Centro Federico Peirone

Destina il tuo 5 x Mille al Centro Federico Peirone!

Basta la tua firma e l'indicazione
del codice fiscale del Centro Federico Peirone:

97557910011

Il tuo contributo è destinato a queste opere di solidarietà:

a) **Solidarietà per i lebbrosi del lebbrosario Abk Za'bal**, presso Il Cairo-Egitto. Il lebbrosario accoglie sia musulmani sia cristiani copti dei villaggi adiacenti. Collaborazione con le Suore Elisabettine del Cairo, operatrici del lebbrosario, chiamate dal governo egiziano a co-gestire il lebbrosario.
Quote di solidarietà orientative:
- **adozione di un malato di lebbra: € 160/anno**
- **adozione a distanza di un bambino figlio di lebbroso: € 160,00/anno** (salute, scuola, sostentamento)
- **progetto di reinserimento di un malato di lebbra dimesso: € 1.800** (acquisto di un asinello per il lavoro dei campi e costruzione di un'abitazione di due piccoli locali)
- **progetto di canalizzazione delle acque del Nilo per il lebbrosario** (costo del progetto € 100.000).

b) **Aiuto alle comunità cristiane del Sud-Sudan** in collaborazione con i Padri Comboniani.

c) **Una piccolissima parte sarà utilizzata a sostegno alla rivista bimestrale "Il Dialogo - Al Hiwâr"**

In caso di mancato recapito di questa copia della rivista, si prega il servizio postale di restituirla al Centro Peirone, via Barbaroux 30, 10122 Torino.

AUT. TRIB. DI TORINO N. 5240 DEL 25/2/1999 – SPED. IN A. P. ART. 2 COMMA 20/C LEGGE 662/96 - FILIALE DI TORINO - SPED. A.P. - ANNO XIII - 2/2011 – MARZO/APRILE – STAMPA COMUNECAZIONE, BRA (CN)

il dialogo الحوار al hiwâr

bimestrale di cultura *esperienza e dibattito del Centro F. Peirone*

Speciale Italia

- Il nodo delle moschee
- Il caso di Torino
- Associazioni islamiche
- La minoranza sciita
- Il Comitato per l'islam

Anno XIII
N. 2/2011
Centro Federico Peirone
via Barbaroux 30, 10122 Torino

Sommario

Editoriale 3

È successo - Flash nel mondo 4

Speciale Italia

La diocesi torinese e il culto islamico 5

Moschee d'Europa 8

L'associazionismo islamico trasformazioni in corso? 11

Le comunità islamiche in Italia 13

Sciiti in Italia 14

Il comitato per l'islam italiano 16

Internazionale
La rivolta dei paesi islamici 18

Dialogo islamo-cristiano
Autori cristiani di lingua araba 21

Bimestrale di cultura, esperienza e dibattito del Centro Federico Peirone - Arcidiocesi di Torino

Direttore responsabile: Paolo Girola

Gruppo di redazione: Silvia Introvigne, Stefano Minetti, Augusto Negri, Laura Operti, Giuseppe Pasero, Filippo Re, Alberto Riccadonna, Matteo Vabanesi

Collaboratori: Giampiero Alberti, Annabella Balbiano, Paolo Branca, Giovanni Caluri, Marco Demichelis, Cinzia Fuggetti, Celeste Lo Turco, Giancarlo Rizzo, Alessandro Sarcinelli, Giuseppe Scattolin, Andrea Pacini, Sami Aldeeb Abu Salieh, Francesco Zannini, Giuliano Zatti

Direzione - Amministrazione:
Centro F. Peirone - via Barbaroux, 30 - 10122 Torino
tel. 011.5612261 - fax. 011.5635015
Sito internet: www.centro-peirone.it
E- mail: info@centro-peirone.it
Direttore del Centro F. Peirone: Negri d. Augusto Tino

Abbonamenti

Italia	Euro 20	- Estero	Euro 32
Sostenitori	Euro 62	- Copia singola	Euro 4

C.C.P. n° 37863107, intestato a
Centro Torinese Documentazione Religioni
Federico Peirone (abbr. CTDRFP) - Via Barbaroux, 30 - 10122 Torino

Solidarietà

In occasione di feste (Natale, Pasqua, compleanni, matrimoni, lauree ecc.) è un'attitudine cristiana pensare a coloro che hanno di meno o non possiedono nemmeno il necessario. Il Centro Peirone propone iniziative di solidarietà verso le Chiese in difficoltà nel mondo islamico e, coerentemente con le proprie finalità di dialogo cristianoislamico, anche a sostegno di iniziative in cui cristiani e musulmani cooperano per il bene comune. Indichiamo di seguito le iniziative ancora in atto, con l'indicazione dei costi (di significato solo orientativo, ciascuno doni ciò che vuole e può).

a - Libano: adozioni internazionali a distanza. Solidarietà a favore dei figli di profughi e di orfani di guerra. In collaborazione con Movimento Sviluppo e Pace di Torino e Suore di St. Joseph de l'Apparition, Tyr, Libano. Quota orientativa per un'adozione: € 160/anno.

b - Egitto: solidarietà per il lebbrosario Abû Za'bal, presso Il Cairo. Il lebbrosario accoglie in maggioranza lebbrosi musulmani, provenienti dai villaggi adiacenti, e anche cristiani copti. La raccolta di fondi serve per la risistemazione e l'adeguamento dell'ambulatorio medico, della sala chirurgica e delle strutture anestetiche, delle sale di degenza (fatiscenti) e del reinserimento sociale di coloro che guariscono dalla lebbra e sono dimessi dal lebbrosario. Il Centro Peirone collabora con le Suore Elisabettine del Cairo, operatrici del lebbrosario, chiamate dal governo egiziano a co-gestire il lebbrosario con personale medico Egiziano.
Costi orientativi:
- adozione di un malato di lebbra: € 160/anno
- spesa complessiva per il completamento del laboratorio di analisi: € 3.100 (si può concorrere alla somma totale con una libera offerta)
- progetto di reinserimento di un malato di lebbra dimesso (acquisto di un asinello per il lavoro dei campi e costruzione di un'abitazione di due piccoli locali in muratura): € 1.800 (si può concorrere alla somma totale con una libera offerta)

c - Sud-Sudan: aiuto per i profughi sudanesi, cristiani e animisti: raccolta di fondi del Centro Peirone, in collaborazione con i Padri Comboniani di Malakal, nel Sud-Sudan: offerta libera.

editoriale

Il martirio del ministro Shahbaz Bhatti

Il suo nome è stato presto dimenticato, la sua fine ha fatto scandalo per pochi giorni: gli intellettuali firmaioli di tutto il mondo non si sono mobilitati, solo il Papa ha levato alta la voce. Parliamo di Shahbaz Bhatti, il ministro pakistano, cattolico, ucciso il 2 marzo da un commando di fanatici musulmani perchè voleva che fosse cambiata la legge contro la blasfemia. Noi vogliamo ricordalo pubblicando quello che è ritenuto il suo testamento spirituale.

«Il mio nome è Shahbaz Bhatti. Sono nato in una famiglia cattolica. Mio padre, insegnante in pensione, e mia madre, casalinga, mi hanno educato secondo i valori cristiani e gli insegnamenti della Bibbia, che hanno influenzato la mia infanzia. Fin da bambino ero solito andare in chiesa e trovare profonda ispirazione negli insegnamenti, nel sacrificio, e nella crocifissione di Gesù. Fu l'amore di Gesù che mi indusse ad offrire i miei servizi alla Chiesa. Le spaventose condizioni in cui versavano i cristiani del Pakistan mi sconvolsero. Ricordo un venerdì di Pasqua quando avevo solo tredici anni: ascoltai un sermone sul sacrificio di Gesù per la nostra redenzione e per la salvezza del mondo. E pensai di corrispondere a quel suo amore donando amore ai nostri fratelli e sorelle, ponendomi al servizio dei cristiani, specialmente dei poveri, dei bisognosi e dei perseguitati che vivono in questo paese islamico.

Mi sono state proposte alte cariche al governo e mi è stato chiesto di abbandonare la mia battaglia, ma io ho sempre rifiutato, persino a rischio della mia stessa vita. La mia risposta è sempre stata la stessa: "No, io voglio servire Gesù da uomo comune". Questa devozione mi rende felice. Non voglio popolarità, non voglio posizioni di potere. Voglio solo un posto ai piedi di Gesù. Voglio che la mia vita, il mio carattere, le mie azioni parlino per me e dicano che sto seguendo Gesù Cristo. Tale desiderio è così forte in me che mi considererei privilegiato qualora — in questo mio battagliero sforzo di aiutare i bisognosi, i poveri, i cristiani perseguitati del Pakistan — Gesù volesse accettare il sacrificio della mia vita.

Voglio vivere per Cristo e per Lui voglio morire. Non provo alcuna paura in questo paese. Molte volte gli estremisti hanno desiderato uccidermi, imprigionarmi; mi hanno minacciato, perseguitato e hanno terrorizzato la mia famiglia. Io dico che, finché avrò vita, fino al mio ultimo respiro, continuerò a servire Gesù e questa povera, sofferente umanità, i cristiani, i bisognosi, i poveri.

Credo che i cristiani del mondo che hanno teso la mano ai musulmani colpiti dalla tragedia del terremoto del 2005 abbiano costruito dei ponti di solidarietà, d'amore, di comprensione, di cooperazione e di tolleranza tra le due religioni. Se tali sforzi continueranno sono convinto che riusciremo a vincere i cuori e le menti degli estremisti. Ciò produrrà un cambiamento in positivo: le genti non si odieranno, non uccideranno nel nome della religione, ma si ameranno le une le altre, porteranno armonia, coltiveranno la pace e la comprensione in questa regione.

Voglio dirvi che trovo molta ispirazione nella Sacra Bibbia e nella vita di Gesù Cristo. Più leggo il Nuovo e il Vecchio Testamento, i versetti della Bibbia e la parola del Signore e più si rinsaldano la mia forza e la mia determinazione. Quando rifletto sul fatto che Gesù Cristo ha sacrificato tutto, che Dio ha mandato il Suo stesso Figlio per la nostra redenzione e la nostra salvezza, mi chiedo come possa io seguire il cammino del Calvario. Nostro Signore ha detto: "Vieni con me, prendi la tua croce seguimi".

I passi che più amo della Bibbia recitano: "Ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere; ero forestiero e mi avete ospitato, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, carcerato e siete venuti a trovarmi". Così, quando vedo gente povera e bisognosa, penso che sotto le loro sembianze sia Gesù a venirmi incontro. Per cui cerco sempre d'essere d'aiuto, insieme ai miei colleghi, di portare assistenza ai bisognosi, agli affamati, agli assetati. Credo che i bisognosi, i poveri, gli orfani qualunque sia la loro religione vadano considerati innanzitutto come esseri umani. Penso che quelle persone siano parte del mio corpo in Cristo, che siano la parte perseguitata e bisognosa del corpo di Cristo. Se noi portiamo a termine questa missione, allora ci saremo guadagnati un posto ai piedi di Gesù ed io potrò guardarLo senza provare vergogna».

Non c'è da commentare, se non per ricordare che in Pakistan la violenza fondamentalista è prima un problema culturale, tristemente radicato nel popolo, e poi politico. Il governo di Islamabad – del quale Shahabz Batti, unico ministro cristiano faceva parte – condanna formalmente li attentati ma è impotente (connivente?) dinnanzi ai fanatici più violenti. Ma la responsabilità maggiore ce l'hanno la comunità internazionale e le organizzazioni non governative che non esercitano pressioni adeguate affinchè leggi come quelle sulla blasfemia siano abrogate e vengano immessi semi di tolleranza nella società pakistana.

È SUCCESSO *Flash nel mondo*

a cura di Filippo Re

23 gennaio
Mogadiscio (Somalia) – Nel sud della Somalia oltre 70 mila famiglie sono a rischio di sopravvivenza a causa della grave siccità che tormenta una popolazione già sconvolta da venti anni di guerra civile e di povertà. Oltre 600 mila capi di bestiame sono già morti per la mancanza d'acqua e di pascoli. In questa stagione sono andati molto male anche i raccolti e il Paese si trova in una situazione assai critica come testimonia Intersos, l'Organizzazione umanitaria che dal 1994 opera in Somalia.

27 gennaio
Amman (Giordania) – Scontri tra manifestanti pro e contro il governo sono avvenuti nella capitale giordana con un bilancio di una decina di feriti. Per prevenire ulteriori sommosse e disordini contro il carovita e la povertà il re di Giordania Abdallah II ha deciso di cambiare premier e governo e ha annunciato un programma di riforme economiche e sociali dopo le proteste avvenute ad Amman. Si teme che il malcontento popolare degeneri nelle ribellioni che hanno colpito Tunisia ed Egitto.

31 gennaio
Sanaa (Yemen) – Lo Yemen in rivolta chiede le dimissioni del presidente e urgenti riforme democratiche. Trentamila persone sono scese in piazza nelle strade di Sanaa urlando slogan contro Ali Abdallah Saleh, al potere da 32 anni. Lo Yemen è l'unica repubblica della penisola arabica e un terzo della popolazione vive sotto la soglia della povertà.

5 febbraio
Grozny (Cecenia) – Il capo ribelle dei ceceni Doku Umarov ha rivendicato l'attentato compiuto il24 gennaio all'aeroporto di Mosca che ha provocato la morte di 36 persone. Il capo islamico intende creare un "Emirato del Caucaso" e cerca di unire i guerriglieri ceceni con i gruppi islamici del Daghestan e dell'Inguscezia. Negli anni Novanta la Russia ha combattuto due guerre contro i separatisti ceceni.
Juba (Sud Sudan) - Con la conferma ufficiale dell'indipendenza il Sud Sudan è diventato il 54° Stato africano. Con il 98,83% dei voti a favore dell'indipendenza dal nord, il Sud Sudan ha scelto la secessione tramite un referendum popolare. Il conflitto civile tra Nord e Sud è durato oltre 40 anni, ha ucciso e disperso milioni di persone ed è terminato con gli accordi di pace di Nairobi nel 2005. La cerimonia solenne si terrà il 9 luglio.

11 febbraio
Il Cairo (Egitto) – Dopo 18 giorni di proteste da parte di centinaia di migliaia di persone il presidente egiziano Hosni Mubarak si è dimesso. Il potere è passato nelle mani del Consiglio supremo delle Forze armate. Il leader egiziano dominava l'Egitto dal 1981, dal giorno in cui fu assassinato Sadat. Ora si trova in precarie condizioni di salute nella sua residenza a Sharm El Sheik sul Mar Rosso. Gli egiziani festeggiano in tutto l'Egitto e chiedono che Mubarak sia processato per i suoi crimini.

12 febbraio
Jakarta (Indonesia) - Paura in Indonesia dopo l'attacco a Java Centrale da parte di centinaia di musulmani di tre chiese, un orfanotrofio e un centro cristiano. La rabbia della folla è stata scatenata da una sentenza sulla blasfemia ritenuta troppo leggera ai danni di un cristiano. Il "blasfemo" è stato condannato a 5 anni di prigione mentre i fondamentalisti islamici chiedevano la pena di morte.

15 febbraio
Teheran (Iran) – Le imponenti manifestazioni di protesta in Tunisia e in Egitto hanno raggiunto anche l'Iran. Almeno un morto e decine di feriti sono il bilancio della violenta repressione delle autorità contro il corteo organizzato dall'opposizione. È la prima volta dalle dimostrazioni del 2009 (otto morti) che si svolge in Iran una protesta popolare di grandi dimensioni che ricorda quelle dell'Onda verde. I leader dell'opposizione sono stati minacciati di morte e non hanno potuto unirsi ai manifestanti.

18 febbraio
Islamabad (Pakistan) – Non sarà abolito il Ministero per le minoranze religiose del Pakistan, diretto dal ministro cattolico Shabaz Bhatti. La comunità cristiana temeva che le pressioni dei partiti religiosi e dei movimenti estremisti convincessero il governo ad abolire il Ministero che si occupa della libertà religiosa dei cristiani e delle altre minoranze. Intanto un'altra donna cristiana, Agnes Nuggo, 50 anni, è stata arrestata per blasfemia nella diocesi di Faisalabad nella provincia del Punjab.

20 febbraio
Rabat (Marocco) – Cortei e scontri all'estremità occidentale del Maghreb. Migliaia di persone hanno marciato nelle strade di Rabat, Marrakech e Casablanca chiedendo al re Mohammed VI di rinunciare ad alcuni dei suoi poteri, nominare un nuovo governo e mettere fine alla corruzione. I manifestanti sono scesi in piazza sventolando bandiere tunisine ed egiziane. Il sovrano ha risposto alla folla che annuncerà nuove riforme.

24 febbraio
Manama (Bahrain) – L'onda di proteste dal Maghreb ha raggiunto anche la piccola isola-Stato del Bahrein sul Golfo Persico dove due persone sono morte negli scontri con la polizia antisommossa. Nel piccolo regno a maggioranza sciita ma governato da due secoli dalla dinastia sunnita Al Khalifa, i dimostranti chiedono una nuova costituzione e il rilascio dei prigionieri politi ci. La "rivolta dei gelsomini" infiamma tutto il Golfo, dal Sultanato dell'Oman all'Arabia Saudita dove il re promette riforme sociali e aumento degli stipendi pubblici.

28 febbraio
Tripoli (Libia) – Infuria la guerra civile e il regime del colonnello Gheddafi vacilla sotto i colpi delle tribù ribelli e dei militari passati con i rivoltosi. Bengasi e la Cirenaica sono cadute nelle mani degli insorti che hanno costituito un governo provvisorio mentre nella capitale il rais, al potere dal 1969, resiste barricato nel suo bunker. Si parla di centinaia di vittime e l'Agenzia Onu per i rifugiati parla di emergenza umanitaria. Il Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite ha approvato sanzioni molto dure contro Gheddafi e gli Stati Uniti non escludono un intervento militare.

La diocesi torinese e il culto islamico

Dedichiamo queste pagine speciali del "Dialogo" alle moschee e alle comunità musulmane che stanno crescendo in Italia ed Europa. Il Centro Peirone ha elaborato una riflessione che pubblichiano integralmente

La ristrutturazione e l'erezione di edifici di culto riguardano l'esercizio del diritto di libertà di culto, un capitolo importante della libertà di religione, garantita dalla Costituzione italiana (artt. 2, 3, 8 e 19) oltre che da numerosi trattati internazionali, in primo luogo la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (O.N.U. 1948, art. 18) e il Patto internazionale sui diritti civili e politici (O.N.U., 1966, art. 18, reso esecutivo in Italia dalla l. n. 881/1977), e inoltre dalla Dichiarazione sull'eliminazione di tutte le forme di intolleranza e discriminazione fondate sulla religione e la convinzione (O.N.U. 1981, art. 1). L'orientamento generale dei paesi dell'U.E. è di assicurare l'esercizio della libertà religiosa a tutti i residenti, indipendentemente dalla stipulazione di specifici trattati fra i singoli stati e le comunità religiose.
La carta fondamentale della libertà religiosa della Chiesa Cattolica è la "Dichiarazione sulla libertà religiosa, *Dignitatis Humanae*" (1965) del Concilio Vaticano II che afferma: "*La libertà religiosa, che gli uomini esigono nell'adempiere il dovere di onorare Dio, riguarda l'immunità di coercizione nella società civile*" (DH, n. 1), diritto non solo individuale ma comunitario: "*A queste comunità pertanto, purché non siano violate le giuste esigenze dell'ordine pubblico, dev'essere riconosciuto il diritto all'immunità, per reggersi secondo norme proprie, per onorare la divinità suprema con culto pubblico, per aiutare i propri membri ad esercitare la vita religiosa e sostenerli con la dottrina, come pure per promuovere quelle istituzioni nelle quali i membri cooperino per ordinare la propria vita secondo i principi della propria religione*" (DH, n. 4).

Musulmani in preghiera presso il Palazzo del Lavoro di Torino. Nel riquadro: la moschea che sorgerà in via Urbino.

A sua volta la "Dichiarazione sulle relazioni della chiesa con le religioni non-cristiane, *Nostra Aetate* (1965), afferma che "*la Chiesa cattolica nulla rigetta di quanto vi è di vero e santo in queste religioni"* e, nel caso specifico, "*guarda con stima anche i musulmani che adorano l'unico Dio, vivente e sussistente, misericordioso e onnipotente, creatore del cielo e della terra, che ha parlato agli uomini (...) Essi apprezzano la vita morale e rendono culto a Dio soprattutto con la preghiera, le elemosine e il digiuno*" (N. Ae. n. 3).
Sulla base di questi principi il Centro Federico Peirone della diocesi di Torino, nella persona del suo direttore, ha espresso apprezzamento per la ristrutturazione di un edificio sito a Torino in via Urbino 5, destinato a diventare moschea dell'attuale comunità islamica di corso Giulio Cesare 6[1].
L'alta considerazione del principio della libertà religiosa e l'apprezzamento dell'iniziativa non rendono tuttavia superflua una riflessione ponderata non solo riguardo ai diritti ma ai percorsi "virtuosi" d'integrazione delle diverse comunità islamiche presenti nel territorio urbano.

Le moschee, il culto e il rapporto con lo stato

Il numero delle sale di preghiera islamiche è in costante aumento nella città e nella provincia di Torino (nella sola Torino sono 12), al punto che qualche imàm/dirigente delle sale di preghiera di Torino critica la proliferazione indiscriminata dei luoghi di culto islamici, perché guidati da imàm/dirigenti privi della necessaria competenza.
Da parte sua, il cittadino medio che sente parlare di "luoghi di culto" islamici proietta sulle istituzioni islamiche concetti analoghi desunti dalla religione cristiana, privo di strumenti per discernere la differenza. L'apertura o la costruzione di una "sala di preghiera" o di un "centro islamico culturale" comportano problemi di varia natura, dall'orientamento politico-religioso dei dirigenti – non soggetti all'obbedienza e alla disciplina di alcun ordinamento gerarchico –, all'architettura degli edifici, alla tutela della quiete pubblica, ai problemi di "ordine pubblico", alla provenienza dei finanziamenti, alla natura delle attività non strettamente cultuali, al deprezzamento del valore degli immobili nell'area cointeressata.
La Chiesa Cattolica e le Comunità protestanti, attraverso un percorso europeo secolare e sofferto, hanno appreso la pacifica convivenza e il reciproco rispetto, giungendo ad affermare il valore assoluto e inalienabile della coscienza, inoltre condividono il principio della laicità dello stato, incarnato in diverse forme storico-giuridiche.
I paesi musulmani invece non hanno compiuto lo stesso percorso storico culturale. Pur con diverse tonalità, nessuno di questi paesi riconosce il valore della libertà religiosa né ai musulmani (ai quali è negato il diritto di scegliere la religione e di abbandonare l'islàm) né ai non-musulmani, ai quali – solo agli ebrei e ai cristiani – è semmai riconosciuto soltanto il diritto di culto, non dovunque ma solo in appositi edifici concessi dall'autorità politica, non in tutti i paesi (ad es. l'Arabia Saudita nega il diritto di culto ai non musulmani). In nessun paese islamico (eccetto la Turchia) la forma dello Stato è laica, gli Stati sono confessionali e i governanti devono promuovere l'islàm, inteso come "religione, società e stato" . In questi paesi la "moschea" (o il "centro islamico culturale") è contemporaneamente luogo di preghiera e di formazione dottrinale e morale ma anche espressione della particolare concezione politico-religiosa del proprio gruppo dirigente, cosicché non di rado si trasformano in luoghi di acceso dibattito circa il rapporto fra tradizione e modernità, fra legislazione dello Stato e applicazione della legge divina (sharī'a). Accanto alle "moschee di stato", che trasmettono la teologia politica del sovrano, troviamo le moschee degli oppositori "politici", normalmente controllate dalla polizia, e le moschee "quietiste".

La moschea di via Urbino 5 a Torino

I dirigenti dell' "Istituto Islamico d'Italia Moschea della Pace" di corso Giulio Cesare 6 hanno chiesto al competente assessorato del Comune di Torino di ristrutturare e destinare ad uso moschea l'edificio sito in via Urbino, 5. Il gruppo dirigente appartiene all'U.M.I. (Unione Musulmani in Italia), che si è dissociata dall'U.C.O.I.I. (Unione delle Comunità e Organizzazioni Islamiche in Italia): "*Non abbiamo più alcun rapporto con l'U.C.O.I.I. da tempo*", afferma Khounati, dirigente della moschea di corso Giulio Cesare e, ancora, l'U.M.I. fa "*attività religiosa e non politica*" e, contrariamente all'U.C.O.I.I , approva la "Carta dei valori" (vd. l'intervista rilasciata a Repubblica, il 13 febbraio 2008 e il sito internet dell'UMI)[2]. Khounati non si stanca di ripetere che l'U.M.I. rappresenta la tradizione moderata dell'islàm marocchino, di scuola giuridica malikita (volendo così sottolineare il rigetto di scuole più rigorose come quella wahhabita dell'Arabia Saudita), che promuove la formazione degli imàm in collaborazione con il Ministero dei Habous marocchino e che auspica la creazione di un albo degli imàm in Italia.
Non possiamo che apprezzare i principi ispiratori che hanno guidato l'amministrazione comunale di Torino nella concessione del nulla osta per la ristrutturazione dell'edificio di via Urbino, 5 ad uso moschea, cioè la salvaguardia del diritto di culto e la garanzia della trasparenza dei bilanci dell'associazione (mediante la forma associativa della ONLUS). Queste, in aggiunta alle scelte compiute dall'U.M.I., rappresentano una procedura "virtuosa".

Il futuro: l'auspicio e l'impegno per una libertà indivisa e condivisa

La nostra ragionevole e motivata fiducia nella pacifica convivenza delle culture e delle religioni a Torino, e in Italia, e la tutela del diritto inalienabile della libertà di religione – e quindi del culto – fanno tutt'uno con la salvaguardia dei principi culturali basilari del nostro paese, in quanto essi sono il fondamento della libertà delle persone e delle comunità (civili e religiose). Questo c'induce a perorare la causa della "cultura dei doveri" oltre che dei diritti o, altrimenti detto, la custodia di alcuni principi irrinunciabili della nostra cultura a tutela della libertà universale. Sappiamo che la Francia ha riaffermato i principi della Repubblica nel suo concetto di multiculturalità (interdizione dei simboli religiosi, L. 15 marzo 2004, seguita dalla L. 14 settembre 2010 che interdice il velo integrale) e che l'Inghilterra, in qualche modo piange sul latte versato per aver avvalorato un modello multiculturale "comunitarista" sconsiderato (vd. l'intervista a David Cameron, *I musulmani devono abbracciare i nostri valori britannici,* in The Telegraph del 7 marzo 2011). Il sistema legislativo e culturale italiano è diverso sia da quello francese che inglese.
Tuttavia, senza voler condizionare la libertà di culto, siamo convinti che il percorso "virtuoso" inaugurato dall'amministrazione civica torinese e dalla componente islamica dell'U.M.I. possa costituire un **modello** nelle successive transazioni tra comunità islamiche e amministrazione civica, riguardante la ristrutturazione oppure la costruzione di una nuova "moschea" o di un "centro islamico". Anche se la questione del culto islamico non è, al momento, regolato da nessun "accordo" tra religione islamica e Stato italiano, è evidente che l'apertura di un luogo di culto islamico non è un puro fatto amministrativo da demandare semplicemente alle leggi comunali e regionali che riguardano le norme degli edifici di culto in generale.

Anche nel caso specifico della moschea di via Urbino, a nostro parere non si può parlare di un punto d'arrivo ma piuttosto di una prima tappa di un percorso che richiede l'impegno convergente dell'**amministrazione civica**, delle **forze politiche, sociali e culturali,** con l'obiettivo di una **proficua integrazione**, nel senso di opzione condivisa di rispetto delle libertà (indivisibili). Il Centro F. Peirone si permette, con il dovuto rispetto delle altrui competenze, di manifestare le proprie riflessioni, basate sulla competenza nel campo islamologico dei suoi membri e sulla ricerca storica e sociologica condotta in Piemonte, in Italia e nei paesi musulmani.

a - In mancanza di una "gerarchia" e di un "magistero" che guidano e disciplinano le comunità, ogni **singola comunità islamica** che ambisce a particolari riconoscimenti da parte della collettività dovrebbe essere invitata a **riconoscere e condividere i valori fondamentali del paese ospite,** già compiutamente espressi nella "**Carta di Valori della cittadinanza e dell'integrazione**" pubblicata dall'ex Ministro Amato (G.U. 15 giugno 2007).
b - Altro principio importante a nostro avviso è la **gradualità**: l'inclusione di diversi luoghi di culto islamici nella nostra società, con il loro valore simbolico, comporta realisticamente un periodo di tempo idoneo di acclimatamento della popolazione al cambiamento, che tuttavia non può essere frainteso né manipolato politicamente come negazione di un diritto.
c - L'architettura delle moschee dovrà inserirsi armonicamente nell'ambiente circostante, secondo le norme edilizie prescritte. Merita una considerazione tutta sua il **minareto**, che tanto ha fatto e farà discutere:
"*All'origine dell'islam non c'era il minareto. Ci sono volute 3 generazioni per vederne spuntare qualcuno (...) In seguito il minareto è divenuto sempre più comune, fino a diventare un ornamento simbolico ed estetico. Finché esso rimane un simbolo estetico, è possibile accettarlo anche in Europa. Ma se serve per chiamare alla preghiera, questo crea difficoltà: occorrerebbero microfoni e altoparlanti tenuti ben alti, superiori ai clacson delle macchine e al traffico. Poi, se davvero si deve annunciare le ore della preghiera, occorre annunciarle tutte, anche quelle alle 4 del mattino (...) Sì dunque al segno estetico ma non al muezzin e all'appello della preghiera (...) Poi va eliminata la corsa all'altezza. Nei Paesi islamici (e in parte in Europa) si cerca ovunque di fare i minareti più alti di qualunque cosa, soprattutto delle chiese (...) Ma buttarla in competizione non è una cosa buona perché rovina la convivenza (...) vale la pena che esso sia un segno discreto, che abbia pure l'accordo della popolazione del quartiere e dell'ambiente circostante*"[3].
d - I dirigenti delle comunità saranno sollecitati dall'amministrazione civica a promuovere o aderire opportunamente a vari impegni quali:
- l'apprendimento della lingua italiana degli immigrati di cultura islamica, mediante l'istituzione di corsi di lingua per adulti negli stessi locali dei centri islamici, in accordo con associazioni ed enti sociali.
- la collaborazione per la costituzione dell'**albo delle "guide religiose**" delle moschee – basato sul curriculum degli studi e la conoscenza della lingua e della cultura italiane – e inoltre dell'**anagrafe italiana delle moschee** (intendendo anche le sale di preghiera e centri islamici culturali)**.** In Italia i centri di culto sono conosciuti e "aperti" ai cittadini.
- la formazione dei dirigenti e delle guide religiose delle comunità, basata sullo studio della **Costituzione italiana e dei valori** culturali, storici e religiosi della società italiana
- la promozione della **pari dignità della donna e dell'uomo**, incentivando le comunità marocchine (che costituiscono la maggioranza a Torino) a diffondere la conoscenza e a favorire l'applicazione della riforma (2004) della "Mudawana" (diritto di famiglia e dell'eredità del Marocco) come primo passo in direzione del riconoscimento della pari dignità secondo il C.C. italiano (ricordiamo, sommariamente, la permanenza nella "Mudawwana" del ripudio maschile e della poligamia – anche se sottoposte a verifica giudiziaria – e di diseguaglianze inerenti la tutela/educazione dei figli e la distribuzione dell'eredità basate sulla diversità di genere); analogamente, incentivando la comunità tunisina a promuovere la conoscenza dello "Statuto personale" tunisino (diritto di famiglia e dell'eredità della Tunisia) che, delle riforme del diritto di famiglia nei paesi musulmani, è il più moderno.
- aiutare le rispettive comunità a discernere tra il **velo** "escludente" (come il **burqa e** il **niqab**), che lede la dignità della donna, e velo il come "simbolo religioso" – purché portato liberamente dalla donna – (foulard, fazzoletto o hijāb); concertare inoltre con l'amministrazione civica iniziative idonee per porre fine all'**esclusione sociale di numerose donne** musulmane (che non conoscono la lingua italiana perché, spesso impedite dai mariti, vivono da recluse tra le pareti domestiche).
- favorire la comprensione della **libertà religiosa nella società pluralista**, perché siano rispettati i figli e i parenti che dissentono dalla dottrina e/o dalla pratica e dai costumi religiosi familiari senza subire né ritorsioni né violenze. Incentivare l'impegno delle comunità al **dialogo interreligioso**, nel riconoscimento dell' "altro" come risorsa, nella mutua conoscenza, stima e pacifica coesistenza.

Affinché queste proposte non si riducano a "buone intenzioni" presto accantonate, riteniamo utile un **comitato di programmazione, gestione e controllo delle iniziative,** con la partecipazione di rappresentanti dell'amministrazione civica, delle forze sociali, politiche e culturali e dei rappresentanti dei luoghi di culto.

A cura del comitato di riflessione istituito dal Centro Federico Peirone dell'Arcidiocesi di Torino per lo studio e le relazioni di dialogo con l'islàm

---

NOTE

[1] Si veda l'art. *Una moschea "nuova" in Via Urbino,* in *La Voce del Popolo* n. 17/2009.
[2] La "Carta dei Valori" fu sottoposta dall'allora ministro Amato all'approvazione della Consulta nazionale dei musulmani e venne clamorosamente bocciata dall'U.C.O.I.I., determinando lo scioglimento della Consulta.
[3] Samir Khalil Samir, *In Svizzera sì ai minareti, ma non al muezzin*, in *Asia News* del 27-11-2009, pubblicato 2 giorni prima del referendum svizzero (29-11-2009). Sulla questione è intervenuto anche il Card Tauran, nell'intervista rilasciata a Vaticana il 3-12-2009.

Speciale Italia

Moschee d'Europa

La moschea di Roma.

Le moschee fanno notizia. Anche prima di esistere. È un dato di fatto sempre più evidente: quasi ogni volta che in qualche città europea (e con frequenza forse più significativa nelle città italiane, o più propriamente in quelle del Nord Italia) si pone il problema di costruire una moschea, partono anche le discussioni, le riflessioni, le controdeduzioni, ma anche, sempre più spesso, i conflitti. E il segno che il problema è reale si manifesta nel fatto che anche laddove conflitti intorno all'islam non ve ne erano in passato, e vi è tuttora un livello di integrazione anche formale e istituzionale dell'islam molto avanzato, i problemi possono comunque emergere, ed emergono di fatto. Si pensi, come caso emblematico, all'Austria, di cui l'islam è parte integrante e istituzionalizzata fin dai tempi dell'impero austro-ungarico, dove il riconoscimento istituzionale e formale, anche visibile attraverso il centro islamico e il cimitero islamico di Vienna, risale a quasi un secolo fa, e dove oggi l'islam è insegnato nella scuola pubblica alla pari di altre religioni e con insegnanti regolarmente inseriti tra il personale scolastico, a testimonianza di un grado di integrazione molto avanzato: ebbene, proprio qui, un anno prima del referendum elvetico del 2009, in due regioni, la Carinzia e il Voralrberg, si è introdotto il primo bando alla costruzione di minareti, e anche qui vi sono stati violenti conflitti locali, che hanno coinvolto le forze politiche ma anche le chiese cristiane, segnando divisioni anche in quella cattolica.

Questa semplice constatazione, da sola, giustifica il desiderio e la necessità sociale di saperne di più. E' pertanto con questo obiettivo che ho diretto un'ampia ricerca empirica comparativa sui conflitti intorno alle moschee in Europa, che ha coinvolto una quindicina di Paesi europei. Ricerca che è stata finanziata dal Network of European Foundations di Bruxelles (una rete di fondazioni non governative), e condotta in collaborazione con Etnobarometro, nell'ambito di un più ampio progetto di ricerca su "Religion and democracy in Europe". Frutto di essa sono stati due volumi in inglese e uno in italiano[1]. Qui diamo conto di alcune indicazioni sintetiche, rimandando ai testi citati per gli opportuni approfondimenti, sia sui singoli paesi che sui temi trasversali legati all'interpretazioni dei conflitti e ai loro esiti, nonché per gli approfondimenti e i riferimenti bibliografici.

Nell'ambito della ricerca, oltre a un'analisi approfondita di numerosi casi empirici di conflitto intorno alla costruzione di moschee, è stato possibile effettuare anche una prima mappatura esaustiva, con criteri rigorosi, dei luoghi di culto musulmani in Europa (e, nel testo italiano, anche regione per regione).

E vi è anche una quantificazione aggiornata della presenza islamica, paese per paese. Le due tabelle riassuntive, relative rispettivamente alla situazione europea e a quella italiana, riportate nel testo, ne costituiscono un ideale punto di partenza per consentire ragionamenti comparativi empiricamente fondati.

Definire la moschea

Il primo problema definitorio che ci si pone è, innanzitutto, che cosa intendiamo per moschea. Conviene quindi usare un criterio estensivo e di buon senso: consideriamo moschea tutti i luoghi, aperti ai fedeli, in cui i musulmani si ritrovano insieme a pregare con continuità. Questo costituisce il criterio più significativo e più comprensivo per capire le dimensioni e le dinamiche del fenomeno di cui stiamo parlando. Esso fa appello alla funzione principale – la preghiera – e alla dimensione collettiva e pubblica. Al suo interno, la categoria 'moschea' conosce un certo numero di differenziazioni.

Per usare una scala di importanza decrescente, il primo elemento è quello dei 'centri islamici'. Intendiamo per centro islamico un luogo di dimensioni significative, che svolge, oltre alla funzione della preghiera e del culto, un certo numero di funzioni a carattere sociale e culturale, attraverso varie forme di aggregazione (scuola coranica, corsi e momenti di aggregazione per adulti, donne, convertiti, conferenze a altre attività formative e culturali), di solito svolte in locali separati dalla sala di preghiera vera e propria, e svolge anche attività di rappresentanza istituzionale e simbolica dei musulmani. I centri islamici costituiscono una parte minoritaria ma importante di quelle che chiamiamo moschee.

Un'altra categoria importante, data la sua significatività rispetto ai conflitti intorno ai luoghi di culto, è quella delle moschee costruite ad hoc (*purpose built*), di solito con i segni visibili della cupola e di uno o più minareti (le *masgid* vere e proprie). Esse possono coincidere, e di fatto spesso coincidono, con i centri islamici. Vi sono tuttavia casi di moschee ad hoc che non sono centri islamici organizzati e strutturati, così come, non di rado, i centri islamici sono collocati in edifici riconvertiti che non hanno la forma visibile della moschea, e i segni di riconoscimento e di visibilizzazione esterni si limitano a una scritta o a una targa.

Una terza categoria – di gran lunga quella numericamente più significativa in tutti i paesi europei – è riconducibile a quella islamica della *musalla*, ovvero della sala di preghiera. In questo caso si tratta di luoghi che possono essere capannoni industriali, magazzini, negozi, appartamenti. In essi si può svolgere la sola attività di preghiera, ma più spesso vi si svolgono anche altre attività correlate (tipicamente la scuola coranica e altri momenti formativi).

All'interno di questa categoria si collocano anche le musalla 'etniche', frequentate dai membri di una sola etnia, di solito per motivi linguistici (gruppi etnici non arabofoni, ad esempio) e le sale di preghiera o *zawiya* sufi, ovvero quelle che fanno capo a confraternite mistiche, che talvolta hanno anche una specificità etnico-linguistica (si pensi ai muridi senegalesi, o ad alcune confraternite di origine indo pakistana, e altre ancora) ma spesso, soprattutto quelle più frequentate da convertiti, hanno uno spiccato carattere interetnico. Vi sono poi le sale di preghiera che fanno capo a gruppi minoritari di musulmani (shiiti, ahmadiyya, ecc.).

Alcuni dati per capire

Se sommiamo il numero degli abitanti musulmani dei paesi considerati nella ricerca, e lo rapportiamo al numero di moschee, otteniamo il seguente risultato: circa 18 milioni di musulmani e oltre 10.000 moschee. Il che equivale, grosso modo, a una moschea ogni 1.800 abitanti musulmani. Una quantità significativa, indicativamente comparabile a quelle esistenti in molti paesi musulmani o, in Europa, per i luoghi di culto della religione dominante cristiana nei rispettivi paesi. Tra l'altro, anche togliendo i dati sulla Bosnia, il solo paese in cui l'islam sia una presenza storicamente attestata e la religione più diffusa (anche se non maggioritaria), e i musulmani e le moschee della Tracia, l'altra minoranza islamica storica interna alla parte di Europa presa in considerazione nella ricerca, avremmo comunque quasi 9.000 moschee per oltre16 milioni di musulmani: una cifra e una percentuale non sostanzialmente diverse, che non alterano il quadro generale e il suo criterio interpretativo.

A titolo di confronto, negli Stati Uniti vi sono tra 4 e 6 milioni di musulmani, che possono usufruire di oltre 1200 moschee.

Se poi rapportiamo il dato alle sole persone di origine musulmana che attivano in qualche modo i loro riferimenti religiosi (un terzo circa, secondo una stima recente[2]), il dato relativo al numero di musulmani potenziali per moschea risulta sensibilmente più basso.

Non vi è quindi, in assoluto, un problema di mancanza di luoghi di culto. Al contrario, in molti paesi ci si trova attualmente in una fase di consolidamento, di stabilizzazione del numero delle moschee, e semmai di investimento nella loro strutturazione interna, di allargamento dei loro spazi e delle loro funzioni.

Di fatto non si può dire dunque, in assoluto, che vi sia un problema di libertà religiosa non garantita per i musulmani in Europa. I problemi che emergono sono di ordine qualitativo, non quantitativo: e i conflitti sull'edificazione di moschee ne sono la significativa testimonianza.

Simbolica e territorio

Le moschee – come ogni forma costruttiva che si proponga su un territorio dove prima non era presente – costituiscono una forma di appropriazione simbolica del territorio: e nello stesso tempo la resistenza alle medesime diventa un segno di dominazione e potere sul territorio molto concreta e materiale.
Una prima constatazione è autoevidente: non tutti gli edifici, anche nuovi nella forma e nelle funzioni, producono lo stesso tipo di conflitti. Raramente un edificio pubblico, o un edificio commerciale, produce tali forme di protesta. Un nuovo ospedale, una nuova banca, un nuovo supermercato o una nuova multisala, possono eventualmente essere oggetto di critiche, ma raramente queste sono espresse in chiave culturale. Se ne potrà valutare l'opportunità della collocazione, anche rispetto agli interessi che va a danneggiare (es. un supermercato rispetto ai piccoli negozi circostanti), oppure la dimensione e la forma (un edificio grande in un contesto di edilizia di piccole dimensioni, un edificio alto in un contesto di edilizia sviluppata orizzontalmene), o ancora le qualità estetiche. Ma raramente questi contrasti, pure frequenti, producono un riflesso identitario (e una dinamica noi-loro) simile a quella che troviamo a proposito di moschee. Questa dinamica si può manifestare (un quartiere di nuovi abitanti in un paese, di persone che vengono dalla città in area rurale), ma solo occasionalmente produce riflessi identitari collettivi. Non solo: tali tipi di conflitto non si manifestano nemmeno per edifici di culto appartenenti ad altre confessioni religiose minoritarie, diverse da quella dominante, siano esse vecchie o di nuovo insediamento, e composte di autoctoni o di immigrati (si pensi, in Italia, alle assemblee pentecostali, alle sale del regno dei testimoni di Geova, ai templi buddhisti, o alle gurudwara sikh), che non producono il medesimo tipo di reazione e di rifiuto (anche se sarebbe storicamente falso dire che questo non sia accaduto in passato). Le moschee invece li producono, in forma blanda o radicale, quasi immancabilmente, e in quasi tutta Europa, almeno in questa fase storica. In questo senso una 'questione moschee' oggi, in Europa, si pone.
Alcune forme del conflitto intorno alle moschee potrebbero essere addirittura interpretate attraverso le chiavi di lettura dell'etologia e della sociobiologia, più ancora che della sociologia e dell'antropologia, o ancor meno dell'urbanistica. Ne sono un esempio alcune forme di imprinting sullo spazio come lo spargimento di urina di maiale, o di teste mozzate di suino, o di suo sangue, sul territorio dove è previsto sorga una moschea: esempi che troviamo ampiamente diffusi, dalla Svezia all'Italia, e che costituiscono un oggetto di interesse in sé.

Le moschee come dimensione conflittuale

La questione delle moschee, in sé, potrebbe non sussistere, perché non c'è nulla di più ovvio e naturale che delle comunità immigrate desiderino e abbiano bisogno di propri luoghi di culto e possano godere degli stessi diritti anche religiosi che le costituzioni europee garantiscono a tutti, maggioranze e minoranze. Ma sussiste perché di fronte all'islam si sollevano problemi specifici, che spesso hanno poco a che fare con le situazioni reali. Pochi infatti tra coloro che si oppongono alla presenza di moschee e sale di preghiera musulmane direbbero esplicitamente che vogliono impedire a chicchessia di pregare: e anzi reagirebbero indignati se glielo si facesse notare. La ragione indicata è quasi sempre altra.
Gli attori dei conflitti intorno alle moschee sono diversi: dai comitati di cittadini ai mass media, dai tribunali alle forze politiche, dalle altre comunità religiose ai musulmani stessi e agli altri immigrati. E tutti portano responsabilità importanti, giocate sia negativamente che positivamente, sia distruttivamente che costruttivamente. La civile convivenza potrebbe accontentarsi di una cosa sola: il rispetto della legge da parte di tutti. Da parte dei musulmani, nel rispettare le normative associative e urbanistiche, ma anche nel fare uno sforzo supplementare di comunicazione con i cittadini e le istituzioni. E da parte degli amministratori, che non dovrebbero negare ai musulmani ciò che è un diritto per tutti, né dovrebbero attuare un'applicazione selettiva delle leggi: come ricordarsi delle normative di sicurezza e antincendio solo quando si tratta di moschee, o applicare sanzioni più dure che in altri casi (la chiusura immediata, magari in pieno ramadan, e non il pagamento di un'ammenda con l'obbligo di mettersi in regola in pochi mesi, come di norma accade con altri soggetti pubblici e privati). Bisogna inoltre rifiutarsi di accettare come normale un linguaggio che troppo spesso è fuori dai limiti della convivenza civile: basta sostituire alla parola musulmano la parola ebreo o cristiano, in taluni discorsi politici o articoli di giornale a proposito di moschee, per accorgersene. E infine non utilizzando per i musulmani – ciò che all'interno della ricerca viene chiamato 'eccezionalismo' – modalità di trattamento specifico, non utilizzate per altre confessioni religiose. Un esempio è quello della richiesta di indizione di referendum in caso di richiesta di edificazione di una moschea: le maggioranze infatti non hanno il diritto di decidere sui diritti delle minoranze. Sarebbe la fine del diritto, se fosse così. In questo la Chiesa cattolica e anche le confessioni religiose minoritarie, in Italia, hanno svolto un ruolo di guardiani della civiltà giuridica e di salvaguardia dei principi, non solo del buon senso religioso, che non hanno svolto altri.

Stefano Allievi

NOTE

[1] S. Allievi, *Conflicts over Mosques in Europe. Policy issues and trends*, 2009, pp. 102, e S. Allievi (a cura di), *Mosques in Europe. Why a solution has become a problem*, 2010, pp. 402, che raccoglie anche i vari report nazionali, entrambi pubblicati a Londra da Alliance Publishing Trust/NEF. Il primo testo si trova anche *on line* sul sito www.nef-europe.org, e più precisamente a questo indirizzo web: http://www.nef-europe.org/content/news. Il secondo dovrebbe essere caricato prossimamente, ma intanto è richiedibile presso il NEF. Un'edizione in italiano, adattata ad un pubblico non specialistico e ulteriormente aggiornata, con diverso materiale originale e un'attenzione esplicita al caso italiano, è pubblicata in S. Allievi, *La guerra delle moschee. L'Europa e la sfida del pluralismo religioso*, Venezia, Marsilio, 2010, pp. 186.
[2] Dassetto, F., Ferrari, S. e Maréchal, B., *Islam in the European Union: what's at stake in the future?*, Strasbourg, European Parliament, 2007. Per un'analisi più generale dell'islam in Europa la ricerca empirica di riferimento resta Maréchal, B., Allievi, S., Dassetto, F. e Nielsen, J., *Muslims in the Enlarged Europe*, Leiden, Brill, 2003.

L'associazionismo islamico: trasformazioni in corso?

Nei paesi di vecchia e nuova immigrazione le differenze religiose hanno conosciuto nell'ultimo decennio una nuova stagione di attenzione, tanto da divenire uno degli elementi centrali della riflessione su modelli e pratiche di integrazione. All'attenzione dei *policy makers* si affianca quella degli studiosi, consapevoli di come l'Islam delle migrazioni sia ben lontano dal rappresentare una questione risolta nell'agenda europea (ma non solo).
La situazione e la condizione dei musulmani rappresentano un problema politico e sociale aperto in tutti i paesi d'immigrazione, vecchi e nuovi. Tema che coinvolge la prima e la seconda generazione, gli adulti e i giovani, il cui disagio è tornato alla ribalta durante i disordini verificatisi nelle *banlieues* francesi così come negli episodi, talvolta anche gravi, accaduti in Inghilterra ed Olanda. Le giovani leve scendono in campo a testimoniare un'integrazione mancata e una società che ancora fatica a metabolizzare la diversità religiosa. Le vecchie generazioni, dal canto loro, sono impegnate nel mantenere la loro appartenenza religiosa, mediata dall'esperienza migratoria e da politiche non sempre aperte sul versante della pratica.
Negli studi sull'appartenenza religiosa degli immigrati del passato, si è prestata più attenzione al ruolo delle congregazioni nelle comunità piuttosto alla vita familiare e ai comportamenti dei singoli. Di recente l'attenzione si è invece spostata sulle modalità con cui le congregazioni etniche mantengono l'identità etnica attraverso la religione della prima generazione e, in numerosi casi, della seconda (Mckay, 1982; Portes e Hao, 2002), sottovalutando il ruolo centrale delle famiglie nella formazione valoriale dei loro figli.
È utile qui ricordare come da tempo sia in crisi il modello di assimilazione lineare, secondo cui dalla prima alla terza generazione si avvierebbe un processo di progressivo e totale abbandono di qualsiasi legame (linguistico, religioso, valoriale) con il paese e la cultura di origine. I risultati di indagini empiriche suggeriscono infatti che la religione etnica giochi un ruolo significativo nelle vite dei giovani delle seconde generazioni, contrariamente a quanto l'esperienza degli immigrati europei dei secoli scorsi avesse evidenziato (Cesari e McLoughlin, 2005; Crul e Heering, 2008). Un'importanza che crescerà nel prossimo futuro: ad esempio recenti proiezioni disegnano scenari in cui in Europa la presenza musulmana crescerà, raggiungendo l'8% in Gran Bretagna, il 10% in Francia e in Belgio (Pew Research Center, 2011). In tale prospettiva è importante riflettere sull'associazionismo religioso di matrice islamica. Su di esso si è diffuso (o rafforzato) lo spettro di luogo in cui si fomenta l'integralismo religioso e si lavora per alzare barriere. E' un fantasma che viene evocato pensando ai figli dell'islam in emigrazione e immaginando tale appartenenza religiosa come un monolite compatto, omogeneo, senza fratture e dinamiche di trasformazione e di cambiamento al suo interno.

Quando lo sguardo si volge al mondo islamico nelle nostre città, stereotipi e pregiudizi spesso divengono ingombranti compagni di lettura. Ma è bene lasciarsi ciò che spesso non ci permette di cambiare le lenti con cui osserviamo la realtà, divenendo causa di giudizi affrettati e talora anacronistici. In realtà, da tempo la riflessione sull'islam in Europa ha lasciato lo spazio del religioso per approdare a quello culturale. Il pragmatismo sembra essersi fatto largo fra posizioni ideologiche.
In ciò un ruolo chiave è svolto da un associazionismo di nuova generazione, attento a prevenire ogni accusa di assumere posizioni integraliste o radicali, interessato ad allargare gli spazi di scambio e collaborazione con autorità locali e altri soggetti pubblici e privati, etnici e non, religiosi e laici. Che sempre di più si muove in un'Europa che lo riconosce, che con esso si interroga e si confronta: in molte città europee esistono tavoli di discussione, di confronto, di dialogo inter-religioso. Il dubbio è che in molti casi si tratti solamente di "vetrine pubbliche", palliativi per rassicurare la pubblica opinione sul fatto che sia possibile scongiurare uno scontro fra nativi e immigrati. In fondo sembra essere questo il vero nodo irrisolto. Anche nei paesi di più vecchia immigrazione, la presenza musulmana ci ricorda che ci sono altri (immigrati, e poco

importa se oggi sono cittadini) che sono arrivati a casa nostra. All'inizio sono stati accettati, di fatto senza troppe frizioni. Nel tempo tuttavia, quando si passa dall'essere un utile esercito di manodopera industriale o agricola al proporsi sulla scena sociale di imprenditori, dirigenti, professionisti e così via, torna pesantemente l'accento sulla diversità, divenuta talvolta più visibile, di sicuro più spinosa. E l'11 settembre ha solo, in questo clima, accelerato il processo. Più di recente, la crisi economico-finanziaria ha fatto il resto.

Cosa resta allora delle vetrine di confronto a cui si accennava? Sembrano in molti casi rimaste, "complici" amministrazioni locali che da tempo hanno messo fra i loro programmi il dialogo interculturale, per il quale l'elemento religioso è un aspetto importante. Queste esperienze rischiano di rimanere confinate al loro aspetto formale e di comunicazione, bei progetti di cui si possono vantare le autorità locali. In tale contesto, tra i fattori di evoluzione su cui si lavora all'interno dell'associazionismo sono importanti le esperienze mirate alla formazione dei *leaders*.

La necessità di avere dei referenti credibili, in grado di interagire con gli interlocutori istituzionali, capaci di essere davvero un ponte fra l'ortodossia cercata dalla prima generazione e l'islam moderato delle generazioni successive è ormai consapevolezza diffusa fra i responsabili di molte associazioni. E' un orientamento del resto apprezzato, se non caldeggiato, dai governi locali e nazionali.

L'istanza formativa è rivolta anche ai più giovani, nuove leve e futuro dell'associazionismo e della presenza musulmana europea. Ancora una volta le intenzioni dei fedeli di Allah trovano importanti alleati in quei settori delle amministrazioni pubbliche che si occupano di integrazione, che guardano ai giovani come attori strategici per rafforzare quell'islam europeo moderato di cui da tempo si discute. Si tratta dei giovani che utilizzano i *social network*, mettendo insieme il loro essere "nativi digitali" con la condivisione dei valori dei padri. Nella frequentazione della rete si intravede lo spostamento da un accento esclusivamente religioso a quello più ampiamente culturale.

Un esempio di come associazionismo etnico-religioso e pubblica amministrazione puntino sulle generazioni più giovani viene da Amsterdam, con la *Poldermoskee*, struttura in cui si prega in olandese (fatta eccezione per alcuni versetti letti in arabo), gli imam appartengono alle varie branche dell'islam, vi è un'apertura alle donne (pregano insieme agli uomini) e alla discussione di temi considerati tradizionalmente "spinosi" (es. l'omosessualità).

Oltre alle attività e al maggiore coinvolgimento di giovani leader che testimoniano di un passaggio generazionale, al tempo stesso complesso e delicato per la necessità di riuscire a non creare una frattura fra le istanze e le esigenze dei più anziani e quelle dei più giovani. Europei per socializzazione o per passaporto, ma talora caricati simbolicamente del ruolo di custodi di un passato che non appartiene loro e di una concezione dell'islam distante da quelle dei genitori: i giovani sanno che devono interagire con il contesto in cui vivono, che la costruzione di processi convivenza e di coesione sociale avviene in sinergia e in collaborazione con le istituzioni e il mondo associativo del proprio territorio. Si investe, strategicamente, sulla formazione e si sposta il dibattito più sul versante culturale, di diffusione della conoscenza, di interazione proficua e reciproca con le altre fedi: la strada scelta (e sembra vincente) è quella della collaborazione, come nell'esperienza inglese del *Kiklees Faith Forum*[1].

Quanto accade in Europa trova eco in Italia, dove il confronto con l'islam è recente, ma non nuovissimo, soprattutto frammentato in una pluralità di atteggiamenti verso le pratiche religiose, il tipo di società auspicato (laica *versus* islamica), la definizione identitaria (religiosa, italiana, cosmopolita), l'orientamento rispetto all'educazione dei figli e ai matrimoni misti, le organizzazioni e l'associazionismo religioso, le richieste avanzate alla società italiana (riconoscimento delle ricorrenze, insegnamento della religione a scuola). Sta proprio nel gran numero di differenti posizioni e in questa frammentazione, probabilmente, la debolezza del mondo associativo islamico. Il nuovo elemento del dibattito è l'ingresso di un associazionismo di seconda generazione che, si fa portatore di istanze moderate, rappresentando un "*islam modernista, buono e integrato*" (Spreafico e Coppi, 2006: 120).

In Italia la situazione appare dunque in divenire e, rispetto ai contesti migratori più maturi, ancora focalizzata sull'esperienza della prima generazione di migranti e sull'impatto della religione nel processo di inserimento. D'altra parte non mancano segnali che sottolineano l'urgenza di riflettere sulle strategie politiche e le *policies* più adatte per favorire una positiva interazione fra nativi e immigrati, cittadini di ieri e di domani, in ogni parte della società e tra le diverse appartenenze generazionali.

Roberta Ricucci,
Università di Torino e Fieri

Bibliografia

Cesari, J. e McLoughlin, S. (2005), *European Muslims and the Secular State*, London, Ashgate.

Crul, M. e Heering, L. (2008), *The position of the Turkish and Moroccan Second Generation in Amsterdam and Rotterdam,* Imiscoe, Amsterdam.

Mckay, J. (1982), *An exploratory synthesis of primordial & mobilizationist approaches to ethnic phenomena,* in «Ethnic and Racial Studies», n. 5, pp. 392-420.

Pew Research Center (2011), *Future of the Global Muslim Population,* Washington, pewforum.org.

Portes, A. e Hao, L. (2002), *The price of uniformity: language, family and personality adjustment in the immigrant second generation*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 25, pp. 889-912.

Spreafico, A. e Coppi, A. (2006), *La rappresentanza dei musulmani in Italia*, Roma, XL Edizioni.

NOTE

[1] Per approfondimenti si veda una ricerca di Eurofound, condotta sul dialogo inter-religioso con le minoranze musulmane in 27 città europee: http://www.eurofound.europa.eu/pubdocs/2010/32/en/1/EF1032EN.pdf.

Le comunità islamiche in Italia

Il presente articolo vuole essere un aggiornamento di un precedente uscito nel 2003 sulla nostra rivista. Rispetto ad allora la situazione è parzialmente cambiata, soprattutto nell'immagine pubblica dell'islam in Italia: se non si può certo dire che i problemi relativi alle comunità islamiche siano stati risolti, né che l'integrazione sia un fatto acquisito, è pur certo che, oggi, la presenza dell'islam e dei musulmani immigrati è un fatto noto

Le stime ufficiali discordano in merito al numero di musulmani presenti nel nostro paese, ma si può stimare attorno al milione e duecento mila unità, corrispondente all'incirca all'1,9% della popolazione italiana[1]. La maggioranza del musulmani immigrati in Italia appartiene al mondo sunnita.

Molto meno note sono le comunità in cui i musulmani si riconoscono e si organizzano: esiste, infatti, una vera e propria rete di comunità e/o associazioni in cui si struttura la loro vita pubblica e sociale. In altra sede è già stato evidenziato come sovente la presenza d'una singola comunità islamica possa passare inosservata persino nella vita di un paese medio piccolo, a fronte del fatto che esistono comunità islamiche che fanno di tutto per acquisire un'immagine pubblica positiva: alcune comunità si associano tra di loro, sia per ottenere il rispetto dei propri diritti, sia per partecipare alla vita pubblica; altre associazioni – sovente più piccole – tendono a rimanere isolate, senza riconoscersi necessariamente in una delle grandi associazioni a carattere nazionale.

Inoltre, le comunità islamiche italiane – seguendo l'esempio degli altri paesi – si stanno strutturando su base "nazionale": gli immigrati di un determinato paese, cioè, tendono a ritrovarsi e a formare un gruppo islamico a se stante, sia per affinità linguistica, sia per le specificità del credo di un determinato paese. Ciò è particolarmente evidente per le nazionalità più rappresentate, quali la marocchina o l'egiziana. Naturalmente la situazione italiana è ben diversa per numeri da altri scenari europei, fatto che determina una relativa visibilità di queste tendenze, altrove macroscopiche.

Il primo distinguo che si impone è tra comunità islamiche al cui interno gli immigrati costituiscono la maggioranza e le associazioni caratterizzate dalla massiccia presenza di italiani convertiti all'Islam: nella struttura e negli scopi di questi due tipi di associazioni c'è grande differenza e, in genere, non si mescolano tra di loro.

La principale associazione di italiani convertiti è la Comunità Religiosa Islamica (Co.Re.Is.), guidata da Yahya Sergio Yahe Pallavicini, caratterizzata da una vivace attività culturale e da una visibilità mediatica ampiamente superiore a tutte le altre comunità islamiche. Anche l'Assemblea Musulmana d'Italia (AMI), associazione composta da musulmani filo-occidentali e favorevoli al dialogo interreligioso, guidata dallo Shaykh Abdul Hadi Palazzi, è caratterizzata da una notevole partecipazione di italiani convertiti.

L'associazione di musulmani immigrati numericamente più importante è l'Unione delle Comunità ed Organizzazioni Islamiche in Italia (UCOII), vicina ai Fratelli Musulmani e guidata da Nour Dachan. L'UCOII nasce dall'Unione degli Studenti Musulmani d'Italia (USMI), una tra le prime associazioni di musulmani in Italia, fondata nel 1971. Importante è anche la Lega Musulmana Mondiale, che controlla la moschea di Roma ed è legata all'Arabia Saudita.

L'Associazione Culturale Islamica in Italia (ACII), fondata nel 1994 a Roma, riunisce immigrati di diverse nazionalità ed organizza corsi di lingua araba e cultura islamica, nonché iniziative di dialogo interreligioso in sedi scolastiche e istituzionali.

L'Unione Musulmani in Italia (UMI) è una nuova sigla nata nel 2007 intorno ad un imam marocchino di Torino, Abdulaziz Khounati, da non confondersi con l'Unione dei musulmani d'Italia (UMI), guidata da Adel Smith: pur trattandosi di due sigle molto simili, hanno scopi e strategie differenti tra loro.

Completano il panorama l'Associazione della Comunità Marocchina delle Donne in Italia (ACMID-DONNA), il Centro Culturale Islamico d'Italia (CCII) – nato negli anni '70 a Roma, con l'appoggio e il coinvolgimento degli ambasciatori di paesi islamici, tra i principali sostenitori della moschea romana – la Missione Culturale dell'Ambasciata del Marocco, che sostiene diverse moschee indipendenti, l'Unione Islamica in Occidente, sostenuta dalla Libia, l'Istituto Culturale Islamico (ICI) di Viale Jenner a Milano, sostenuto dall'Egitto.

Infine, c'è anche l'Associazione Islamica Culturale, costituita nel 1998. Oltre che luogo di preghiera, l'Associazione Islamica Culturale – il cui responsabile è Tarek Hassan, di origini egiziane – si pone come punto di riferimento della comunità per l'insegnamento della religione islamica e della lingua araba ai bambini.

Questo per quanto riguarda l'ambito sunnita. Esistono, poi, specifiche organizzazioni rappresentative delle minoranze islamiche, quali: la Comunità Ismailita Italiana (sciiti); i movimenti missionari (Tabligh); le confraternite sufi (Muridi e Layennes, Sufi di Hazrat Inavat Khan (OSI), Ahmadi); per finire con le Organizzazioni musulmane turche in Italia.

Stefano Minetti

NOTE

[1] Dato estrapolato dal Dossier Immigrazione della Caritas, del 2007.

Speciale Italia

Sciiti in Italia

Una minoranza silenziosa, difficilmente quantificabile: si parla di 15 mila persone

All'autoflagellazione e al taglio simbolico della fronte con un rasoio preferiscono battersi con forza le mani sul petto in segno di lutto per la morte dell'imam Husseyn. Gli sciiti che vivono nel nostro Paese non vogliono irritare con le loro tradizioni la sensibilità degli italiani: sono poco visibili nelle piazze e numericamente ben lontani dai loro "fratelli" sunniti, una minoranza silenziosa che, da Torino a Napoli, passando per Milano e Roma, si muove a passi felpati sul territorio nazionale. Non è possibile sapere con precisione quanti sono ma secondo recenti dati gli sciiti immigrati in Italia sono pochi, stimati in 15.450 unità (appena l'1,48%) su circa 1.044.000 musulmani totali. Sappiamo però che molti di loro non frequentano le moschee ma pregano nelle loro case e la maggior parte delle donne sciite non indossano il velo. Gli sciiti immigrati in Italia sono di origine iraniana, irachena e libanese ma gli iraniani giunti nella penisola non sono tutti musulmani in quanto tra essi vi è una consistente percentuale di armeni, bahai ed ebrei fuggiti dalla dittatura religiosa khomeinista. Si conta anche un discreto numero di conversioni nate da matrimoni misti tra donne italiane e musulmani sciiti. Poco visibili, come detto, ma non semplici parvenze poiché alcuni di loro, in gran parte cristiani convertiti, hanno creato movimenti e associazioni che promuovono attività religiose e culturali.

Le prime organizzazioni sciite sono sorte negli anni Novanta a Roma e a Napoli e proprio in quest' ultima città è nata l'associazione sciita "Ahl al Bait" (Genti della Casa) che è diventata il principale punto di riferimento per gli sciiti italiani e vanta strette relazioni con le comunità sciite internazionali, da quelle mediorientali a quelle inglesi. Perché gli italiani si convertono alla religione islamica? Dicono di trovare, in particolare nell'Islam sciita, più attenzione verso ciò che è sacro e spirituale e sono colpiti dalla profondità religiosa e dal concetto di giustizia che nello sciismo, secondo loro, vengono presi in maggiore considerazione rispetto alle altre fedi. Nel 1991 un gruppo di convertiti italiani guidati dallo sciita napoletano Luigi "Ammar" De Martino, fondatore dell'associazione Al-Bait, ha pubblicato "Il Puro Islam" che, da semplice foglio dattiloscritto, è diventato in pochi anni una rivista bimestrale nonchè il bollettino ufficiale dell'associazione Al Bait e segue una linea marcatamente islamista, antisionista e antioccidentale. In redazione ci sono alcuni italiani che hanno abbracciato la fede sciita per motivi politici come ex militanti di movimenti politici radicali sia di destra che di sinistra che, sull'onda dell'entusiasmo suscitato dalla rivoluzione islamica iraniana del 1979, sono entrati in contatto con studenti iraniani e hanno aderito allo sciismo. Sul sito di Al-Bait spiccano foto di Khomeini e della Guida Suprema iraniana Khamenei e si trovano campagne di solidarietà con i palestinesi e di boicottaggio di Israele, iniziative di sostegno all'Islam integralista in Medio Oriente e nel Maghreb oltre al notiziario di "Al Manar", la tv di Hezbollah. Si può anche leggere la newsletter inviata dalla rivista "Il Puro Islam" con articoli che esaltano la resistenza palestinese nei Territori occupati, lodano Hezbollah e commentano le rivolte contro i regimi del nord Africa e del Golfo "retti da un marcio sistema, fantoccio del sionismo internazionale". L'associazione Al-Bait organizza convegni e seminari per far conoscere l'Islam sciita, il pensiero politico delle autorità del regime iraniano e l'ideologia del movimento sciita libanese Hezbollah, strettamente legato agli ayatollah di Teheran. In amichevoli rapporti con Al-Bait operano altri gruppi sciiti come l'associazione islamica "Imam Mahdi" del convertito Marco Husseyn Morelli con sede a Roma nelle cui fila compaiono anche sciiti stranieri tra cui afghani, pakistani, iraniani e iracheni mentre a Torino è attivo il gruppo "La Porta della Conoscenza" di Mohsin Corrado che a dicembre ha promosso per la prima volta una corteo religioso in occasione della Ashura, il mese di lutto e dolore per gli sciiti che commemorano il martirio dell'imam Husseyn, nipote di Maometto, morto nel 680 dopo Cristo.

Il sito internet dell'associazione Ahl al Bait.

Lo sciismo, termine che deriva da Shi'a (seguace) è la più importante minoranza all'interno dell'islam e rappresenta circa il 10% della Umma, la comunità musulmana mondiale. Secondo la dottrina sciita, che si basa come quella sunnita sul Corano e la Sunna (tradizione islamica con costumi e leggi) di Maometto, il profeta designò come successore e guida spirituale (imam) dei fedeli suo cugino e genero Alì mentre gli imam della famiglia del profeta sono stati designati da Maometto per rivelazione divina. I discendenti di Alì, cioè gli imam, hanno infatti una vocazione soprannaturale e sono guidati direttamente da Dio. La maggioranza degli sciiti prende il nome di imamiti o duodecimani e vi sono poi minoranze di zaiditi, islamici moderati, concentrati nello Yemen e spesso perseguitati (complessivamente sono circa 6-7 milioni) e di ismailiti, poche centinaia di migliaia di fedeli sparsi nel mondo. Gli Zaiditi sono i discepoli del martire Zaid (secolo VIII) che combattè contro il califfo omayyade ottenendo il riconoscimento della sua fazione religiosa. Ritengono che l'imam discenda da Alì ma non gli attribuiscono qualità ultraterrene. Zaid, secondo i suoi seguaci, è il quinto imam della famiglia del Profeta e le guide spirituali sono, per gli zaiditi, più di dodici, contrariamente alla dottrina dei duodecimani.

Il nome ismailiti proviene da Ismail, settimo imam e figlio del sesto imam sciita Jafar al-Sadiq, morto prima di suo padre. A questo proposito, molti ismailiti sono convinti che il giovane Ismail non sia morto ma sia invece nascosto da qualche parte identificando in lui il Mahdi atteso (il Messia) che tornerà sulla Terra alla fine dei tempi. Gli ismailiti in Italia sono rappresentati dalla Comunità ismailita italiana che ha sede a Roma ed è guidata dalla signora Gulshan Jivraj Antivalle. In Italia gli ismailiti sono poche decine, venti, forse trenta e fanno riferimento all'Agha Khan, discendente diretto del Profeta e capo spirituale della comunità.

A Torino abita con la sua famiglia da molti anni l'ismailita Thobani Shokatali. Nato ismailita da genitori indiani che si sono convertiti perché, spiega Thobani, "hanno compreso che nell'Islam tutti erano uguali davanti a Dio contrariamente a quanto avviene con il sistema delle caste in India. Per esempio, quando si va in pellegrinaggio siamo tutti vestiti nello stesso modo. Trovo che negli ismailiti, aggiunge Thobani, la cosa davvero speciale consista nella presenza di un unico imam che guida i fedeli alla preghiera come ci insegna l'Aga Khan, il nostro capo spirituale e discendente diretto del Profeta". Il principe Karim al-Husayni, Aga Khan IV, è diventato Imam dei musulmani ismailiti nel 1957 all'età di vent'anni, ed è da essi considerato diretto discendente di Maometto attraverso suo cugino e genero Alì, primo imam degli sciiti. La Fondazione Aga Khan, nata negli anni Settanta per volontà del principe Karim, coinvolge migliaia di persone in progetti educativi nei Paesi più poveri dell'Asia e dell'Africa e opera nei settori dello sviluppo agricolo, miglioramento dei servizi ospedalieri e assistenza umanitaria nelle zone colpite da guerre e calamità naturali.

Filippo Re

«Perché ho scelto l'Islam»

Abbiamo intervistato Luigi Ammar De Martino, italiano, direttore della rivista scita "Il Puro Islam".

Com'è maturata la sua decisione di convertirsi all'Islam sciita?

A noi musulmani generalmente non piace il termine "convertirsi", specialmente se un tempo, formalmente o fattivamente, venivamo considerati cristiani o di religione ebraica. Ebraismo, Cristianesimo ed Islam sono definite nel Corano le tre "Religioni del Libro". Prima di entrare nell'Islam ero il responsabile di un circolo politico-culturale dove organizzavo dibattiti, conferenze ecc. Si era nei primi anni della Rivoluzione Islamica in Iran, ero profondamente attratto da quell'evento che vedeva tutto un popolo, al seguito della sua Guida religiosa, l'Imam Khomeiny, abbattere un governo corrotto e creare per la prima volta nella storia del mondo moderno un governo che si richiamava all'Islam ed ai suoi insegnamenti. La mia era una simpatia istintiva ed esclusivamente di carattere politico, mai avrei pensato di entrare nell'Islam, nello stesso momento avvertivo dentro di me una sensazione di vuoto, nonostante tutto il mio attivismo. Conobbi in quel periodo (anno 1982) un musulmano italiano che mi chiese di tenere nel circolo da me diretto una conferenza sull'Islam; accettai di buon grado ed in quella occasione sentii per la prima volta parlare dell'Islam da un musulmano italiano. Dopo circa un anno, durante il quale ebbi modo di pensare con tutta calma alla mia condizione, decisi di entrare nell'Islam.

Chi sono gli italiani convertiti allo sciismo?

Risiedono in massima parte nell'Italia del Nord, anche se diversi sono di origine meridionale, di cultura medio alta. Le donne sono nettamente in maggioranza e svolgono un ruolo attivo, non soltanto nell'insegnamento dei bambini; partecipano a conferenze, dibattiti, scrivono articoli ed altro. Il cosiddetto "zoccolo duro" è composto da un centinaio di persone, quasi tutte italiane che svolgono varie attività per la diffusione del Messaggio. Pensiamo che gli sciiti in Italia siano alcune migliaia, soprattutto donne che hanno sposato libanesi, iracheni, iraniani, pachistan, indiani ecc.

Quante sono le associazioni sciite in Italia, dove si trovano?

Le associazioni sciite delle quali sono a conoscenza sono 4. Raggruppano, in linea di massima, pachistani, libanesi, iraniani e italiani, ovviamente tra di loro ci sono anche fratelli e sorelle di altre nazionalità. Per quel che concerne gli italiani, esiste con sede a Roma l'associazione "Imam Mahdi", fondata da alcuni fratelli italiani, entrati nell'Islam in seguito a contatti con l'Ahl al Bait, la cui sede iniziale era a Napoli.

Tra i gruppi di Napoli e Roma esiste una totale e completa affinità ideologica ed operativa e prossimamente condivideranno assieme la responsabilità della gestione de "Il Puro Islam". I fratelli Pachistani hanno un Centro a Carpi ma non conosco l'indirizzo, lo stesso vale anche per Milano.

Recentemente è sorto a Torino il Centro Islamico "Tohid" sito in Corso Emilia, frequentato da Italiani, libanesi, pachistani, afgani ed altri. Il sottoscritto che si è trasferito ad Alba, si considera membro della comunità di Torino.

Come vi finanziate?

Ci autofinanziamo con contributi mensili e *una tantum*. I secondi arrivano da visitatori occasionali oppure da fratelli musulmani residenti anche fuori dal nostro paese interessati alla diffusione del Messaggio.

Avete rapporti con associazioni sunnite?

Buoni rapporti, in particolare con l'U.C.O.I.I. e con il fratello Hamza Piccardo che risiede a Imperia.

F.R.

Il Comitato per l'Islam Italiano

Primo anno di vita per l'organo consultivo istituto dal Governo nel gennaio 2010

È un gruppo di consulenti, non un tavolo sindacale costretto a rispettare una sorta di "manuale Cencelli" della rappresentanza delle comunità islamiche. Il ministro dell'Interno Roberto Maroni ha voluto chiarirlo subito, alla prima convocazione del Comitato per l'Islam Italiano, da lui stesso nominato nel gennaio 2010. Lo scopo dichiarato è di fornire idee e formulare proposte sui temi dell'immigrazione, per migliorare l'inserimento sociale e l'integrazione delle comunità musulmane nella società nazionale. Le personalità chiamate a comporre il Comitato sono di nazionalità diverse ed esperti di religioni, profondi conoscitori del mondo islamico e ben integrati nella società italiana. La scelta dei componenti del Comitato si è indirizzata verso taluni esponenti di organizzazioni e comunità islamiche presenti in Italia, come Gulshan Antivalle, rappresentante della comunità ismailita in Italia, Gamal Bouchaib, presidente del movimento dei Musulmani moderati, Mustapha Mansouri, segretario nazionale della Confederazione della comunità marocchina in Italia, Abdellah Mechnoune, imam a Torino nonché Ambasciatore della Pace per le Nazioni Unite, Yahya Sergio Yahe Pallavicini, Vice Presidente e imam della CO.RE.IS. (Comunità Religiosa Islamica) Italiana e Abdellah Redouane, segretario generale del Centro Islamico culturale di Roma. Abbandona quasi subito, invece, l'ex ambasciatore Mario Scialoja, vice-presidente della Lega Musulmana Mondiale – Italia, in polemica con le nomine nelle commissioni.

Accanto a essi, siedono docenti di diritto musulmano e dei paesi islamici, segnatamente i professori Khaled Fouad Allam, Paolo Branca, Ahmed Habous e Gianmaria Piccinelli, di diritto ecclesiastico, autorevoli giornalisti come Ahmed Ejaz, Ahmed Mohammed, Carlo Panella e anche chi scrive, oltre a scrittori esperti della materia come Massimo Introvigne ed esperti di diritto come Mario Cicala e di immigrazione, come Guido Bolaffi.

Come risulta dal decreto istitutivo, il Comitato ha, in sintesi, la funzione di fornire elementi concreti per i temi legati all'immigrazione, con particolare riguardo all'integrazione e all'esercizio dei diritti civili, e per assicurare una migliore convivenza nella società italiana. A tale scopo il comitato esprimerà anche pareri e proposte su specifiche questioni indicate dal ministro con l'obiettivo di migliorare l'inserimento sociale e l'integrazione delle comunità musulmane nella società nazionale, anche nell'ottica di sviluppare la coesione e la condivisione di valori e diritti nel rispetto della Costituzione e delle leggi della Repubblica.

Nel corso dei mesi, il Comitato originariamente composto da 19 persone, si è arricchito di nuovi componenti, Anna Nardini, responsabile dell'Ufficio Studi e Rapporti Istituzionali della Presidenza del Consiglio dei Ministri, Dounia Ettaib, presidente dell´Associazione donne arabe d´Italia, il prefetto Sandra Sarti, Direttore Centrale degli affari dei culti presso il Dipartimento per le Libertà Civili e l'Immigrazione del Viminale, Stefano Dambruoso, capo dell'Ufficio per il coordinamento dell'attività internazionale del Ministero della Giustizia, la docente di geopolitica del mondo islamico presso l'Università Europea di Roma Valentina Colombo e Mansur Tantush, responsabile in Italia dell'organizzazione libica World Islamic Call Society (Wics).

Sono tre gli argomenti finora affrontati dall'organismo che si riunisce al Viminale. Il primo, su richiesta del ministro, è un parere sulle proposte di legge relative agli indumenti femminili denominati *burqa* e *niqab*. In una parola, la risposta è "deconfessionalizzazione". Nell'ipotesi di modificare l'art. 5 della legge n. 152/75 che vieta l'uso di caschi protettivi, o di qualunque altro mezzo atto a rendere difficoltoso il riconoscimento delle persona, in luogo pubblico o aperto al pubblico, senza giustificato motivo, facendo rientrare nella casistica anche l'abbigliamento in uso presso alcune comunità islamiche, si è ritenuto di privilegiare l'interesse dello Stato alla pubblica sicurezza, come «il solo

facilmente identificabile, non contestato e da tutti condiviso», in quanto «nessuno sostiene seriamente che il terrorismo non continui a essere un problema urgente, e che indumenti che nascondono completamente il volto e sotto cui non è neppure possibile sapere se si celi un uomo o una donna non pongano un rilevante problema di ordine pubblico».

Sebbene, infatti tutti concordino sul fatto che la dignità della donna vada protetta e che ogni forma di discriminazione in contrasto con il nostro dettato costituzionale e con il bene comune debba essere combattuta, tuttavia, come attuare in concreto la tutela della dignità della donna sul terreno che ci occupa è oggetto di fiere contestazioni. Ma poiché, afferma il Comitato, «non esiste un'unica autorità in grado d'interpretare autorevolmente e per tutti la legge islamica, e certo non spetta allo Stato italiano e neppure a questo Comitato emettere *fatawa* sul punto», si è preferito per quanto concerne *niqab* e *burqa*, «affermare che si tratta in verità di pratiche che *non hanno un'origine coranica*: indumenti simili sono attestati in diverse zone in epoca romana, bizantina, persiana mentre in ambito islamico appaiono talora solo recentemente. Il *burqa* detto "afghano" è stato adottato gradualmente dalla monarchia afghana solo nel XX secolo, e la (limitata) diffusione di forme di "velo integrale" nel Maghreb è di origine ancora più recente, corrispondendo spesso a una specifica rivendicazione identitaria e politica da parte di movimenti fondamentalisti. Forme di «velo integrale» sono state, in zone geografiche contigue, storicamente adottate da popolazioni non musulmane e nello stesso tempo *non* adottate da popolazioni musulmane». Perciò, visto che «secondo la grande maggioranza delle opinioni giuridiche che hanno corso nel mondo islamico, e pur senza escludere che, in assenza di un'autorità centrale che possa definire la dottrina per tutti, gruppi minoritari possano rappresentare anche in modo mediaticamente vigoroso opinioni diverse, *portare il* burqa *o il* niqab *non è un obbligo religioso*, né tale obbligo può trovare fondamento nella lettura del testo sacro dell'islam».

Ecco perché si considera «come preminente la considerazione di ordine pubblico secondo cui persone travisate in modo da non essere riconoscibili – si giudichi o no adeguato il termine «mascherato» dell'art. 85 del Testo Unico di Pubblica Sicurezza – non possono essere identificate dalle forze dell'ordine, individuate dai conoscenti e se del caso descritte dai testimoni». E perciò «la riconoscibilità delle persone dev'essere garantita, tanto più a fronte del rischio internazionale collegato al terrorismo».

Ma «parlare di "religione islamica" nel testo della legge potrebbe precisamente rischiare di alimentare le polemiche in corso, o d'innescarne di nuove. Raccomandiamo quindi di omettere dai testi di legge ogni riferimento alla religione o all'islam». In ogni caso, conclude il Comitato, «deconfessionalizzare» la legge sembra il miglior modo per non alimentare polemiche.

In seguito, il 27 gennaio 2011, sono state fissate le regole per coniugare la sicurezza e l'integrazione all'interno dei luoghi di culto, indicando alla comunità islamica la strada per fare venire a galla una realtà sommersa, in cui si annidano sacche d'illegalità insieme a situazioni d'incertezza legislativa. C'è chi maschera la sala di preghiera da bocciofila, chi da centro ricreativo, chi da circolo culturale, a seconda anche degli orientamenti che giungono dalle diverse amministrazioni locali o dai commercialisti che consigliano di trasformarsi in onlus piuttosto che in altre forme giuridiche.

Su 764 luoghi di culto per i musulmani, la gran parte è costituita da magazzini e scantinati adibiti alla preghiera, mentre le moschee vere e proprie, costruite con cupole e minareto, sono appena tre, a Roma, Catania e Milano. È l'esito di un malcostume imperante, che ha fatto sì che si cercasse la soluzione abborracciata, "all'italiana": si chiede il cambio di destinazione d'uso confidando sull'approvazione successiva di un assessore o di un sindaco compiacente. Ma è sufficiente che un esercizio commerciale o la popolazione delle vicinanze presentino un ricorso e si perdono anni in ricorsi davanti al Tar. Le sentenze, fra l'altro, danno regolarmente torto ai "furbetti". Ed è quindi necessario mettere fine al far west, tracciando le linee per una regolamentazione. Nel documento approvato, che passa in rassegna tutte le proposte legislative in materia, si raccomanda che le zone prescelte per l'insediamento delle moschee siano previste nel piano regolatore in una categoria apposita per le attrezzature religiose, escludendo le aree residenziali. Non è tutto. Oltre a consigliare alcune "buone pratiche" per le gestione trasparente dei luoghi di culto, si chiede anche con forza la condivisione della Carta dei Valori della cittadinanza e dell'integrazione, nata nell'ambito della precedente Consulta per l'Islam - e poi adottata nel 2007 con un decreto del ministro dell'Interno - per ancorarsi alla Costituzione, allontanare ogni minaccia di antisemitismo e chiarire che i diritti umani sono prerogativa di uomini e donne indistintamente.

È uno dei motivi per cui il parere degli esperti esprime un secco no ai patti fra le istituzioni e i gruppi fondamentalisti. In altri Paesi come il Regno Unito o la Francia, l'approccio orientato esclusivamente alla sicurezza ha visto alcuni effetti positivi della collaborazione intensa fra i musulmani non violenti e le autorità. Quel che è mancato è l'attenzione alla compatibilità e alla condivisione dei valori. Così si mette in chiaro da subito che «la moschea non soggiace che alle leggi dello Stato in cui sorge». Se c'è ancora chi propugna la separazione del territorio dei credenti, dove vige la legge coranica, e la "casa della guerra", dove vivono i miscredenti, è servito.

Se non sono le moschee stesse a prevenire il radicalismo, del resto, ogni altra azione rischia di rivelarsi inefficace. Perciò è stato preso come modello di iter verso l'emersione uno "Statuto delle moschee" elaborato dalla CO.RE.IS e dalla Grande Moschea di Roma, in cui si consiglia di consentire «attività di propaganda politica e ideologica» e che «i sermoni siano pronunciati in lingua italiana, laddove la recitazione coranica della preghiera rituale deve essere tenuta in lingua araba». Non un obbligo, ma un auspicio per la massima trasparenza, di cui si dovrà tener conto «anche per la celebrazione di matrimoni all'interno di strutture religiose», per evitare il diffondersi della poligamia. E si invita inoltre a separare il luogo di culto dagli spazi adibiti a pratiche sanitarie, nel tentativo di arginare il fenomeno delle mutilazioni genitali.

Nell'agenda del Comitato è previsto anche un intervento sull'associazionismo e gli imam, ma la "primavera araba" ha imposto una diversa scansione degli argomenti per seguire le trasformazioni politiche in atto nel mondo islamico. Si è proceduto così a un'analisi degli eventi, dietro la facciata della "rivoluzione dei gelsomini". Cause economiche, ma anche demografiche, come per l'Egitto, «destinato a passare in 25 anni dagli attuali 82 milioni di abitanti a 150 milioni». Il rischio è che «gruppi fondamentalisti particolarmente strutturati trasformino l'odierna rivoluzione politica in rivoluzione religiosa». Un effetto indiretto è probabile anche in Europa, nelle realtà che «mantengono stretti collegamenti con i Fratelli Musulmani». È il primo allarme: «Se costoro consolidassero la loro presenza nel nuovo Parlamento egiziano ed esprimessero dei rappresentanti in un nuovo Governo, potrebbe aumentare l'ipotizzato sostegno (anche nelle forme di legittimi finanziamenti) a gruppi analoghi operanti in Europa (per esempio l'Ucoii in Italia) che spingerebbero per qualificarsi come interlocutori politici». Si valutano le conseguenze sul territorio nazionale, anche in termini di sicurezza Dall'attuale situazione di «confusione e di incertezza», si «determina una forte spinta all'emigrazione» e «quando c'è immigrazione senza controllo c'è spazio per le infiltrazioni da parte di criminali e di terroristi», vista la «presenza, che viene segnalata, di Al Qaeda nel Maghreb». Spunta un analogo processo di radicalizzazione anche in Tunisia, dove fra l'altro si osserva «la trasformazione iconografica della madre del giovane tunisino, dal cui suicidio è partita la rivolta» e che si è «mediaticamente configurata sempre di più come la figura della mamma di uno shahid, mentre originariamente non era così». Scenari inquietanti, che in qualche misura riguardano anche la Libia, ma dagli sviluppi tuttora indecifrabili. Un'ipotesi è il "modello Gattopardo", cioè «la riproposizione di modelli autocratici sostanzialmente analoghi ai vecchi regimi». Oppure potrebbe avanzare «un Islam politico, sul modello della Turchia, oppure sul modello dei Fratelli Musulmani». I "poteri forti" potrebbero gradire l'insediamento di tecnocrati, come Mohammed El-Baradei, «capaci di gestire l'assetto economico, e soprattutto finanziario», ma forse privi di seguito. In ultimo, si potrebbe assistere alla «crescita di forze democratiche, sulla spinta dell'amministrazione USA, tutte da individuare».

Eppure i legami culturali dell'Italia con tutti i Paesi interessati dalla rivolta consentono di intervenire senza limitarsi ad assistere da spettatori. Il primo suggerimento è di creare un "Centro diritto e religione nello spazio mediterraneo", in un quadro di iniziative culturali e a fianco di un "Piano Marshall". Così, invece di importare ostilità verso l'Occidente, aiuteremmo «l'affermazione di un islam moderato» per «impedire ai movimenti islamici estremisti di profittare della "destatalizzazione delle moschee"» e di conferire «un'impronta ultrafondamentalista» al movimento, che poi inevitabilmente sbarcherebbe sulle nostre coste.

Andrea Morigi

Internazionale

Dall'alto: *i disordini in Egitto, il re del Marocco Muhammad VI, il dittatore libico Gheddafi.*

La rivolta dei paesi islamici

La democrazia non si esporta, ma si conquista. Breve analisi dei recenti sconvolgimenti nel Vicino Oriente arabo-islamico.

La trasformazione delle istituzioni di ventinove stati da non democratici a democratici tra il 1974 e il 1990, venne descritto ed analizzato dal prof. S. P. Huntington in un saggio dal titolo "La Terza Ondata"[1], nel quale veniva esposta un'analisi metodologica confacente gli aspetti principali, conformi a questi paesi, che rimarcavano un comune processo di avvicinamento e di richiesta di un sistema politico e istituzionale più democratico. A distanza di due decenni da tali eventi, alcuni di questi stati sono ritornati a essere considerati regimi autoritari e non democratici (Russia, Pakistan, Sudan), ma la stragrande maggioranza, in particolar modo per quanto concerne l'America Latina e l'Europa orientale, hanno tesorizzato le precedenti riforme, riuscendo a conservare un sistema democratico.
Non è mia intenzione in queste poche righe concentrarmi su quanto il sistema democratico in generale sia da considerarsi migliore di altri. L'incremento di potere economico-politico della Cina di questo decennio potrebbe suscitare dubbi a tal proposito. Ciò che è invece rilevante cercare di comprendere, è quanto, il Vicino Oriente, a partire dagli episodi di questi ultimi mesi (gennaio-febbraio 2011) stia spingendosi verso un percorso di democratizzazione, non prevedibile fino a pochi mesi fa, almeno secondo ciò che veniva dichiarato da Think Tank e media occidentali.
Ci sono alcuni fattori rilevanti che l'*intellighenzia* europea e nord-americana non ha preso in considerazione focalizzandosi esclusivamente sul consueto terrorismo, revanscismo islamico e sulla declamata ademocraticità dell'Islam.

- Fattore demografico: il 70% della popolazione del Mondo Arabo ha meno di 35 anni. Ciò significa che la maggioranza di quest'ultima generazione non ha conosciuto un presidente diverso da Mubarak per l'Egitto, da Ben Ali per la Tunisia, da Gheddafi per la Libia, da Saleh per lo Yemen ecc. Questa generazione invece non ha vissuto: il fallimento del Nasserismo e del Pan-Arabismo della fine degli anni '60, il revanscismo islamico degli anni '70, il Jihad in Afghanistan degli anni '80 o la prima Guerra del Golfo del 1990. Gran parte di questi studenti ha invece conosciuto l'11 Settembre, anche se da bambino di 10 anni, da adolescente di 15 o da giovane di 20, riconoscendovi un atto ignobile, ma non diverso da quello voluto, qualche anno dopo, dal Presidente statunitense G. W. Bush, a danno soprattutto dei civili iracheni.
- Fattore religioso: il legame tra questa generazione di ventenni/ trentenni e la religione islamica è molto diverso da quella dei loro padri, che hanno testimoniato il ritorno all'Islam degli anni '70. Il processo di secolarizzazione che interessa anche il Mondo arabo sta portando ad uno scollamento di quello che era considerato in passato il legame Islam- famiglia patriarcale, in aree urbane ancora più che in quelle rurali (difficilmente, una rivoluzione è stata organizzata nelle campagne). I giovani di piazza Tahrir non sono i figli della Fratellanza Musulmana, la quale ha imparato, dagli anni '70, a incunearsi all'interno dell'immenso sistema burocratico egiziano (sanitario e scolastico in particolare), riuscendo, passo dopo passo, in un processo di re-islamizzazione dal basso; questi giovani laici hanno affrontato e sconfitto Mubarak e Ben Ali faccia a faccia, consci che la futura intellighenzia del paese sono loro.
- Fattore politico- sociologico: la generazione di cui stiamo parlando è quella che conosce meglio il mondo esterno e la sua tecnologia, solitamente ha appreso almeno due lingue straniere, sogna di poter studiare nel nord- Europa o negli Stati Uniti, è da anni iscritta a social network come Facebook e Twitter; l'ottusità politica dei burocrati al potere da almeno vent'anni è per loro sintomatica di clientelismo, inefficienza e scarsa lungimiranza; conoscono il vero significato del concetto di democrazia e proprio perché distaccati da un discorso religioso non la considerano come un valore esclusivo dell'Occidente.

Nonostante ciò gli aspetti sopra esaminati non sono sufficienti per portare a termine un' insurrezione pacifica. Parlo volutamente d'insurrezione e non di rivoluzione: in maniera forse un po' eurocentrica, quando sento questo termine mi vengono in menti avvenimenti storici come le rivoluzioni settecentesche americana e francese o quella russa del primo novecento, episodi che hanno mostrato una violenza ben superiore, scatenando eventi, in seguito, ancora più bellicosi, come le guerre napoleoniche o lo sterminio dei kulaki nella Russia post-rivoluzionaria. La deflagrazione del Nord-Africa, proprio perché molto recente, richiede ancora l'utilizzo di una terminologia meno esuberante.
In Tunisia il cambiamento è iniziato: i giovani sono stati in grado di portare dalla loro parte i pochi dissidenti politici non ancora in carcere, i commercianti, le generazioni più anziane, ma soprattutto i militari; tuttavia, senza nulla togliere alla ribellione tunisina, è essenziale sottolineare che questo paese di dieci milioni di abitanti, prendendo in considerazione il suo ruolo politico, economico e culturale all'interno del consesso internazionale e della Lega Araba, non ha mai avuto un peso così preminente, paragonabile a quello egiziano. Se, infatti, l'ex presidente Ben Ali è stato defenestrato in pochi giorni, in Egitto, la situazione ha mostrato fin dalla prima settimana, una maggiore complessità, essendo lo stato egiziano, con i suoi ottanta milioni di cittadini, ben diverso per storia, ruolo culturale e peso economico-politico; la vittoria dell'opposizione di piazza Tahrir ha avuto un impatto ancora maggiore su parecchi altri paesi dell'area che al momento si trovano in uno status di evidente instabilità, la Libia, prima di tutto, ma anche il Bahrain, lo Yemen, il Kurdistan iracheno, l'Algeria ecc. Alla Tunisia rimane l'evidente merito di aver innescato il sovvertimento dell'ordine pre-costituito, tuttavia i giovani di piazza Tahrir sono riusciti a portare nelle strade non solo una parte dei lavoratori dei principali centri urbani del paese (Cairo, Alessandria, Suez, al-Mansura ecc.), ma anche la Fratellanza Musulmana, mentre dall'estero sono tornati eminenti premi Nobel (El-Baradei e Ahmed Zewail) che si sono immediatamente impegnati nel processo di transizione; al contrario di quanto avvenuto in Tunisia, le forze armate egiziane, pur non intervenendo con violenza contro i manifestanti, stanno cercando di promuovere una transizione soft che non rischi di creare un pericoloso vuoto di potere. Tuttavia, il pericolo, anche dopo le dimissioni di Mubarak, è quello di veder morire questo processo di trasformazione prima delle elezioni di settembre, le quali se fossero democraticamente certificate dall'Onu e dall'Unione Europea, dovrebbero portare alla presidenza una persona lontana dal "clan Mubarak" . Il problema, per quanto riguarda l'Egitto, la Libia e l'effettiva estensione di una possibile "Quarta Ondata" di democratizzazione concernente il mondo Arabo, è legato in particolare ai suoi oppositori, che hanno evidenti interessi a far fallire prima del settembre 2011 questo processo, per non subire, a loro volta, lo stesso tracollo.

1. Primi fra tutti, ci sono i regimi arabi che ancora sopravvivono: Arabia Saudita in primis, la decisione d'incrementare gli stipendi degli impiegati statali ha mostrato l'evidente debolezza del regime, ma anche l'Algeria, il presidente Bouteflika, al potere dal '99, ha già affermato che in caso di rivolta, l'esercito interverrà con la forza, lo Yemen invece pur non possedendo una società civile così radicata sta continuando a manifestare ogni venerdì contro il Presidente Saleh, il quale ha inoltre già affermato di non volersi ripresentare alle elezioni del 2013. Marocco, Giordania e Siria invece, pur mostrando alcuni evidenti problemi interni, con richieste che soprattutto per Giordania e Marocco sono indirizzate a sottolineare la necessità di trasformare il loro sistema di governo in una monarchia costituzionale, hanno cercato di prevenire possibili rivolte giovanili facendo qualche immediata concessione che sperano possa calmierare la situazione (notizia di qualche settimana fa, il presidente siriano Bashar al-Assad ha deciso di rendere libero l'accesso a Facebook). In Libia invece è iniziata una violenta insurrezione, una vera e propria guerra civile, che vede la Cirenaica sotto controllo degli insorti e la Tripolitania nella mani del ra'is; a differenza della Tunisia e dell'Egitto, Gheddafi, al potere dal '69, ha affrontato militarmente il movimento d'insurrezione, combattendolo aspramente e facendo bombardare la popolazione civile dalla sua aeronautica, atteggiamento estremo e che potrebbe intravedere un intervento, a breve, della comunità internazionale. Discorso a parte merita infine l'Autorità Palestinese, la quale non solo ha impedito le proteste, favorevoli all'insurrezione egiziana, a Ramallah, ma ha chiaramente osteggiato la possibile defenestrazione di Mubarak. Verrebbe da chiedersi perché. La risposta purtroppo risulta fin troppo evidente e sottolinea quanto il Medio Oriente arabo continui ad essere politicamente fragile e legato alle decisioni dell'Occidente.

2. Partendo dall'evidenza dei fatti, è risaputo che i popoli arabi, a differenza dei loro regnanti, non abbiano mai approvato più di tanto la formazione dello stato Israeliano. Nel caso in cui l'Egitto scelga democraticamente il proprio entourage politico è evidente che, pur non essendo a rischio il trattato di pace, siglato tra i due paesi nel 1979, la possibilità che il nuovo governo egiziano faccia pressione su Tel Aviv per incentivare la nascita di un effettivo stato palestinese, con relativo smantellamento delle colonie in West Bank, è già stata prevista dai politici israeliani. Alcuni membri della Knesset, hanno sostenuto che il Cairo potrebbe, visto che l'Egitto confina con la Striscia di Gaza, sollecitare la nascita di un primo stato palestinese nella Striscia con il beneplacito egiziano: a questo punto, forse per la prima volta nella sua storia, Israele si troverebbe politicamente in svantaggio e dovrebbe iniziare a fare delle concessioni. Questo spiega, in maniera evidente, come mai Israele sia rimasta turbata dall'insurrezione egiziana, sottolineando subito la pericolosità della Fratellanza Musulmana (che tuttavia, fino ad ora, ha partecipato poco alle manifestazioni) e dell'epilogo del regime di Mubarak.

3. Infine, gli Stati Uniti d'America, in particolare attraverso il ruolo del Presidente Obama e del segretario di stato Hillary Clinton, hanno manifestato un certo interventismo nel chiedere una effettiva accelerazione del processo di transizione in Egitto, sdoganando Mubarak, ma anche in Libia, chiedendo a Gheddafi di dimettersi il prima possibile. Bisogna tuttavia sottolineare, come è emerso in alcuni articoli pubblicati dall'Indipendent[2], che il comportamento americano sia stato inizialmente ambiguo; la stessa H. Clinton aveva infatti inviato come plenipotenziario statunitense in Egitto, Frank Wisner, ex. ambasciatore americano nel paese, impiegato attualmente presso la Patton Boggs, una lobby di Washington profondamente invischiata con l'entourage politico-economico fedele al presidente egiziano, mostrando quindi un evidente conflitto d'interessi. In seguito a questa evidente gaffe, tuttavia,

sembra che nelle ultime settimane, anche a causa della violenza scatenata dal ra'is libico, l'amministrazione democratica stia muovendo tutte le sue pedine, facendo pesare la sua influenza anche sull'Arabia Saudita, per incentivare il processo di trasformazione politica del nord-Africa.

Com'è facile immaginare l'opposizione alle richieste dei giovani egiziani, tunisini e libici è manifesta e ben radicata in Medio Oriente come negli stati democratici occidentali. Il timore più evidente non è solo attribuibile allo stato israeliano, ma anche al rischio che da elezioni effettivamente democratiche, non in Tunisia, ma in Egitto, risulti vincitrice la Fratellanza Musulmana. Partendo dal presupposto che questa organizzazione, fondata nel 1928 da Hasan al-Banna, dovrebbe essere meglio conosciuta prima che giudicata, soprattutto per la sua evoluzione storico-politica degli ultimi anni[3], viene da sottolineare l'evidente incoerenza e scarsa maturità dello spirito democratico occidentale, che sembra rimanere ancorato ad uno status quo da Guerra Fredda. Da trent'anni, la maggioranza dei paesi democratici occidentali hanno sostenuto militarmente ed economicamente i regimi dittatoriali del nord-Africa e del Vicino Oriente; per settimane, una giovane generazione egiziana, istruita e laica, ha affrontano in piazza il regime di Mubarak senza un effettivo sostegno dell'Occidente (anzi, senza che l'Europa e gli Stati Uniti avessero potuto prevedere questa deflagrazione), che si è nascosto giustificandosi con la paura islamista. Verrebbe quindi da chiedersi qual è il livello di salute delle nostre democrazie se la prima risposta che riusciamo ad argomentare è questa; in seconda battuta, ci si potrebbe domandare: se il potere islamista in Egitto è così forte e radicato, come mai sono stati dei giovani laici a portare in piazza più di un milione di persone solo al Cairo?
Riprendendo il titolo di questo articolo, possiamo concludere che la democrazia, quando cerchiamo di esportarla, rivela la sua fallibilità, basti pensare alla situazione irachena odierna; se invece come paesi democratici ci opponiamo, o peggio, ci dimostriamo indolenti, quando la stessa democrazia viene ricercata, allora il problema non è "loro", ma "nostro".

Marco Demichelis

NOTE

[1] S. P. Huntington, *La Terza Ondata. I processi di democratizzazione alla fine del XX secolo,* Bologna, Il Mulino, 1995.
[2] Robert Fisk, "Us envoy's businesse link to Egypt", *The Indipendent,* February 7, 2011, http://www.independent.co.uk/news/world/americas/us-envoys-business-link-to-egypt-2206329.html
[3] Jack Shenker e Brian Withaker, "The Muslim Brotherhood uncovered", *The Guardian,* February 8, 2011, http://www.guardian.co.uk/world/2011/feb/08/egypt-muslim-brotherhood-uncovered.

"Mandiamoli a casa", un video sui luoghi comuni

La problematica relativa alla società multietnica continua in Italia a essere oggetto di riflessioni, studi e iniziative di accoglienza/integrazione da una parte, e polemiche, scontri, azioni di contrasto dall'altra: successi e tragedie. Le cronache si occupano più delle seconde.
Il breve documentario *Mandiamoli a casa,i luoghi comuni*, nato da un'idea di Sara Marconi e Francesco Mele, realizzato da Federico Tonozzi di Shantimedia, con la collaborazione per la fotografia di Augusto Montaruli vuole essere uno strumento di lavoro per affrontare il tema del pregiudizio, dei luoghi comuni che come macigni cadono sulla testa delle persone e in certi casi pare non ci sia verso di smuoverli. Ma è anche l' occasione per una descrizione della vita di tre donne egiziane Eman, Mona, Asmaa, dell'associazione Acispe in un quartiere di Torino, come se ne trovano tanti, in tante città, dove vivono insieme cittadini italiani e cittadini provenienti da altri paesi del mondo, tranquillamente, con gusto della vita, con prospettive per il futuro attraverso i bambini e non solo. Queste donne molto attive organizzano, tra le altre cose, corsi di lingua araba per i bimbi della loro comunità .Le immagini ci mostrano dei bei faccini, attenti alla lezione e sorridenti come quelli della Scuola dell'Infanzia e del Nido Bay, situata a due passi dalla Casa del quartiere dove è girato il documentario e che da anni sta realizzando un collaudato percorso di integrazione scolastica, riconosciuto dalle istituzioni scolastiche e dalle famiglie. Gioia e bellezza dunque emanano da queste esperienze.
Eppure sull'immigrazione resistono tanti luoghi comuni. Quali i più diffusi? "Vengono tutti qui ", "Quelli che vengono sono i peggiori", "Vengono qua e ci rubano il posto di lavoro", "Vengono qua e si fanno curare a nostre spese", "Non facciamogli costruire le moschee, perché nei loro paesi non ci fanno costruire le chiese", "Ci portano via le nostre donne"…
Nel documentario vengono date risposte con schede e rilevamenti statistici a queste affermazioni, patrimonio "culturale" (sic!) di coloro che sono "sempre"ostili a qualunque "ibridazione" del tessuto sociale possa avvenire nel corso della storia.
Tra un quadro e l'altro, si apprezza l'azione scenica del Coro Cantabile zero18, diretto da Giorgio Guiot. Questi intermezzi quasi teatrali, e anche il tema stesso del lavoro, mi hanno fatto pensare al film *Je n'ai jamais vu de marocaines a vélo* di Leila Houari e Mourad Hallouche, girato in Belgio, che avevo visto al Festival Image du Monde Arabe organizzato dall'Institut de Monde Arabe, IMA, di Parigi nel 1992. Anche qui sono donne giovani, che parlano di sé in un ambiente insolito, quello di un atelier teatrale che le vede protagoniste di uno spettacolo realizzato in uno sforzo di emancipazione, rispetto agli stereotipi semplicistici sulla donna di origine araba diffusi anche in Belgio, paese pieno di contraddizioni, ma indiscutibilmente di più lunga stagione d' immigrazione rispetto all'Italia e meno provinciale.
Passano i decenni, alcune cose si muovono, altre fanno passi indietro, ma circa i luoghi comuni, i pregiudizi si è sempre fermi lì. E ricordiamo anche che i luoghi comuni sono sempre dietro l'angolo un po' per tutti, più o meno pericolosi, più o meno cattivi, più o meno sciocchi, più o meno consolidati.
Ben venga dunque *Mandiamoli a casa*, girato a San Salvario, il quartiere dove di fatto cattolici, musulmani, valdesi, ebrei convivono pacificamente. Il video si trova su internet: www.mandiamoliacasa-torino.blogspot.com. Da questo lavoro è nato un libro pubblicato da Melampo

Laura Operti

Dialogo islamo cristiano

I resti della chiesa di Apollonia in Libia. Qui a fianco: *la copertina di alcuni testi tradotti da antichi autori arabi cristiani.*

Autori cristiani di lingua araba

Non tutti probabilmente sanno che esiste un "patrimonio culturale arabo cristiano", la cui storia parte da lontano, da quando – secondo il racconto degli Atti degli Apostoli (2,11) – nel giorno della Pentecoste ci furono degli arabi che si fecero battezzare. In seguito diverse tribù arabe si convertirono al cristianesimo, utilizzarono la scrittura araba e diedero alla penisola arabica i suoi primi regni.
Dopo la comparsa dell'islam, le comunità cristiane del Vicino Oriente (siriache, melchite e copte) si arabizzarono in modo massiccio. Nacque così, all'inizio dell'ottavo secolo, un pensiero cristiano in lingua araba che, ispirandosi ai Padri della Chiesa, non soltanto ripensò tutta l'eredità cristiana in funzione della nuova religione dominante, ma anche raccolse l'eredità scientifica e filosofica dei greci, tanto che i califfi musulmani chiamarono alla corte di Damasco e poi a Baghdad proprio dei cristiani per farne i loro medici privati e i loro accreditati consiglieri. Furono loro a tradurre e commentare le opere mediche di Ippocrate e Galeno, quelle filosofiche di Platone, di Aristotele e dei loro continuatori, quelle scientifiche di Euclide e Tolomeo, divenendo gli artefici di quella grande rinascita araba del X secolo che, a partire dal secolo XII, passò lentamente in Occidente[1].
Col finire del XVI secolo, furono ancora i cristiani a scegliere l'Occidente come luogo di formazione, tanto che al loro ritorno in Libano, ad esempio, crearono collegi moderni e tipografie, facendosi diffusori dei metodi delle scienze moderne. Nei secoli XVII e XVIII furono i primi orientalisti che iniziarono l'Occidente al mondo orientale, sia musulmano che cristiano. Nel XIX secolo furono nuovamente tra gli artefici incontestati della *nahdah*, il Rinascimento arabo, dando vita a giornali e riviste, sviluppando il teatro, il romanzo e più tardi il cinema.
Tuttavia, i cristiani arabi furono il più delle volte ignorati dall'Occidente, affascinato dall'esoterismo e da quanto avesse il sapore della "diversità": erano troppo vicini agli occidentali per la loro fede, troppo oppressi dal sistema politico islamico rappresentato dall'impero ottomano, troppo ridotti di numero per attirare l'attenzione degli intellettuali,

fatta eccezione per i missionari.
L'associazione *Gruppo di Ricerca Arabo-Cristiana* (GRAC), sorta nel 1999, si propone di offrire al grande pubblico qualche assaggio dell'antica e vivace produzione cristiana di lingua araba. L'associazione è sostenuta da una trentina di ricercatori di tutta Italia, di cui patrocina e promuove le pubblicazioni. Già nel 1992 un gruppo di arabisti e di islamisti si era costituito a Roma, allargandosi poi a comprendere storici, linguisti, archivisti, filosofi, storici della medicina, classicisti, biblisti, teologi, patrologi e agiografi, i quali hanno deciso di lavorare in gruppo per confrontare le loro scoperte e le loro ricerche. Questa impresa, prima del suo genere in Europa, è nata in Italia a causa della storia e della geografia di un Paese che si colloca come punto d'incontro tra Oriente e Occidente: basterebbe pensare al Mezzogiorno che fu prima bizantinizzato, poi arabizzato e conserva fino ai nostri giorni tracce profonde di una storia di feconda commistione.

Il GRAC ha inaugurato una collezione di testi che testimoniano l'incontro dell'Oriente musulmano con l'Occidente cristiano. Facciamo alcuni nomi? Ecco Teodoro Abu Qurrah, vescovo melchita (750-825 ca) che in tempi iconoclastici difende il culto delle immagini sacre, davanti ad avversari cristiani, ebrei e musulmani. Dello stesso autore *La libertà*, un trattato che rispecchia appieno il clima dell'epoca, quanto ad argomentazioni, stili e linguaggio: il problema della libertà umana, della responsabilità degli atti compiuti dall'uomo, della pena o della ricompensa, così come il problema dell'origine del bene e del male, affrontati nell'opera, costituivano motivo di discussione tra i dotti delle due religioni. Abu Qurrah scrive una apologia della libertà di fronte al pericolo costituito da quelle fazioni islamiche che sostenevano il predestinazionismo. Dello stesso autore si attende la traduzione del *Trattato sull'esistenza del creatore e sulla vera religione.*

Di Abu Ra'itah al-takriti sono tradotte le *Due epistole a difesa della religione cristiana.* Contemporaneo di Abu Qurrah e del nestoriano 'Ammar al Basri (IX secolo), Abu Ra'itah fu il maggior rappresentante in campo filosofico del monofisismo giacobita del suo tempo. Le due epistole si rivolgono ai musulmani e sono finalizzate a chiarificare in forma dialettica vari aspetti della religione cristiana. Dalle due epistole emerge chiaramente come l'adozione della lingua araba non fu solo uno strumento passivo, ma costituì un autentico arricchimento per l'intero pensiero arabo cristiano del tempo.

al-Kindi, con l'*Apologia del cristianesimo*, redatta secondo la datazione più probabile durante il califfato di al-Ma'mun (813-833), si colloca nell'ambito della ricca produzione letteraria della polemica islamo-cristiana. L'opera è costituita da due epistole: la prima redatta dal musulmano che, sinteticamente e affettuosamente, invita il cristiano a convertirsi all'islam; la seconda dal cristiano che, prolissamente e spesso con toni ironici, risponde al suo interlocutore rifiutandosi di abiurare, oltre tutto difendendo l'alta coerenza logica e l'eccellenza della religione cristiana. Refutazione dell'islam oltre che apologia del cristianesimo, l'opera di 'Abd al-Masih al-Kindi fu ben presto nota in Europa (sec. XII) e veicolò la visione dell'islam propria del nostro medioevo.

Una corrispondenza islamo-cristiana sull'origine divina dell'islam è il titolo dello scambio tra il colto musulmano mu'tazilita Ibn al-Munajjim e il medico e matematico cristiano melchita Qusta ibn Luqa, databile alla fine del IX secolo dopo Cristo, nella splendida Baghdad degli Abbasidi, allora sede privilegiata delle scienze, delle arti e della filosofia. È possibile conciliare la fede con la ragione? Ha senso motivare logicamente la propria appartenenza religiosa? Ed è possibile, per via di ragione, indurre gli altri all'abiura, imponendo loro la propria verità? Nella sua *Epistola*, l'autore musulmano mira a dimostrare matematicamente la verità dell'islam e del miracoloso messaggio coranico, ineguagliabile sia sotto l'aspetto veritativo sia sotto l'aspetto estetico. Qusta ibn Luqa, nella sua *Risposta*, lo confuta punto per punto, con una dissertazione serrata, di tagliente lucidità, sulla base della logica e delle scienze greche. Di quest'ultimo autore si attendono le edizioni del *Libro del pellegrinaggio* e de *Il libro dei caratteri*. Confronti e parole tornano in altri due testi attesi: il *Dialogo con il Califfo al-Mahdi*, di Timoteo I e il *Dialogo con l'emiro 'Abd al-Rahman al-Hashimi*, di Abramo di Tiberiade.

Il filosofo cristiano giacobita Yahya Ibn 'Adi, in *Dei significati dell'uno. Trattato sull'unità* (X secolo) analizza i diversi sensi dell'uno. Impiegando gli strumenti della logica aristotelica, giunge alla definizione di un'unità che contenga in se stessa l'idea di molteplicità: solo in questo modo la predicazione di unità e di trinità in Dio non incorre nella contraddizione. Il trattato sui sensi dell'uno è filosofico, ma la motivazione dell'autore è teologica: l'affermazione dell'unità-trinità di Dio (in opposizione all'unità assoluta di Dio nell'islam) e la deduzione dei suoi attributi. Dello stesso autore si sta traducendo *L'affinamento dei costumi.*

Bulus al-bushi (1170/5?-1250?), monaco e vescovo del Vecchio Cairo, conosciuto in tutto il Medio Oriente per le sue omelie, è autore di *Essenza divina: logica e amore. Unità, Trinità, Incarnazione di Dio e verità del Cristianesimo,* opera al contempo dogmatica e apologetica, che spiega i misteri essenziali della fede cristiana mostrandone la coerenza e i fondamenti. Attraverso immagini e simbologie egli usa un linguaggio familiare sia ai cristiani che ai musulmani della sua epoca, esprimendosi con una chiarezza che continua a essere cristallina fino ad oggi.
All'inizio dell'anno mille, in Gaza di Palestina, il vescovo della città, Sulayman ibn Hasan al-Ghazzi, deve affrontare la persecuzione contro i cristiani scagliata dall'imprevedibile califfo fatimide al-Hakim. L'unica arma in suo possesso sono gli appelli omiletici rivolti ai fedeli per mettere in guardia da eresie e false dottrine, tra le quali compare velatamente la mai nominata fede del profeta dell'islam. *I trattati teologici in prosa* costituiscono una delle pochissime opere in arabo di area palestinese tra X e XI secolo, quando cioè la Chiesa bizantina si apprestava a

riprendere l'uso del greco come lingua ufficiale. Accanto al *Diwan* del vescovo di Gaza, i *Trattati* rappresentano una rarissima testimonianza letteraria in elegante stile arabo, da scoprire e valorizzare.

Di Elia di Nisibi è *Il libro per scacciare la preoccupazione*. Nella Mesopotamia dell'XI secolo un visir musulmano chiede ad un vescovo nestoriano di scrivere per lui una guida spirituale che lo aiuti a scacciare le angosce dell'anima. È così che nasce questo libro molto diffuso nell'antichità: testo di letteratura sapienziale, opera colta, ma di facile approccio, è organizzato come una raccolta di massime di virtù e vizi contrapposti. Raccoglie parole di saggezza provenienti da filosofi greci, sovrani persiani, monachesimo cristiano d'oriente, tradizioni musulmane e beduine, testimonianza preziosa dell'ambiente culturale arabo medievale.

Uno dei principali artefici della trasmissione del sapere dal mondo greco a quello arabo-islamico è Hunayn Ibn Ishaq, autore di *Metodologia della traduzione e altri saggi*, medico e scienziato iracheno, fondatore della scuola di traduzione voluta dal califfo al-Ma'mun a Baghdad nella prima metà del IX secolo. Il ruolo fondamentale di questa scuola, dal significativo nome di "Casa della Sapienza" (*Bayt al-Hikmah*) è ormai fatto noto e assodato, sia per il contributo che fornì al rigoglioso sviluppo della civiltà araba medievale, sia per la conoscenza che indirettamente alimentò in Occidente di opere arabe altrimenti sconosciute.

Sul fronte della memoria storica potremmo ricordare l'antiocheno Yahya al-Antaki: in *Cronache dell'Egitto Fatimide e dell'impero bizantino* celebra quasi un secolo di storia animato da ambizioni di potenti e intrighi di palazzo, dal nascere e decadere fulmineo di dinastie e principati, dal minaccioso mondo di fenomeni naturali che si lasciano dietro morte e desolazione. Il tutto nell'universo composito dei Paesi dominati dall'islam, lungo i vasti territori dell'impero bizantino e agli albori delle nascenti entità politiche e nazionali dei bulgari, dei khazari, dei russi e di altre popolazioni emergenti. Agapio di Manbij, morto forse nel 945 e probabilmente vescovo di Gerapoli, ci ha lasciato la sua *Storia Universale*, stilata sul canovaccio di una attenta cronaca che, partendo dai tempi di Adamo, si arresta al 780, da lui indicato come ultimo anno dell'imperatore bizantino Leone IV. Il racconto non presenta notevoli novità rispetto ad altri, scritti in precedenza da cronisti cristiani o musulmani, ma ha il pregio di essere una interessante registrazione degli eventi sociali e religiosi che ebbero luogo durante la sua vita. Del tutto personale è il modo di focalizzare e intrecciare gli accadimenti in una sorta di perenne presenza di Dio che sempre salva e sempre domina efficacemente i mutevoli labirinti del potere e delle ambizioni umane. Personale è altresì la sua maniera di presentare e interpretare il fenomeno della nascita dell'islam, soprattutto per quanto concerne le tormentate vicende che portarono al declino della dinastia omayyade. Tutt'altra vicenda, invece, è quella raccontata, attraverso documenti d'archivio inediti, ne *I Maroniti d'Aleppo nel XVII secolo attraverso i racconti dei missionari europei,* di Mariam de Ghantuz Cubbe*:* una comunità di cattolici di rito orientale si trova a confronto con i missionari "latini" animati dal fervore della Controriforma, ma disorientati davanti ad una realtà storica e umana tanto diversa dalla loro, così da correre il pericolo di soffocarne l'identità.

Ci fermiamo qui. Recuperare un patrimonio simile significa recuperare una memoria dialogica, intelligente, informata e serena, non meno urgente ai nostri giorni[2].

Giuliano Zatti

Note

[1] Un Convegno del GRAC (marzo 2007) si è occupato specificamente di questo argomento. Teologia, filosofia, storia, medicina, matematica, astronomia sono solo alcune delle scienze che la civiltà dell'islam ha recepito in particolare grazie al lavoro dei cristiani. Esse furono sviluppate durante il periodo abbaside quando il contributo dei cristiani nel veicolare il sapere scientifico attraverso il lavoro di elaborazione e traduzione dei testi, in arabo e dall'arabo, fu fondamentale. Gli Atti del Convegno mostrano l'apporto dei cristiani siriaci e arabi nei vari settori delle scienze nonché nei campi della filosofia, della controversistica, della cristologia, della patristica, della storia. La loro opera impresse decisivo vigore e impulso non solo alla civiltà araba e musulmana nel suo insieme, ma anche allo sviluppo delle scienze nel mondo europeo.
[2] Per ulteriori informazioni si rimanda al sito www.grac.it