'soins' d'un médecin avorteur. Cet acte est perçu par Seyf el Islam comme la fin de tous ses espoirs. C'est à ce moment précis que l'Organisation terroriste fait sa parution dans sa vie dénuée de tout intérêt pour lui donner de nouveaux espoirs, pour lui faire retrouver des raisons de vivre, des idéaux pour lesquels mourir.

Notre étude a le but de démontrer comment derrière ce personnage né de la plume d'un écrivain se cache une génération entière et réelle de jeunes hommes, gavés comme des chapons de promesses, comparaison d'ailleurs employée par l'auteur même, et transformés en engins explosifs prêts à ôter la vie à eux mêmes et aux

autres pour rejoindre le Paradis. “Tuer et se tuer pour se sauver du purgatoire de la vie.”¹⁴⁸

Au but de contextualiser le roman de Salim Bachi on a voulu tracer brièvement l’histoire de la naissance de l’Organisation islamiste mondiale, c’est à dire Al-Qa’da, que l’auteur ne nomme pas dans son œuvre mais à laquelle il fait bien sûr référence en l’appelant tout simplement “Organisation”. On a aussi reporté en peu de lignes la vie du fondateur de ce réseau terroriste mondial, c’est-à dire Oussama Bin Laden, dont l’identité est cachée dans *Tuez-les tous* derrière la personne mystérieuse et autoritaire du “Saoudien”. On voit comme les idées à propos de la recomposition de la *umma* islamique du grand théoricien du djihad, Sayyid Qutb, ont eu une grande influence sur la formation de l’idéologie panislamique de Bin Laden.

On continue par une petite présentation du roman de Salim Bachi, en introduisant la figure centrale de Seyf El Islam, sa vie passée et son présent qui ressent déjà la mort immédiatement prochaine. Mais ce qui frappe notre attention et qui mérite une analyse approfondie c’est le style tout à fait personnel de l’auteur: celui-ci montre d’être stylistiquement lié à des personnalités telles que l’anglais James Joyce et l’algérien Kateb Yacine, tous les deux des grands innovateurs du style narratif. Sur l’exemple du premier, Salim Bachi emploie abondamment la technique du *stream of consciousness*, qui consiste à suivre le cours impétueux des pensées de son Seyf el Islam et qui remplace la séquence chronologique des épisodes du roman traditionnel avec le temps non-linéaire de la conscience, le temps intérieur du protagoniste. C’est grâce à cette technique qu’on peut

¹⁴⁸ Semmar Abderrahmane, op. cit.

observer dans *Tuez-les tous* un enchevêtrement continue des multiples dimensions du temps (passé-présent), de style (direct-indirect) et des passages brusques et rapides d'un personnage à un autre ou d'un lieu à un autre. Bachi fait aussi un emploi original de la ponctuation qui résulte, le cas échéant, stratégiquement 'oubliée' car elle pourrait représenter un obstacle à ce libre flux de la conscience.

On se propose ensuite de rattacher *Tuez-les tous* aux deux romans qui le précèdent, *Le chien d'Ulysse* (2001) et *La Kahéna* (2003). Ces deux romans se déroulent à Cyrtha, la ville algérienne mythique d'où même Seyf el Islam est originaire, et ils mettent en scène la période de la montée de l'intégrisme islamique en Algérie, pendant les années 90. Les références à la barbarie meurtrière du fanatisme intégriste sont nombreuses dans les deux romans, même si elles sont racontées par le ton extrêmement lyrique et élégant d'un narrateur homodiégétique. Les deux premiers romans, apparemment détachés du troisième, sont en revanche liés à celui-ci par le long fil de la violence, comme Salim Bachi tient à le préciser.

Comme on a déjà observé, notre étude se focalise sur le déchirement intérieur du personnage qui apparaît, pour toute la longueur du roman, combattu entre le désir de punir les occidentaux et le sentiment que Dieu condamne la violence et réserve à tous ceux qui ne suivent pas sa loi de paix le feu de l'Enfer. On a dédié deux chapitres distincts à ceux deux aspects contradictoires de la personnalité de ce kamikaze.

D'abord, il est absolument nécessaire d'évaluer les raisons religieuses du djihad. Les musulmans extrémistes accusent l'Occident d'avoir perdu tout sentiment de foi vers Dieu et de l'avoir remplacé

avec des idoles, tels que l'argent, le pouvoir politique et économique qui sont devenus les nouveaux dieux de l'époque contemporaine. Ils parlent dans les entretiens de la perte des valeurs et de la tradition de la part des occidentaux. Mais ce qui avant tout alarme les intégristes c'est le péril lié à l'occidentalisation, une contamination de la spiritualité pure et forte de l'Islam favorisée par le phénomène de la mondialisation qui met facilement en contact des cultures différentes permettant le libre échange des mœurs et des styles de vie.

Pour ce qui concerne les raisons politiques qui, à côté de celles religieuses, sont à la base du djihad islamique, il faut nécessairement citer la volonté et le pouvoir colonialiste de l'Occident qui a toujours adopté, à présent comme dans le passé, une attitude de supériorité par rapport aux peuples du Tiers monde qu'il a toujours occupés et soumis à sa puissance. Cette attitude est la cause, selon les intégristes, du sous-développement des pays arabes car l'occupation étrangère a étouffé tout essor économique de ces pays. La vengeance et la lutte sont les seules armes restées à disposition des intégristes, résolu, dans ce XXI siècle, à renverser l'histoire et à devenir les nouveaux *conquistadores* du monde.

Dernièrement, aux raisons religieuses et politiques il faut ajouter celles de nature culturelle et sociale. Dans le cas particulier de Seyf el Islam, l'adhésion à l'Organisation est déterminée aussi par son expérience d'immigré algérien dans une société occidentale, représentée ici par la ville de Paris. La question de l'immigration est très souvent objet de discussion vu qu'elle apparaît comme un problème désormais résolu et que l'on croit que tous les immigrants venus des pays en voie de développement ou du Tiers Monde sont

complètement intégrés à l'intérieur de nos sociétés. Mais l'expérience personnelle de Seyf el Islam démontre le contraire. Il va à Paris pour étudier et pour travailler au but de commencer une vie bien différente que celle que sa ville natale Cyrtha pouvait lui offrir. Mais il est empêché par l'attitude méfiante et par les préjugés de la police vis-à-vis de ce "morigaud". Cette réaction ressentie comme hostile et loin d'une acceptation complète de l'Autre est la cause principale qui pousse Seyf el Islam dans les bras de l'Organisation terroriste, qui joue bien sûr un rôle maternel en le faisant sentir accepté et respecté.

Toutefois, la prise de conscience du mal absolument injustifiable qu'il causera par l'attentat ne tarde pas à arriver. Seyf el Islam ressent, dès le début du roman, la damnation se rapprocher de lui, vu que son acte n'obtiendra pas le pardon de Dieu. Il lit clairement ce qui sont les Signes que le Seigneur lui envoie pour le détourner de son propos meurtrier. Cependant, il ne peut pas s'empêcher de penser que Dieu l'a abandonné, voire qu'Il, le dieu des terroristes, l'a inclus dans le dessein du djihad contre l'Occident. Par conséquent, Seyf el Islam se retrouve à vivre le doute que l'acte terroriste qu'il va accomplir représente un geste de foi aveugle ou plutôt un signe d'insoumission et de révolte hérétique à la volonté divine.

Ce grand dilemme influence aussi l'attitude de Seyf el Islam vis-à-vis des membres de l'Organisation. Si d'un côté il leur accorde une grande confiance, de l'autre il dénonce leur hypocrisie et leur méchanceté, n'hésitant pas à se démontrer froid et distant face à leur flatterie hypocrite et ridicule.

Seyf el Islam éprouve ainsi le désir très fort de vivre au dehors de l'Organisation et se réjouit à imaginer sa vie loin de la présence

étouffante de ses membres. Il pense avec beaucoup de mélancolie à son existence passée à Cyrtha, où, entouré de ses amis et de son père il menait une vie normale, ignorant encore son futur de criminel au service de l'intégrisme.

Et cette adhésion à l'Organisation ouvre pour lui les portes de l'Enfer. Tout lui rappelle, pendant ses dernières heures de vie, que l'Enfer sera sa demeure éternelle: les rues rouges de Portland, la boîte où il retrouve une atmosphère tout à fait infernale, faite de danseurs qui comme démons se tordent dans les "feux", au vacarme diabolique produit par la musique. A l'instar d'Hamlet, Seyf el Islam souhaite trouver la mort et il pense au suicide comme à une solution à ses tourments, comme à une libération. Cependant, il sait que son destin est déjà accompli et qu'il ne peut rien pour vaincre le sens tragique de son existence qui l'amènera fatalement à l'accomplissement de sa mission.

Un autre aspect de la personnalité complexe de ce kamikaze est l'importance tout à fait hérétique qu'il donne à son rêve de gloire. En effet, l'attentat aux Tours jumelles est compris dans l'envie de Seyf el Islam de conquérir la célébrité à travers les médias du monde entier qui le lendemain parleront de son geste sublime.

De plus, par son acte il annulerait la mémoire des vainqueurs occidentaux: maintenant ils ne seraient plus les vainqueurs mais les vaincus et l'Histoire les regarderait en tant que tels. Cependant, la mémoire oublie rapidement et seulement le *Néant* absolu survivrait à son acte nihiliste et destructeur.

Le thème du terrorisme islamiste et surtout l'analyse des raisons qui poussent des jeunes hommes à décider de s'enrôler dans une

guerre sainte contre des innocents a été superbement traité par un autre écrivain algérien, Yasmina Khadra. Il se cache derrière le nom de sa femme adopté comme pseudonyme pour échapper à la censure. Il vit en France, comme Salim Bachi, et il s'est particulièrement engagé à écrire et à se servir de la littérature pour s'exposer contre la criminalité intégriste, pour dénoncer l'obscurantisme de leur idéologie de la violence et de la mort. Nafa Walid, le protagoniste du roman *À quoi rêvent les loups* de Yasmina Khadra rassemble beaucoup à Seyf el Islam et à toute une génération de jeunes qui ont accueilli le terrorisme comme solution à leur 'invisibilité' aux yeux de la société, autochtone et insensible aux aspirations et aux rêves des jeunes dans le cas de Nafa, occidentale et xénophobe dans le cas de Seyf.

En conclusion, notre travail s'est proposé donc de lire dans la conscience d'un terroriste selon la biographie suggérée par l'écrivain algérien Salim Bachi avec son roman *Tuez-les tous*. Même si ce roman veut être, selon l'intention de son auteur, seulement un miroir de la réalité, on a voulu aller outre le simple but de miroiter et de représenter. Cette analyse veut souligner les responsabilités et les raisons des deux parties en cause, l'Occident et l'Islam intégriste, dans ce XXI siècle commencé sous le signe d'une nouvelle croisade et d'un autre inévitable déchirement du monde en deux factions en guerre. Ce travail veut garder l'espoir d'une future cohabitation pacifique que l'on peut atteindre par le dialogue et la compréhension de l'Autre.

INTERVISTA A SALIM BACHI

R: Bonjour, Monsieur Bachi. Je vous remercie beaucoup pour votre attention. Le thème que vous traitez, celui du terrorisme, est d'une grande actualité. Mais ce qui m'a beaucoup touché a été votre personnage qui, comme je dis dans ma thèse, me semble déchiré entre Ciel et Enfer.

J'ai lu des biographies des intégristes et j'ai pu constater qu'ils sont bien résolus sur la validité de la "cause". Comment est née en vous l'idée d'écrire l'histoire de ce terroriste atypique?

S. B.: Je voulais juste écrire un livre sur le 11 septembre. Il me semblait que le point de vue du terroriste était pour moi le plus pertinent. Maintenant je ne suis pas certain que ce personnage soit si atypique. Il faut se méfier des témoignages des "repentis" ou des terroristes qui ont été emprisonnés sans avoir commis leurs méfaits. Ils ont quelque chose à prouver aux autres, à ceux qui sont morts et aux vivants qui les soutiennent. Ils vivent dans le remords en général. Ils en rajoutent pour justifier politiquement et religieusement leur échec et, peut-être, un sentiment de lâcheté. Je crois que les hommes sont plus complexes que leur discours, ou leurs actes, sinon je n'écrirais pas de livres.

R: Vous présentez votre personnage, Seyf El Islam, comme un incrédule, mais il est le seul parmi ses compagnons à être rongé par les doutes. Son incrédulité, est-elle la preuve de sa foi?

S. B.: Oui sans doute. Les deux se mêlent, incrédulité et foi.

R: Seyf sait que le Coran n'enseigne pas au musulman à tuer et il ressent déjà la damnation à cause du meurtre qu'il va bientôt accomplir. Son âme lacérée, son cœur brûlé, seulement sa raison reste intacte. Pourquoi son cœur et son âme ne réussissent-ils à vaincre sa raison folle?

S. B.: C'est l'essence même de la tragédie. Il ne peut pas faire autrement. Il ne peut pas ne pas commettre son acte, dicté par une raison folle. Hamlet ne peut pas ne pas venger son père, Egiste tuer Clytemnestre, etc.

R: Quelle interprétation donnez-vous à la jeune femme qui se balade avec Seyf à travers les rues de Portland en l'appelant "oiseau noir", "oiseau de malheur"? Est-elle une figure positive ou négative?

S. B.: Les deux, sans doute. Au final, elle le confronte à sa solitude. Il n'a plus rien à partager, il le sait à son contact. En même temps, sans elle, comprendrait-il son basculement dans le monstrueux, le non humain? Je ne crois pas.

R: Les mots de Seyf El Islam "Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné?" m'ont touché beaucoup vu qu'ils sont les mêmes que Jésus Christ cria sur la croix avant de mourir. C'est seulement mon interprétation personnelle, ou...

S. B.: J'ai lu les évangiles, il y a sans doute une réminiscence. Le Christ aussi est un personnage tragique, à mon sens.

R: La figure d'Hamlet. Pourquoi un si grand nombre de références à la tragédie de Shakespeare? Et pour ce qui concerne les références filmographiques à *Hiroshima mon amour*, *Casablanca* et *Le Faucon Maltais*, il y a-t-il de liens précis entre la vie du personnage et ces films?

S. B.: *Hamlet* est la tragédie de la vengeance. Pour moi, il est évident que le 11 septembre fonctionne de la même manière. Comme une vengeance, absurde, démesurée, mais une vengeance tout de même. *Hamlet* me semblait tout à fait approprié. Les références filmographiques ne fonctionnent pas de la même manière. *Hiroshima mon amour* est un titre programmatique si l'on veut. Il est ignoble en lui-même, ce titre, et en même temps significatif. Nous vivons l'époque ignoble des grands massacres, des meurtres de masse, des génocides, voilà pourquoi ce titre est différent et ignoble dans la conscience de Seyf el Islam. *Casablanca* et *Le Faucon maltais* renvoient au spectaculaire dans son sens de fabriqué. Le romantisme de *Casablanca*, ou du *Faucon Maltais*, est fabriqué, comme l'amour est fabriqué par des représentations hollywoodiennes. Et c'est cet amour là que le personnage ne parvient plus à singer avec la jeune femme, son oiseau noir, son faucon de Malte, qui préfigure l'avion qu'il détournera aussi. Il ne sert à rien de retirer de *Tuez-les tous* des fragments et de tenter de les analyser. Tout se fond dans le livre pour donner un sens global à ce qui risque de ne pas en avoir; et les citations fonctionnent ensemble pour tisser un réseau de significations que l'on peut dérouler, si l'on veut, à l'infini.

R: Est-ce que Seyf El Islam vous ressemble dans une certaine mesure?

S. B.: La vérité d'un personnage n'est pas la vérité de son auteur.

R: Est-ce qu'il y a des liens directs entre *Tuez-les tous* et vos romans précédents *La Kahéna* et *Le chien d'Ulysse*? Font-ils partie peut-être d'un parcours chronologique, psychologique et/ou autobiographique?

S. B.: Oui, les liens sont évidents. D'abord avec l'Algérie et sa période

terroriste qui n'est pas terminée. Ensuite pour des raisons thématiques. À un moment, dans *La Kahéna*, un des personnages, à la fin du roman, déclare qu'il aimerait les tuer tous, en parlant des gens qui l'on torturé et qui lui ont volé sa jeunesse. J'ai suivi le fil thématique, c'est tout: la vengeance.

R: Vos deux premiers romans ont obtenu plusieurs prix littéraires, signe qu'ils ont été bien accueillis par la critique. Et *Tuez-les tous*?

S. B.: Pour moi, la réception critique de *Tuez-les tous* ne fait que commencer. On a pas encore bien pris la mesure de ce livre. Cela viendra peut-être... avec le temps.

R: Quel est le message de votre livre? Est-ce vous vous adressez à un public occidental ou à un lectorat arabe? Ou à tous les deux?

S. B.: Je ne délivre pas de message et je m'adresse à tous. Je leur tends un miroir. Guernica est-il un message ou un miroir?

R: Quelle est votre opinion à propos du terrorisme islamique? Pensez-vous que sa montée soit liée à l'attitude des pays occidentaux? Pensez-vous qu'un jour on pourrait rejoindre une situation de dialogue pacifique?

S. B.: Sa montée est liée à l'absence de perspectives dans les pays musulmans. Les gouvernements en place ont systématiquement bâillonné toute expression qui aurait pu être démocratique, ouvrant un boulevard à la contestation violente. Ces gouvernements arrangent certains intérêts occidentaux. Il ne faut pas oublier que même Ben Laden combattait les soviétiques en Afghanistan avec la bénédiction américaine. Pour ce qui est du dialogue pacifique, il a toujours existé et il existera toujours. Mais pèsera-t-il face à la folie de conquête des uns et des autres, il faut l'espérer?

R: Une dernière question: combien, selon vous, peut la diversité religieuse et culturelle conditionner les personnes et les pousser à la haine de l'Autre?

S. B.: Je crois que dans une même culture, au sein d'une même religion, cas de l'Algérie, on peut conditionner les personnes et les pousser à la haine de l'Autre, qui est soi-même, toujours. Je reste un humaniste, je ne crois pas aux identités meurtrières. Il n'y a pas de fatalité, ni dans un sens ni dans l'autre. On peut tout aussi bien tuer son prochain que l'aimer. Je préfère la seconde proposition.

Intervista realizzata tramite posta elettronica tra il 5 e l'8 aprile 2007

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

EDIZIONI DELLE OPERE DI SALIM BACHI

Le chien d'Ulysse, Paris, Gallimard, 2001

La Kahéna, Paris, Gallimard, 2003

Tuez-les tous, Paris, Gallimard, 2006

STUDI GENERALI

Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, 1961, ed. cit.: *I dannati della terra*, a cura di L. Ellena, trad. it. di C. Cignetti, Torino, Edizioni di Comunità, 2000

Gerard Genette, *Figure III*, Torino, Einaudi, 1976

Edward W. Said, *Orientalism*, New York, Pantheon Books, 1978 (ed. cit.: *Orientalismo*, Universale Economica Feltrinelli, Milano, 2002)

William Shakespeare, *Hamlet*, the Arden Shakespeare edition, 1982, ed. cit.: edited by Harold Jenkins, 1997

Dominique Maingueneau, *Eléments de linguistique pour le texte Littéraire*, Paris, Bordas, 1986 (ed. citata: Paris, Bordas, 1990)

Rosa Marinoni Mingazzini, Luciana Salmoiraghi, *The new Mirror of the Times*, Milano, Morano Editore, 1996

Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, 1996 (trad. it. A cura di S. Minucci, *Lo scontro di civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano, 1997)

Fatema Mernissi, *Scheherazade goes West, or: The European Harem*, Berlino 2000, ed. Luchterland (ed. citata: *L'Harem e l'Occidente*, Firenze, ed. Giunti, 2000)

Oriana Fallaci, *La rabbia e l'orgoglio*, New York, Rizzoli International Publications, 2001 (ed. citata: Milano, Rizzoli, 2004)

Jean-Loup Amselle, *Branchements, Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, 2001 (ed. citata: *Connessioni, Antropologia dell'universalità delle culture*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001)

Bernard Lewis, *What went wrong? Western Impact and Middle Eastern Response*, New York, Oxford University Press, 2002.

AA. VV., *Lexicon Religiöser Grunbegriffe, Judentum - Christentum - Islam*, a cura di Theodor Khoury, ed. Verlag Styria, 2002 (ed. citata: *Islam, Cristianesimo, Ebraismo a confronto*, Casale Monferrato, edizioni Piemme Pocket, 2002)

AA. VV. *Paroles dévoilées* (a cura di Marguerite Rivoire Zappalà e Rossana Curreri), Catania, Olschki editore, 2003.

Ian Buruma, Avishai Margalit, *Occidentalism: The West in the Eyes of its enemies*, New York, Penguin Press, 2004 (ed. citata *Occidentalismo, l'Occidente agli occhi dei suoi nemici*, Torino, Einaudi, 2004)

STUDI SULL'INTEGRALISMO ISLAMICO

Renzo Guolo, *Avanguardie della fede*, Milano, ed. Guerini e associati, 1999

Renzo Guolo, *Il fondamentalismo islamico*, Roma-Bari, ed. Laterza, 2002

Marc Sageman, *Understanding Terror Networks*, Philadelphia, ed. University of Pennsylvania Press, 2004 (ed. citata *Le vrai visage des terroristes*, Paris, Éditions Denöel, 2005)

Mahmood Mamdani, *Good Muslim, Bad Muslim. America, the Cold War and the Roots of Terror*, 2004 (ed. citata: *Musulmani buoni e cattivi, la Guerra Fredda e le origini del terrorismo*, Milano, Editori Laterza, 2005)

Alain Bauer, Xavier Raufer, *L'énigme Al-Qaïda*, Paris, ed. Jean-Claude Lattès, 2005

Dominique Thomas, *Les hommes d'Al-Qaïda*, Paris, Éditions Michalon, 2005

Mathieu guidère, *Les Martyrs d'Al-Qaïda*, Nantes, Éditions du Temps, 2006

Farhad Khosrokhavar, *Quand Al-Qaïda parle, Témoignages derrière les barreaux*, Paris, Éditions Grasset, 2006

AA. VV., *Basta! Musulmani contro l'estremismo islamico* (a cura di Valentina Colombo), Milano, Piccola Biblioteca Oscar Mondadori, 2007.

STUDI SU SALIM BACHI

Daniel Rondeau, *Souvenirs de la maison Algérie*, “L’Express livres”, 4 septembre 2003, <http://dzlit.free.fr/sbachi.html>

Nassira Belloula, *Descente dans la maison d’Algérie*, “Liberté”, 10 septembre 2003, <http://dzlit.free.fr/sbachi.html>

Sofiane Hadjadj, *Au centre d’une brûlante actualité. Terrorisme international et littérature*, “El Watan”, 19 janvier 2006, <http://dzlit.free.fr/sbachi.html>

Salim Bachi dans le cockpit du diable, « Marianne en-ligne.fr », N. 458, Semaine du 28 janvier au 3 février 2006 (www.marianne-en-ligne.fr)

Max Vega-Ritter, *Un voyage dans l’opacité d’une énigme*, 2 febbraio 2006, <http://dzlit.free.fr/sbachi.html>

Annabelle Hautecontre, *Des livres et nous ! Tuez-les tous !* 4 febbraio, “Le littéraire.com”, 2006, http://www.lelitteraire.com/imprimer.php3?id_article=2212

A. Mohellebi, “*La littérature a le pouvoir d’unir des cultures différentes*”, “La dépêche de Kabylie”, 28 décembre 2006, <http://dzlit.free.fr/sbachi.html>

Entretien avec Ahmed Hanifi, “DzLit”, 8 janvier 2007,
<http://dzlit.fr/sbachi.html>

Semmar Abderrahmane, *Salim Bachi: Le périple d'un kamikaze*,
<http://www.limag.refer.org/Textes/Semmar/Bachi.htm>

Dix questions à Salim Bachi: “Si cela ne leur plaît pas, ils peuvent s'accrocher une pendule!”, “Portraits d'écrivains”,
http://www.congopage.com/article.php3?id_article=3725

Laurent Seksik, *De Charybde en Cyrtha*,
<http://livres.lexpress.fr/critique.asp?idC=2170&idR=9&idTC=3&idG=3>

ALTRI TESTI CONSULTATI

Sayyid Qutb, *Ma'alim fi al tariq*, Dar al Shuruq, Beirut-II Cairo, 1978

Hassan al-Banna, *Risalat al-mu'tamar al hamis* (Messaggio del V Congresso), Courants actuels dans l'Islam: les Frères Musulmans (I), numero monografico di Études arabes n. 61, 1981-1982

Yasmina Khadra, *À quoi rêvent les loups*, Paris, Éditions Juillard, 1999

Interview de Yasmina Khadra par Bernard Strainchamps réalisée au salon du livre de Paris, 2001. (sito internet: www.mauvaisgenres.com)

Intervista a Yasmina Khadra all'uscita del suo romanzo *À quoi rêvent les loups*, raccolta da Valérie Pabst (sito internet: www.fnac.com)

Yasmina Khadra, *L'attentat*, Paris, Editions Juillard, 2005, ed. cit.: *L'attentatrice*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 2006

La Bibbia di Gerusalemme, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2005

Il Corano, Torino, ed. UTET, 2005

Aldo Maria Valli, *Gli occhi dell'altro*, Milano, Edizioni Paoline, 2006

Antonio Rizzolo, *Papa e Islam: polemiche strumentali*, pubblicato su <http://www.famgliacristiana.it>, il 26 settembre 2006

INDICE

INTRODUZIONE	p. 1
 CAPITOLO I TERRORISMO FONDAMENTALISTA ISLAMICO TRA STORIA E LETTERATURA	
1.1 La nascita del terrorismo islamico globale.....	p. 4
1.2 <i>Tuez-les tous</i>	p. 16
1.3 <i>Tuez-les tous</i> nell'universo romanzesco di Bachi.....	p. 37
 CAPITOLO II IL JIHAD DI SEYF EL ISLAM	
2.1 Motivazioni religiose.....	p. 47
2.2 Motivazioni storico-politiche.....	p. 61
2.3 Razzismo ed esclusione.....	p. 71
 CAPITOLO III LA PRESA DI COSCIENZA	
3.1 I segni di Dio.....	p. 89
3.2 Il desiderio di una vita diversa.....	p. 104
3.3 La <i>hantise</i> dell'Inferno.....	p. 114

3.4 Il sogno di gloria e il trionfo del <i>Néant</i>	p. 129
3.5 Il confronto tra <i>Tuez-les tous</i> e <i>À quoi rêvent les loups</i> di Yasmina Khadra.....	p. 141
CONCLUSIONE	p. 156
RÉSUMÉ	p. 161
INTERVISTA A SALIM BACHI	p. 169
RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI	p. 174