

Sillabo

CONOSCERE L'ISLAM

per contrastare il radicalismo

Train Training Project

**Corso di formazione pilota per il personale penitenziario destinatario della sperimentazione
on the job dello strumento di valutazione del rischio di radicalizzazione all'interno degli
istituti penitenziari**

Università di Napoli “*L'Orientale*”

Napoli 2018

Sillabo

Conoscere l'Islam
per contrastare il radicalismo

A cura di

Michele Bernardini (coordinamento)

Sara Borrillo

Chiara Anna Cascino

Carlo De Angelo

Francesco De Lellis

Roberta Denaro

Nicola Di Mauro

Ersilia Francesca

Daniela Pioppi

Roberto Tottoli

Università di Napoli "L'Orientale"

Napoli 2018

INDICE

PREMESSA (Michele Bernardini)	3
I. UNO SGUARDO GENERALE (Michele Bernardini)	6
BOX: ALCUNI SIMBOLI RICORRENTI NELL'ISLAM (MICHELE BERNARDINI)	13
II. IL CORANO (Roberto Tottoli)	15
BOX: IL CORANO: COME MANEGGIARE IL LIBRO SACRO DEI MUSULMANI (FRANCESCO DE LELLIS)	19
III. LA PRATICA RELIGIOSA: I "PILASTRI DELL'ISLAM" (Roberto Tottoli)	20
BOX: LA PREGHIERA E L'IMAM (FRANCESCO DE LELLIS)	26
BOX: IL DIGIUNO DI RAMADAN (FRANCESCO DE LELLIS)	28
IV. LA MOSCHEA E IL RAPPORTO DEL MUSULMANO CON LE IMMAGINI (Chiara Anna Cascino e Nicola Di Mauro)	30
V. LE INTERDIZIONI ALIMENTARI ISLAMICHE (Ersilia Francesca)	35
BOX: ANIMALI PROIBITI: IL MAIALE E IL CANE (ERSILIA FRANCESCA).....	42
VI. L'ISLAM ITALIANO (Chiara Anna Cascino e Nicola Di Mauro) ..	44
BOX: L'ISLAM IN AFRICA (CHIARA ANNA CASCINO E NICOLA DI MAURO)	52
BOX: L'ISLAM NEI BALCANI (CARLO DE ANGELO)	53
VII. L'ISLAM RADICALE: IL SALAFISMO (Carlo De Angelo)	55
BOX: IL <i>DRESS CODE</i> SALAFITA (CARLO DE ANGELO)	59
BOX: LA <i>DA'WA</i> : L'INVITO ALLA RELIGIONE ISLAMICA E IL PROSELITISMO (CHIARA ANNA CASCINO E NICOLA DI MAURO).....	60
VIII. IL <i>JIHAD</i> E IL JIHADISMO (Roberta Denaro)	62
BOX: LA VIOLENZA CONTRO DI SÉ. SUICIDIO, MARTIRIO E AUTOLESIONISMO (ROBERTA DENARO)	68

IX. CORPO, SESSUALITÀ E OMOSESSUALITÀ IN CONTESTO ISLAMICO (Sara Borrillo)	70
X. LE DONNE MUSULMANE (Sara Borrillo)	74
BOX: IL “VELO” (SARA BORRILLO).....	77
BOX: LE MUTILAZIONI GENITALI FEMMINILI (SARA BORRILLO).....	79
XI. IL DIRITTO DI FAMIGLIA (Ersilia Francesca)	80
BOX: DIRITTO RELIGIOSO E DIRITTO POSITIVO (CHIARA ANNA CASCINO E NICOLA DI MAURO)	85
XII. I RAPPORTI FAMILIARI E DI GENERE (Sara Borrillo)	86
XIII. I GIOVANI E I RAPPORTI INTER-GENERAZIONALI (Daniela Pioppi)	91
XIV. IL CONTESTO GEO-POLITICO DEI PAESI DEL NORD AFRICA (Francesco De Lellis)	96
CONCLUSIONI. ISLAM E BEST PRACTICES IN CARCERE (Sara Borrillo e Ersilia Francesca)	102
GLOSSARIO	105
PER APPROFONDIRE: UNA BREVE BIBLIOGRAFIA	112

PREMESSA

L'elaborazione di questo sillabo nasce dall'esigenza di affrontare un fenomeno sociale diffuso, quello della radicalizzazione, e di cercare di spiegarne le manifestazioni agli operatori degli istituti penitenziari. Non sarà l'Islam in quanto tale l'oggetto del sillabo, si tratterà piuttosto in queste pagine di fornire alcune indicazioni utili alla comprensione di una nuova concezione di questa religione millenaria diffusa ormai in ogni continente.

Le evoluzioni sociali, culturali e politiche che hanno portato a nuove interpretazioni estreme di questa fede sono il risultato di un disagio sociale e culturale profondo. Si potrebbe parlare di un abbandono della tradizione verso forme più moderne, spesso molto insidiose, di una fede che ha subito un deciso stravolgimento interpretativo per arrivare ad alcune chiavi di lettura spesso semplicistiche ma con manifestazioni eclatanti sul piano di una militanza violenta e di una propaganda diffusa.

Il sillabo è dunque uno strumento per quanti, operando negli istituti penitenziari, intendano affrontare con spirito costruttivo, un atteggiamento diffuso di contrapposizione che identifica nel mondo occidentale il nemico da battere.

Come scopo principale il sillabo intende riportare sul piano della consapevolezza e della conoscenza il confronto con una realtà solo apparentemente aliena alla nostra società: di quest'ultima il

radicalismo è impregnato e si potrebbe dire lo stesso al contrario, l'Islam radicale è parte integrante ormai del nostro mondo dove non mancano per altro numerose forme di intransigenza ideologica e religiosa di altra natura. L'occasione offerta dal progetto Train Training ha favorito un incontro inedito ma importante tra le università, tradizionalmente abbastanza distanti dalla società, e le istituzioni penitenziarie che vivono "immerse" nella dimensione sociale.

L'interazione è stata un momento molto significativo di partecipazione a un problema che veniva visto sotto angolazioni molto diverse. Confrontare le esperienze ha portato a rompere un isolamento istituzionale che costituisce di fatto un ostacolo oggettivo: se c'è un concetto chiave di tutto questo lavoro, questo è proprio l'"isolamento". È l'isolamento in definitiva il fattore cruciale della nascita e della crescita di fenomeni di ostilità sociale con forti connotazioni violente. Il carcere può essere un'occasione di isolamento, oppure un'occasione per rompere l'isolamento e avviare un rapporto dialettico di crescita e di uscita dalla volontà di contrapposizione.

Gli incontri con il personale degli istituti penitenziari sono stati determinanti per comprendere un insieme di problemi, di maggiore o minore entità, che insorgono in un contesto in cui la convivenza è obbligatoria: si va dall'assolvimento dei riti, al pudore; dall'uso del Corano, all'alimentazione; dal modo di pregare, a quello di gestire del denaro. È parso anche giusto fornire un'idea più convenzionale della tradizione islamica e delle sue espressioni principali, coscienti del

fatto che solo una conoscenza puntuale di quel mondo possa essere uno strumento molto utile nel confronto e nella dissuasione da comportamenti conflittuali.

Un sentito ringraziamento va a tutti coloro che hanno partecipato all'impresa.

Michele Bernardini

I. UNO SGUARDO GENERALE

Volendo dare un quadro generale dell'Islam, prima di affrontare il problema della radicalizzazione islamista nelle carceri italiane, ecco alcune rapide considerazioni preliminari su questo sillabo.

Si intende qui fornire un quadro generale dell'Islam che sia funzionale allo scopo, piuttosto che una dissertazione generale su cosa sia l'Islam. La realtà carceraria, come del resto la realtà dell'Islam italiano attestano di una minoranza in seno a una maggioranza. L'Islam è in tutti e due i casi presente in forma minoritaria ma non bisogna dimenticare che altrove è maggioritario, principalmente in Asia e in Africa ed è a questo Islam maggioritario che fanno riferimento principalmente i musulmani che vivono in Italia.

Nel mondo vivono un miliardo e mezzo di musulmani dislocati principalmente in Asia e Africa ma con consistenti comunità di più recente formazione (di epoca post-coloniale) principalmente in Europa e in America del Nord. Islam significa esattamente "Sottomissione (a Dio)" e proviene dalla stessa radice della parola "pace" (*salam*). I musulmani sono coloro che adottano l'Islam. L'Islam riunisce sotto un unico denominatore comunità altrimenti diverse per lingua, etnia e tradizioni sociali e politiche.

La dottrina islamica si divide in numerose correnti, le principali sono quella sunnita, da *sunna* (tradizione), in contrasto con la dottrina sciita, da *shi'a*, "partito (di 'Ali)".



Mappa dei paesi maggioritariamente sunniti e sciiti.

Nelle carceri italiane sicuramente sono i sunniti ad essere la comunità principale (tali sono principalmente ad esempio i maghrebini). Non tutti i musulmani sono “fondamentalisti”, termine occidentale quest’ultimo destinato a chi crede in un’idea radicale dell’Islam, ovvero a un Islam “puro” in contrasto con quello “moderato” adottato dalla parte più consistente dei musulmani del mondo.

L’Islam è una religione che vede una coincidenza tra pensiero politico e pensiero religioso e ciò costituisce una differenza abbastanza sostanziale col mondo cristiano dove gli sviluppi storici hanno segnato una differenza radicale tra ambito laico e ambito religioso. L’Islam più intransigente rifiuta ogni forma di ateismo, è di per sé

laico e nel contempo permeato dal tratto religioso, considerandosi la comunità musulmana (*umma*) un universo in sé autosufficiente.

Nella dottrina islamica esiste un numero limitato di obblighi rituali ai quali ogni credente è tenuto ad attenersi. L'adesione all'Islam si esprime attraverso la professione di fede (*shahada*); le cinque preghiere canoniche (*salat*); l'elemosina rituale (*zakat*); il rispetto del digiuno durante il mese di Ramadan; l'eventualità di partecipare almeno una volta nella vita al pellegrinaggio alla Mecca (*hajj*). Altre forme di rito esprimono particolarismi dottrinari ma non sono esplicitamente obbligatorie.

L'Islam prevede un insieme di prescrizioni morali di varia natura. Molteplici sono le interpretazioni di queste prescrizioni che possono essere più o meno rigorose. Sicuramente esse si esprimono in maniera molto vistosa nei rapporti tra i sessi. Se la componente maschile è sicuramente egemone, quella femminile gode di forme particolari di rispetto, purché si attenga alla morale islamica.

Ma anche in questo caso esistono diversità molto consistenti che vanno dall'abbigliamento femminile (più o meno aderente ai precetti islamici); al ruolo della donna nell'ambito familiare, in quello lavorativo e in quello sociale e politico. La morale islamica investe anche l'alimentazione, la proibizione di assumere bevande alcoliche e sostanze inebrianti; la gestione del denaro e diversi altri aspetti.

L'Islam è una religione sopranazionale. Praticato in paesi diversissimi per natura geografica e politica, l'Islam si associa a tradizioni regionali e a culture secolari. L'arabo, in quanto lingua del Corano è adottato da tutti i musulmani, ma non tutti i musulmani conoscono

l'arabo. Molti parlano altre lingue nella loro vita quotidiana come il persiano, il turco, il pashtu e l'urdu, il curdo, l'indonesiano, l'albanese e il bosniaco (per non citarne che alcune). Inoltre anche nei paesi arabofoni, l'arabo non è più quello che si parlava ai tempi del Profeta Muhammad depositario del testo coranico che i musulmani vogliono proveniente da Dio (Allah) e non dagli uomini. Per approfondire la conoscenza di questo libro sacro i musulmani si rivolgono ai dotti e ai giurisperiti che ne forniscono la spiegazione. Spesso queste spiegazioni sono "letteraliste", nel senso che interpretano il testo sacro parola per parola, rifiutando metafore e simbologie nelle loro letture.



Il mondo musulmano

L'Islam storicamente è stato abbastanza tollerante, a differenza del cristianesimo, con le minoranze religiose, in particolare con quelle monoteiste (cristianesimo e ebraismo). Oggi la tendenza nel pensiero fondamentalista ha subito diverse mutazioni finendo spesso con

l'associare il pensiero cristiano e quello ebraico con quello pagano, fortemente avversato da sempre nell'Islam. L'Islam certamente vede con molta diffidenza la tendenza a rappresentare immagini del cristianesimo, soprattutto quelle sacre; la libertà delle donne occidentali che considera come una disinvoltura comportamentale inaccettabile; e, andando più in profondità, la percezione storica delle cose che contrasta nettamente con la percezione dei religiosi più dogmatici che rifiutano il passato, come lo intendiamo noi occidentali, in quanto non degno di interesse.

La moschea, centro principale di riunione e predicazione dell'Islam, non è un luogo sacro (cioè non è un luogo che sorge in un'area consacrata). In tal senso qualsiasi luogo è utile a fungere da moschea. L'importante è identificare la Mecca e pregare nella sua direzione (*qibla*). Per lo scopo il musulmano deve essere scalzo e aver compiuto le abluzioni rituali. La preghiera consiste in semplici prostrazioni e nell'ascolto di un sermone (*khutba*) pronunciato da colui che si trova innanzi ai fedeli (*imam* "colui che sta di fronte"). Non esistono forme di confessione nell'Islam e l'unico rituale iniziatico consiste nella circoncisione che viene compiuta in giovane età ai componenti maschili. Le mutilazioni genitali femminili non sono prescritte dall'Islam, ma sono un eccesso di alcune comunità, in particolare africane.

L'Islam tradizionale prevede teoricamente punizioni molto cruente per quelli che sono considerati peccati gravi, come l'adulterio che prevede la morte del trasgressore o il furto generalmente punito con la mutilazione degli arti superiori. Solo un numero limitato di paesi

islamici accoglie però queste prescrizioni. In ogni caso coloro che commettono simili infrazioni possono essere esclusi dalla comunità con più o meno esplicite sanzioni. Tra i musulmani esistono, di converso, varie forme di solidarietà e fratellanza, che vanno dal mutuo soccorso in momenti complessi della vita al sostegno della società fornito ai meno abbienti da parte di fondazioni religiose di vario tipo. Ciò non toglie che il mondo islamico sia in buona sostanza caratterizzato da profonde diversità sociali: la ricchezza non è vista come un fatto di per sé negativo e la capacità di fare affari è particolarmente ben considerata. La conservazione del denaro altrui è vista come una virtù mentre il prestito usurario è profondamente biasimato. L'Islam teoricamente non prevede l'esistenza di banche, anche se in numerosi paesi islamici dove vige la dottrina più rigorosa esistono potenti sistemi bancari.

Il rapporto con la modernità, che sarà trattato in appositi capitoli, non vede prescrizioni particolari contro la tecnologia. Ciò segna una netta differenza con il passato quando "l'innovazione" era considerata fatto esecrabile sancito da apposite sentenze (*fatwa*) che ne negavano la realizzazione (si pensi alla stampa che fu introdotta molto tardi). Oggi internet e i social network sono strumenti ampiamente impiegati, segnando in tal senso un'inversione di tendenza decisa rispetto al passato. L'innovazione tecnologica non viene vista in contrasto con il conservatorismo tradizionalista e l'adesione al modello delle origini. Il punto teorico è che l'innovazione tecnologica è un prodotto materiale che finché non contiene nulla di anti-islamico è religiosamente neutra e accettabile in base a un principio generale di

inclusione di ciò che non è esplicitamente vietato. L'Islam ha un'editoria molto sviluppata e una sua stampa ricchissima, quando non asservita a regimi autoritari. La televisione è strumento ampiamente adottato per scopi diversi, non necessariamente propagandistici, come dimostrano emittenti particolarmente indipendenti. Se in alcuni paesi le donne subiscono molti divieti, in altri paesi queste occupano posti di rilievo e possono raggiungere l'apice del potere (come è avvenuto in Pakistan o in Turchia).

Michele Bernardini

BOX: Alcuni simboli ricorrenti nell'Islam

	<p><i>Hilal</i>, il “crescente lunare”, simbolo generico dell’Islam, adottato inizialmente nel mondo turco e poi da gran parte dell’Islam. La stella all’interno della falce di luna fa riferimento alla sura 53 del Corano (<i>sura della stella</i>). È anche il simbolo usato dalla Mezzaluna rossa (corrispondente alla Croce rossa) e presente in numerose bandiere di paesi islamici.</p>
	<p>La <i>Ka'ba</i>. “Il cubo” entro il quale è custodito un meteorite (la pietra nera), oggetto di venerazione da parte di tutti i musulmani che la considerano il centro del mondo. È spesso raffigurata in cartoline popolari ed è un riferimento a uno dei cinque riti dell’Islam, il pellegrinaggio.</p>
	<p>La Cupola della Roccia (<i>Qubbat al-Sakhra</i>) a Gerusalemme, si tratta di un luogo sacro per l’Islam. La sua raffigurazione può essere espressione di una rivendicazione significativa nel conflitto israelo-palestinese e quindi ha una forte caratterizzazione identitaria.</p>
	<p>La bandiera dell’ISIS. Si tratta di un simbolo ricavato da un’iscrizione ricorrente nelle monete medievali, con la professione di fede musulmana: <i>la ilaha illa Allah. Muhammad rasul Allah</i>. Ovvero: “non vi è altro dio se non Allah e Muhammad è il suo profeta”. Chi la espone dichiara la propria adesione al progetto dello stato islamico propugnato dall’ ISIS.</p>
	<p>Stemma di Hamas, acronimo che include il significato di “Movimento islamico di resistenza” con riferimento alla Palestina. Rinchiude nel suo stemma l’immagine della Cupola della Roccia.</p>
	<p>Stemma di Hezbollah, il “Partito di Dio”, movimento politico sciita libanese che si oppone anche all’occupazione israeliana della Palestina.</p>
	<p>La <i>Basmala</i>. Iscrizione posta all’inizio di ogni testo musulmano. Il suo significato è “Nel nome di Dio Clemente e Misericordioso” (<i>bi-ismi 'llah</i></p>

	<i>al-Rahman al-Rahim</i>). Questa frase è spesso pronunciata prima di mangiare o di pronunciare un discorso.
	Il <i>Takbir</i> . Frase ricorrente “ <i>Allahu Akbar</i> ” (Dio è il più grande) pronunciata durante il richiamo alla preghiera. Viene spesso detta in occasioni di rivendicazione o come richiamo ai fedeli in occasioni di conflitto.
	La Mano di Fatima. Detta anche <i>khamisa</i> , “cinquina”, è un amuleto molto diffuso nel mondo islamico e fa riferimento alla mano della figlia di Muhammad. Ampiamente diffuso in Nord Africa è anche utilizzata in ambiente sciita in Iran. Spesso porta sul palmo al centro un occhio, anch'esso con funzione apotropaica.
	La spada di <i>Dhu'l-faqar</i> . Si tratta della spada a due punte, utilizzata dal Profeta Muhammad nel corso della Battaglia di Badr. Presente soprattutto in ambito turco-persiano, questo simbolo militaresco di vittoria dell'Islam si è poi diffuso anche nel resto del mondo islamico.
	La stella a cinque punte (pentagramma). Simbolo ampiamente usato nell'Islam, si ritrova nelle bandiere di vari stati ed è al centro della bandiera del Marocco, dove le sue estremità indicherebbero i cinque pilastri dell'Islam.
	Il <i>nazar</i> . “L'occhio (che vede)” è un amuleto ampiamente diffuso dalla Turchia alle regioni più remote dell'Islam. Si tratta di un oggetto destinato a scongiurare il malocchio, spesso può essere inserito negli abiti o trovarsi appeso al muro per proteggere un edificio da presunte nefaste influenze.

Michele Bernardini

II. IL CORANO

Il Corano (in arabo *al-Qur'an*) è il testo sacro dell'Islam. Esso è considerato dall'Islam maggioritario sunnita parola increata di Dio, perfetta nella sua espressione araba e riflesso speculare di un archetipo celeste. Traduzioni in altre lingue sono perciò materiali di supporto piuttosto che la vera parola coranica, che è e deve essere nell'originale arabo.

Il Corano è diviso in 114 capitoli (ar. *sura*) ordinati approssimativamente per dimensioni decrescenti a parte la prima, la cosiddetta sura aprente (ar. *al-Fatiha*) che, di soli sette versetti, ha funzione introduttiva e liturgica, ad esempio per la sua recitazione quotidiana nella preghiera rituale. Il numero dei versetti varia considerevolmente in relazione alle diverse dimensioni delle sure. I versetti sono di lunghezza assai variabile, anche se formalmente uniti dal richiamo costante alla rima finale che caratterizza tutte le sure. Lo stile è inoltre profondamente segnato dai vari argomenti trattati nei capitoli, che vanno, senza un ordine preciso, da affermazioni di tipo oracolare e passaggi polemici a narrazioni di vario tipo e prescrizioni di tipo legale.

Il cuore del messaggio coranico è racchiuso nella proclamazione della fede in un unico Dio e nel carattere ultimativo della profezia di Muhammad (Maometto). L'affermazione dell'unicità di Dio è accompagnata costantemente dalla condanna netta dell'associare altre

divinità a Dio. Per spronare a ciò già le più antiche rivelazioni contengono accenni o descrizioni, spesso ripetute, della fine dei tempi e in particolare delle dimore del paradiso e dell'inferno. Un'altra parte sostanziosa del Corano, assommando a quasi un terzo di tutto il testo, è quella dedicata alla profezia e alle storie di profeti, in gran parte patriarchi e profeti appartenenti alla tradizione biblica ebraica e cristiana da Adamo e Gesù. La figura più spesso citata, in brani diversi che ne restituiscono una abbozzata biografia, è Mosè, ma anche Noè, Abramo, Gesù e Giuseppe, a cui è dedicata l'intera sura 12, sono figure centrali.

Una copertina del Corano



Il Corano contiene alcune prescrizioni fondamentali per istruire i musulmani sul comportamento da tenere. Contiene in certi casi pronunciamenti diversi per le stesse questioni, generando di conseguenza la ricerca sulla cronologia della rivelazione e il conseguente principio di abrogazione.

La proibizione del vino venne introdotta progressivamente dal Corano, dopo una iniziale permissibilità (v. Cor. 47: 15; 2: 217; 4: 46; 5: 92), mentre anche quella di cibarsi di carne di maiale è stabilita dal testo sacro (v. ad es. Cor. 6: 145) che prescrive inoltre l'obbligo della macellazione rituale per tutte le carni lecite. Molte di queste ingiunzioni sono poi dettagliate dalla tradizione successiva e in genere dai detti e dagli atti del profeta Muhammad. Altre questioni più prettamente legali, quali ad esempio il diritto ereditario, trovano pure spazio, anche formulato con indicazioni dettagliate. Pur con questi passi di rilevanza giuridica, il Corano non può certo essere definito un libro di legge.

Poche civiltà e tradizioni religiose sono contrassegnate da una devozione verso un libro recitato e scritto così come la comunità islamica per il suo Corano. Dal testo stesso ai supporti materiali, tutto ciò che tocca il Corano viene circondato della particolare aurea di perfezione divina che incute rispetto e detta regole di comportamento che richiamano i concetti di purezza materiale e di spirito per avvicinarsi a ciò che garantisce un rapporto speciale con il divino. Per certi versi non è azzardato definire la storia ideale della comunità islamica come il prodotto della ricezione e dell'uso del Corano e del modo in cui la parola coranica abbia avuto compimento e svolgimenti peculiari nel corso del tempo.

La pratica tradizionale di imparare a memoria il Corano è ancora seguita nelle scuole tradizionali (*kuttab*) ed è una parte importante dell'istruzione religiosa. Ciò avviene anche in certi paesi non arabofoni, dove si insiste sull'importanza dell'apprendimento del

testo nella sua forma araba, anche se non compresa. Il valore della parola araba recitata si riversa in una serie di credenze popolari che abbracciano i materiali di supporto e determinano il grande rispetto imposto a chi può toccare il Corano. Questo è considerato possibile solo in condizioni di purità e proibito al non musulmano, e portare con sé una copia del Corano è considerato fonte di influssi benefici.

Roberto Tottoli



Esempio di *Fatiha*, prima sura del Corano.

BOX: Il Corano: come maneggiare il libro sacro dei musulmani

Per i credenti musulmani il testo Coranico rappresenta l'esatta trascrizione delle parole rivelate da Dio al Profeta Muhammad. Per questo anche il testo stampato non è da considerarsi un semplice oggetto e deve essere trattato con molto rispetto. Una mancanza di rispetto verso il Corano può essere considerata mancanza di rispetto verso la divinità stessa. Il Corano impone che soltanto coloro che sono puliti e purificati possono toccare il testo sacro. Per la gran parte degli studiosi musulmani ciò significa che soltanto chi ha compiuto le abluzioni formali può ritenersi in tale stato di purezza e quindi maneggiare o leggere il Corano. Per molti un non-musulmano non può toccare o maneggiare il testo coranico in arabo, ma soltanto le sue traduzioni in altre lingue. Secondo alcune tradizioni il Corano andrebbe tenuto soltanto con la mano destra.

Quando il Corano non viene letto o recitato deve essere chiuso e riposto in un luogo pulito e dignitoso, mai sul pavimento o in bagno. Di solito viene usato un cuscino o un leggio apposito. Sulla copia del Corano non va poggiato alcun altro oggetto. Nel caso in cui una copia del testo coranico dovesse essere gettata, perché usurata, non leggibile, o perché mancante di alcune pagine, essa non potrà essere gettata come la spazzatura comune. A riguardo, alcune procedure particolari sono previste dalla tradizione, come avvolgere il testo in un panno e deporlo sul fondo di una buca, oppure abbandonarlo in un corso d'acqua.

Francesco De Lellis

III. LA PRATICA RELIGIOSA: I “PILASTRI DELL’ISLAM”

La tradizione islamica ha minuziosamente definito i confini della pratica individuale e cosa deve distinguere un musulmano, dentro o no la propria comunità, dagli altri uomini. A tal fine la fede islamica prescrive alcuni obblighi rituali, i più importanti dei quali, in numero di cinque, vengono definiti i “pilastri dell’Islam”.

Il primo di questi pilastri è la professione di fede (ar. *shahada*) che consiste nella formula *La ilah illa Allah wa-Muhammad rasul Allah* (“Non c’è altro dio che Iddio e Muhammad è l’Inviato di Dio”). Gli sciiti vi aggiungono “E ‘Ali è l’amico di Dio”. Pronunciata davanti a due testimoni in qualsiasi luogo, rappresenta esplicita conversione e ingresso nella comunità islamica.

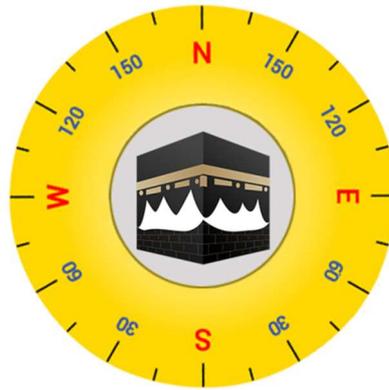


La *Shahada*

Il secondo pilastro è la preghiera rituale giornaliera (*salat*) che consiste in cinque orazioni con movimenti fissi svolti in periodi definiti del giorno e stabiliti dall'osservazione diretta e precisa del ciclo solare (alba, mezzogiorno, pomeriggio, tramonto e sera); tale numero non è menzionato nel Corano ma sancito da un detto di Muhammad. I tempi sono dettati dal richiamo che inizia con la classica formula islamica che Iddio è il più grande (*Allahu akbar*).



Un imam durante una preghiera

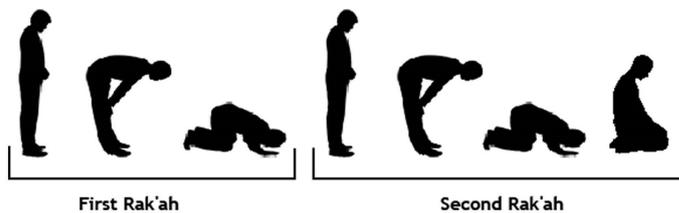


Una bussola indica la direzione della Mecca

Il credente deve presentarsi alla preghiera in condizione di purità rituale, con specifiche pratiche di abluzione o lavaggio. Pregare in gruppi e in luoghi deputati (moschee) a ciò è comunque raccomandato.

Un obbligo preciso è previsto solo per la preghiera collettiva del mezzogiorno di venerdì, quando la guida alla preghiera (*imam*), dopo il rituale, indirizza un discorso ai presenti. Il credente deve pregare in direzione della Mecca. La singola preghiera è costituita da un numero variabile, da due a quattro, di unità di gesti e recitazioni che iniziano con la recitazione della sura aprente del Corano e proseguono con altri versetti recitati, formule e genuflessione e prostrazione alternate a posizioni erette o sedute.

HOW TO PRAY (SALAT)



Come pregare durante la *salat*: i movimenti della preghiera

Il Corano prescrive e definisce l'obbligo della cosiddetta "elemosina rituale", terzo dei pilastri, che è in realtà una vera e propria tassazione sul guadagno annuale accumulato di determinati beni e denaro che esprimono ricchezza, e non siano materiali di uso, quali oro, argento, bestiame e raccolto. L'ammontare è all'incirca tra il 2,5 e il 5 % e definito da una casistica minuziosa per ogni tipo di bene. Un esplicito passo coranico (Cor. 9: 60) enumera i beneficiari di questa tassa, che sono, tra gli altri, i poveri, gli esattori che curano il servizio, gli schiavi

da riscattare, coloro che sono indebitati, coloro che sono impegnati (nel *jihad*) sul sentiero di Dio e i viandanti.



Un'immagine di promozione della *zakat* durante il *Ramadan*.

Il digiuno del mese di Ramadan è il quarto pilastro e venne istituito da una rivelazione coranica (Cor. 2: 183 sgg.). Nel mese di Ramadan, che è il nono mese del calendario islamico, è prescritto dall'alba al tramonto astenersi da cibo, bevande, fumo, attività sessuali e ogni altro atto di natura peccaminosa o che può intaccare l'ideale sentimento religioso che deve pervadere il cuore dei credenti. L'infrazione da parte di chi ha facoltà di sostenere il digiuno deve essere espiata recuperando i giorni o con offerte di varia consistenza. La festività del Ramadan è particolarmente sentita in tutto il mondo musulmano ed è l'occasione di riunioni familiari e di attesa comune per la fine del digiuno al tramonto. L'uso islamico di un calendario basato sull'anno lunare determina l'anticipo del Ramadan di una decina di giorni ogni anno e quindi il suo muoversi nelle diverse stagioni. La festa che ne celebra la fine, o meglio rottura, è seconda

per importanza solo alla festa del Sacrificio in occasione del pellegrinaggio annuale a Mecca.

L'ultimo dei cosiddetti pilastri è il pellegrinaggio annuale a Mecca, sancito da rivelazioni coraniche (Cor. 3: 97) che affermano l'origine abramitica e sacra di quello che era, prima dell'avvento dell'Islam, un tradizionale culto pre-islamico alla *Ka'ba*, il tempio cubico di Mecca che contiene incastonata in un angolo la Pietra Nera.



Un'immagine della *Ka'ba*

Ogni musulmano che ne ha capacità e facoltà economica dovrebbe compiere almeno una volta nella vita il pellegrinaggio nei giorni che vanno all'incirca dal 7 al 13 del Mese del pellegrinaggio e includono una serie di rituali di vario significato e importanza. Entrando nel territorio sacro di Mecca il pellegrino deve assumere uno stato

sacrale: due vesti non cucite per gli uomini e una veste lunga per le donne, per lo più bianche, devono accompagnarsi a una condotta retta e riflessiva. Arrivato alla *Ka'ba*, il pellegrino vi compie i giri intorno, toccando o solo guardando la Pietra Nera, prima di compiere il tragitto tra le due vicine località di Safà e Marwa per sette volte. I pellegrini si spostano poi fuori Mecca dove avvengono le fasi del pellegrinaggio più importanti. La rasatura per gli uomini segna l'abbandono dello stato sacrale con cui si rientra a Mecca. Il pellegrinaggio, oltre al suo profondo significato religioso, ha sempre avuto un fondamentale significato sociale. Nel corso della storia ha rappresentato motore di mobilità e di scambio di idee e quindi, di conseguenza, anche il luogo prediletto per rivendicazioni politiche.

Roberto Tottoli

BOX: La preghiera e l'imam

Tutte le cinque preghiere giornaliere per il musulmano sono un rituale da eseguire in congregazione e preferibilmente in moschea. La preghiera è anche così occasione di incontro. La preghiera eseguita in gruppo ha molto più merito di quella eseguita individualmente.

Laddove ci siano almeno due credenti che intendono eseguire la preghiera, questi la eseguiranno insieme, e uno di loro farà da imam. In senso lato, l'imam è colui che nella preghiera di gruppo guida gli altri nei gesti rituali. In un gruppo una persona viene scelta dagli altri. Generalmente, in una famiglia può essere il membro più anziano a guidare la preghiera.

Più in particolare, l'imam è una persona scelta dalla comunità per guidare le preghiere. Si tratta di una persona nota per la sua cultura e saggezza, per la sua conoscenza e comprensione del Corano e la sua capacità di leggerlo e recitarlo correttamente.

Nell'Islam non esiste un clero. L'imam è una persona rispettata dalla comunità. In alcuni casi può essere specificamente assunto per svolgere tale funzione. Dal momento che non esiste un'autorità religiosa che risponde ad una struttura gerarchicamente organizzata, l'imam generalmente non si limita ad essere una guida della preghiera, ma tende ad assumere anche un compito di guida morale e spirituale della comunità.

La preghiera richiede alcune condizioni fondamentali.

Deve rispettare determinati orari. Gli orari non sono sempre gli stessi, ma variano a seconda del variare degli orari del sorgere del sole e del tramonto. Di conseguenza ogni musulmano praticante dovrebbe avere la possibilità di conoscere l'orario esatto della preghiera. Essa non deve essere necessariamente eseguita nell'orario esatto (anche se per alcuni è preferibile), ma può essere svolta nell'intervallo di tempo tra una preghiera e l'altra.

La preghiera deve essere eseguita in un ambiente pulito. Il musulmano deve avere a disposizione un tappetino o altra copertura adatta a impedirne il contatto diretto con il pavimento, per ragioni di purezza. Deve togliersi le scarpe ma non è necessario che adotti un particolare abbigliamento (ad esempio non è necessario che indossi l'abito tradizionale del proprio paese). Non devono essere presenti fattori che disturbano la concentrazione di chi prega, come foto o immagini, voci e suoni, musica. Generalmente l'orante non deve essere interrotto se non per gravi motivi.

Il musulmano deve eseguire la preghiera in direzione della Mecca, la città santa dell'Islam. Di conseguenza negli orari della preghiera il credente deve essere in condizioni di poter individuare la direzione della preghiera (*qibla*), in qualunque ambiente si trovi. Esistono metodi empirici basati sulla posizione del sole, ci si può avvalere di una bussola, oppure di applicazioni disponibili per smartphone.

La preghiera del venerdì deve essere compiuta in congregazione e prevede la pronuncia di un sermone (*khutba*), senza il quale la preghiera non è considerata valida. Durante la preghiera del venerdì l'imam è anche colui che tiene il sermone. Tra gli studiosi non c'è accordo unanime sul fatto che la *khutba* debba essere in arabo. In alcuni paesi musulmani esiste un'autorità religiosa centrale che ogni venerdì diffonde un testo per il sermone da leggere in tutte le moschee sotto la sua giurisdizione.

Le altre occasioni in cui è importante che la preghiera venga eseguita in congregazione sono quelle per le maggiori festività islamiche, la fine del Ramadan e la Festa del sacrificio.

Francesco De Lellis

BOX: Il digiuno di Ramadan

Il Ramadan è, secondo il calendario musulmano, il nono mese dell'anno e ha una durata di 29 o 30 giorni. Il mese di Ramadan in contesto islamico è caratterizzato da un clima speciale in cui il ritmo di molte attività giornaliere cambia e rallenta sensibilmente e molti momenti della vita sociale slittano a dopo il tramonto.

Non per tutti il Ramadan inizia nello stesso giorno. Mentre alcuni paesi utilizzano i dati astronomici per determinare la luna nuova e di conseguenza l'inizio del mese sacro, molti altri rifiutano l'utilizzo di strumenti moderni e si basano sull'osservazione del cielo ad occhio nudo: la prima comparsa della luna crescente stabilisce l'inizio del mese.

Quando tramonta il sole il digiuno viene rotto. La tradizione vuole che si debba mangiare un dattero perché così faceva il Profeta. In alternativa si può bere un bicchiere d'acqua, o un succo di frutta. Dopo aver rotto il digiuno, prima di procedere al pasto vero e proprio, in molti assolvono all'obbligo della preghiera.

Particolare importanza riveste il pasto di rottura del digiuno, che viene consumato ogni giorno dopo il tramonto e generalmente subito dopo la preghiera. Esso costituisce occasione di ritrovo e convivialità tra familiari e amici. Spesso nei paesi islamici si istituiscono mense pubbliche per tutto il mese di Ramadan per i meno abbienti.

Altre importanti occasioni collettive tipiche del periodo di Ramadan sono la preghiera dopo cena e la festa (*'ayd*) per la fine del mese di digiuno. In entrambi i casi si tratta di occasioni tipicamente celebrate in famiglia e con il resto della comunità. In particolare, la preghiera del giorno del *'ayd* raduna tipicamente tutta la comunità, ed anche in contesti non islamici vengono spesso istituiti spazi appositi per tale celebrazione.

Generalmente, durante il Ramadan poco prima dell'alba in molti preferiscono nuovamente mangiare e bere qualcosa prima di tornare a dormire o affrontare le attività della giornata.

Durante il mese di Ramadan, anche i musulmani meno praticanti tendono a intensificare le preghiere e la lettura del Corano. Nel mese sacro pertanto per il musulmano in contesto non islamico può essere utile ricevere un calendario con gli orari delle preghiere.

In contesto islamico, anche se l'obbligo del digiuno di Ramadan non è universalmente rispettato, mangiare, bere o fumare soprattutto in

presenza di chi sta praticando il digiuno può essere visto male e considerato una mancanza di rispetto.

Francesco De Lellis

IV. LA MOSCHEA E IL RAPPORTO DEL MUSULMANO CON LE IMMAGINI

La moschea (ar. *masjid*) è il luogo in cui il fedele si prosterna (davanti a Dio), il luogo in cui si effettua la preghiera e il luogo di riunione e di predicazione dell'Islam. Con la parola moschea ci si riferisce a un tipo particolare di costruzione con alcuni elementi che la identificano. All'interno della moschea si trova uno spazio per le abluzioni rituali necessarie a purificarsi lavandosi prima della preghiera. Uno spazio coperto funge da sala di preghiera nella quale l'elemento essenziale è la *qibla* che indica la posizione di Mecca nella cui direzione i musulmani rivolgono la preghiera e le prosternazioni rituali. La *qibla* è indicata da una nicchia che in arabo ha il nome di *mihrab*.



Mihrab e minbar della moschea di Ibn Qalawun del Cairo

Il minareto (dall'arabo *manar*, che significa "faro") è l'elemento architettonico a torre della moschea, posto di solito al fianco della cupola, dal quale il *muezzin* chiama alla preghiera i musulmani cinque volte al giorno. La moschea detta *jami* è la moschea di solito più grande dove la comunità dei musulmani si raduna il venerdì per la preghiera collettiva del mezzogiorno e per il sermone (*khutba*) dell'*imam* - o del *khatib*, predicatore - pronunciato da un pulpito che in arabo ha il nome di *minbar*.

Il musulmano, esclusa la preghiera collettiva del venerdì, per pregare non necessita di una moschea per come descritta, ma di uno spazio asciutto e pulito, di un tappetino che lo delimita rivolto verso Mecca. È inoltre necessario distinguere la moschea dalla semplice sala di preghiera indicata con il nome arabo *musalla* (dal verbo *salla*, che significa pregare). La sala di preghiera, il luogo in cui i musulmani pregano, è un elemento della moschea ma può essere luogo a sé stante che i musulmani, non avendo la possibilità di riunirsi in moschea, decidono di eleggere a spazio dedicato alla preghiera. Per essere tale una sala di preghiera necessita, sostanzialmente, solo della *qibla*.

Questa distinzione è necessaria soprattutto in riferimento ai vissuti religiosi fuori dai paesi a maggioranza islamica come nel caso italiano. In Italia le moschee che possono dirsi tali sono nell'ordine di poche unità. La stragrande maggioranza dei luoghi di riunione dei musulmani sono, invece, sale di preghiera oltre ai centri culturali e associativi che di solito ne affiancano l'attività.



Un momento della preghiera

La differenza tra moschee e sale di preghiera fin qui delineata necessita di una breve riflessione sul tema dell'iconoclastia nella religione islamica. Per capire il rapporto tra le immagini e l'Islam è necessario comprendere cosa dicono le fonti classiche in materia e tenere in considerazione la pratica corrente all'interno delle comunità islamiche contemporanee.

Per quanto riguarda il Corano, in esso non è presente il divieto di raffigurare esseri umani o inanimati, ma esistono delle prescrizioni precise sull'idolatria (Cor. 5: 90) che vietano ai credenti di adorare degli idoli, come ad esempio le pietre idolatriche, molto diffuse nell'Arabia preislamica. Tale passaggio è fondamentale per contestualizzare storicamente il divieto di raffigurare esseri umani o animali, poiché la religione islamica nasce all'interno di una società politeista per cui l'esigenza di creare una netta rottura con le tradizioni idolatriche precedenti era forte. Quindi, il testo coranico si sofferma principalmente sull'illiceità dell'atto di venerare degli idoli connessa

al concetto di unicità di Dio (*tawhid*). Diversamente, in più di un passaggio nella Sunna sono presenti delle limitazioni alla raffigurazione di esseri animali e umani, ivi compresa la figura del Profeta Muhammad. La ragione principale che sta alla base di questo divieto è che l'atto di raffigurare uomini e animali viene paragonato all'azione divina della creazione, per cui la rappresentazione di tali figure viene considerata illecita in quanto tentativo di imitare Dio. La Sunna riporta quindi il divieto di esporre rappresentazioni umani o animali, ma permette la raffigurazione di oggetti inanimati. Prova ne è il fatto che le moschee e i luoghi di preghiera islamici presentano un'estetica completamente diversa rispetto a quella iconica cristiana: l'attenzione è posta, piuttosto, sugli elementi architettonici caratteristici dell'Islam, come ad esempio il minareto, il *mihrab* che indica la *qibla*, il *minbar* che funge da pulpito, e su arti figurative che non prevedano l'utilizzo di immagini umane o animali come l'arte della calligrafia o le decorazioni geometriche e astratte. Nondimeno, in alcuni resoconti della Sunna sono previste delle eccezioni in merito alla raffigurazione di immagini di esseri viventi e sul loro utilizzo: si racconta in uno *hadith* che il Profeta Muhammad abbia vietato alla moglie Aisha di appendere delle tende recanti figure animali, per poi acconsentire all'utilizzo di questi tessuti come federe per cuscini, in quanto situati su oggetti subordinati all'utilizzo dell'uomo. Fatte salve le eccezioni, la Sunna non solo vieta le raffigurazioni umani o animali ma riserva anche un trattamento severo per coloro che si adoperano nell'arte della pittura di esseri viventi.



Un'immagine della sala di preghiera della Grande Moschea di Roma

In epoca contemporanea, si è assistito ad un'evoluzione sul tema dell'immagine nelle società islamiche. Complice anche il periodo del riformismo avviato in alcuni paesi islamici alla fine del XIX secolo, nel corso del tempo la liceità di riprodurre immagini umane o animali si è diffusa per quanto riguarda i luoghi non adibiti alla preghiera.

La possibilità di raffigurazioni di esseri animati è estesa sino a comprendere la presenza di immagini che concorrono all'utilità sociale (come quelle destinate alla diffusione della scienza e della medicina) nella maggior parte dei luoghi salvo negli ambienti destinati alla preghiera. Ad oggi, quindi, rimane tuttora corrente il divieto rigido di esporre immagini di esseri umani o animali nelle moschee e nelle sale di preghiera.

Chiara Anna Cascino e Nicola Di Mauro

V. LE INTERDIZIONI ALIMENTARI ISLAMICHE

Il Corano dà chiare indicazioni sui cibi e le bevande che possono essere consumati, definiti *halal* (permessi), e su quelli considerati illeciti (*haram*) e dunque da evitare. Nell'uso comune, il termine *halal* ha finito per indicare l'insieme di cibi e bevande (ma anche i farmaci e i cosmetici) che i musulmani possono consumare, che in genere provengono da filiere controllate, nonché l'insieme di norme e prescrizioni alimentari tipiche della religione islamica. Oggi anche molti non musulmani acquistano prodotti *halal* proprio per il loro elevato standard qualitativo grazie al controllo a cui tutta la filiera (dalla materia prima, alla produzione, alla messa in commercio) viene sottoposta.

In generale sono considerati *halal* tutti gli alimenti (sia di origine animale che vegetale) che apportano principi nutritivi utili all'organismo e che non contengono sostanze tossiche.



Una pubblicità di cibo italiano *halal*

Sono considerati *haram*, vietati, in quanto impuri (vedi Corano 5: 3 e 90; 16: 115):

- la carne di maiale e tutti i derivati dei suini;
- le carni di altri animali vietati. Tra questi ci sono l'asino, il cane, i mammiferi predatori provvisti di denti canini, gli uccelli rapaci, i serpenti e gli insetti, ad esclusione delle locuste;
- tutte le carni di animali che non sono stati macellati secondo il metodo prescritto;
- le carni di animali morti;
- il sangue (vedi Corano 6: 145);
- il vino e le sostanze inebrianti;
- i cibi divenuti impuri per contaminazione;
- tutto ciò che è potenzialmente dannoso per la salute.

I pesci sono generalmente considerati leciti (vedi Corano 5: 96) e non si richiede per essi alcuna particolare tecnica di macellazione. Addirittura, secondo alcune scuole giuridiche, può essere mangiato anche il pesce morto che galleggia sull'acqua. Gli altri animali marini sono leciti, tranne casi particolari in cui essi sono considerati riprovevoli o vietati. Questo è il caso dei crostacei e dell'intera classe di invertebrati che hanno una conchiglia.

La macellazione rituale

Secondo l'Islam per poterne mangiare le carni, l'animale deve essere sgozzato: bisogna recidere completamente la gola, trachea e giugulari comprese, preferibilmente con un unico movimento. È vietato infliggere all'animale sofferenze inutili e ferirlo o mutilarlo mentre è

ancora vivo. Può legalmente macellare qualsiasi musulmano capace di intendere e volere. All'atto della macellazione bisogna invocare il nome di Dio e posizionare l'animale in direzione della Mecca. È riprovevole che più animali vengano macellati contemporaneamente per evitare che soffrano vedendo la macellazione degli altri.

L'obbligo di sgozzare l'animale affinché muoia per dissanguamento è legato al tabù del sangue. Il Corano (6: 145) vieta ai musulmani il "sangue versato", ossia vieta di raccogliere, all'atto della macellazione, il sangue dell'animale per poi utilizzarlo. Questo divieto avvicina la regolamentazione coranica a quella dell'Antico Testamento, dove si ribadisce più volte l'obbligo di astenersi dal bere sangue, poiché esso si identifica con la vitalità. La prescrizione ha, dunque, un valore simbolico: il sangue, principio di vita, è interdetto per mettere in evidenza l'assoluto dominio di Dio su ogni essere vivente.

Per venire incontro alle esigenze dei sempre più numerosi musulmani che vivono in Europa, molti Stati europei hanno introdotto norme che consentono la macellazione rituale secondo i riti religiosi ebraico e islamico. Normalmente l'animale di taglia media e grande viene stordito con una scossa elettrica (che però non deve ucciderlo) e poi viene sgozzato.

Cibi divenuti impuri per contaminazione

I cibi di per sé puri possono essere contaminati dal contatto con un animale o una sostanza impura. Ad esempio se un topo (animale impuro) cade in recipiente contenente olio, questo diventa impuro; se

un cane (anch'esso considerato impuro) lambisce un liquido questo deve essere gettato via e il contenitore lavato.

Se il musulmano viene a contatto con una sostanza impura (ad esempio del grasso di maiale, magari usato per oleare ingranaggi insieme ad altre sostanze oleose), o un animale impuro (il cane, il maiale, l'asino), deve poi compiere delle abluzioni rituali per purificarsi.

Presenza negli alimenti di ingredienti o additivi vietati

Un principio della legge islamica in materia di alimentazione è che la presenza di un ingrediente proibito rende l'intero alimento inadatto alla degustazione. Lo strutto, ad esempio, fa diventare proibita una vivanda, anche se è stato usato solo per ungere la teglia in cui è stata cotta.

In base alla normativa vigente, la confezione di ogni prodotto deve indicare tutti gli ingredienti che lo compongono. Tuttavia se si tratta di un ingrediente composto (esempio una salsa, della maionese) che costituisce meno del 25% del prodotto non è richiesto che vengano specificati gli ingredienti semplici con cui è stato preparato. L'eventualità che il musulmano non possa accertarsi se l'alimento contenga sostanze proibite si verifica anche per i cosiddetti "coadiuvanti tecnologici", come ad esempio le gelatine animali che potrebbero essere state ricavate dal collagene della pelle, dal connettivo e dalle ossa di animali proibiti. Le gelatine animali entrano nella composizione di prodotti apparentemente innocui, come caramelle, gomme da masticare, gomma base, la cui natura lecita per

il musulmano, in assenza di un controllo, rimane incerta. Una dizione a rischio è anche “grassi animali” che vengono usati per la preparazione di vari alimenti come dolci e biscotti, e che potrebbero contenere anche grasso di maiale.

Presentano problemi anche alcuni tipi di aromi, come i succhi alcoolizzanti, che potrebbero rientrare nella categoria proibita dei prodotti alcolici.

Le bevande proibite

Al musulmano sono proibite tutte le bevande che hanno potere inebriante ed in primo luogo il vino (vedi Corano 4: 43; 5: 90). Il divieto coranico del vino, ribadito poi dalla giurisprudenza, non è valso a scalfire le abitudini degli arabi (basti pensare al ruolo dei canti bacchici nella poesia araba) e, a differenza del divieto della carne di maiale, il divieto del vino e degli alcolici, spesso non viene rispettato. L'applicazione del divieto del consumo e del commercio di alcolici non è oggi uniforme in tutti i paesi arabi. Esso è ancora rigido in quelli con ordinamenti giuridici improntati alla legge religiosa islamica (Arabia Saudita, Iran), sebbene in alcuni casi viene consentita la vendita in hotel internazionali a clienti non musulmani. Nei paesi con ordinamenti giuridici laici non è sancito alcun divieto, ma si conserva nella morale popolare un atteggiamento negativo verso le bevande alcoliche, spesso degustate solo in luoghi chiusi, e non durante il mese di Ramadan.

Alle bevande alcoliche sono accomunate le droghe (anche quelle leggere) per il loro potere inebriante il cui uso è vietato.

Ciononostante, il consumo di droghe è diffuso anche tra musulmani che si professano praticanti.

Deroghe alle proibizioni alimentari per i casi di necessità

Il Corano (5: 3) prevede che in caso di necessità il musulmano è autorizzato a consumare cibi o bevande proibite. Questo avviene, ad esempio, se a causa di una prolungata astinenza dal cibo e dal bere, il musulmano teme per la sua vita o per la sua salute. Un'importante deroga alle interdizioni alimentari riguarda l'assunzione di medicine che contengono sostanze proibite (pensiamo ad esempio agli oppiacei), che è consentita se il medico ritiene che sia nell'interesse del malato e se non ci sono farmaci alternativi.

Il “Mercato Halal”

Il mercato di prodotti *halal* (cibi, bevande, farmaci, cosmetici) è in continua espansione, con un fatturato stimato di circa 800 miliardi di dollari e un tasso di crescita tra il 15-20% annuo. A livello europeo il fatturato dei prodotti *halal* è stimato tra i 15-20 miliardi di euro.

Un importante aspetto del mercato *halal* è la certificazione che ha lo scopo di garantire al consumatore (musulmano e non) che non siano presenti ingredienti proibiti come ad esempio quelli di origine suina o a base di alcool.

La certificazione *halal* ha dunque l'obiettivo di tracciare l'origine e la filiera di lavorazione del prodotto e di garantire la sua conformità alle prescrizioni religiose islamiche. È quindi un elemento di garanzia e

tutela tanto del consumatore, quanto dell'azienda produttrice e distributrice.

A livello internazionale esistono vari enti di certificazione *halal*, come l'*International Halal Accreditation Forum* di Dubai, un network indipendente di organismi certificatori il cui obiettivo è fissare regole e meccanismi di certificazione accettati da enti di paesi diversi.

In Italia opera *Halal Italia*, l'unico ente italiano di certificazione *halal* ad aver firmato una Convenzione interministeriale. *Halal Italia* è nato nel 2009 per iniziativa della Co.Re.Is (Comunità Religiosa Islamica) tra le maggiori associazioni che riuniscono i musulmani italiani.

Sono molte le aziende italiane che hanno acquisito una certificazione *halal* per poter commercializzare i propri prodotti nei paesi musulmani e la grande distribuzione offre filiere di prodotti *halal* per la clientela musulmana.

Ersilia Francesca

BOX: Animali Proibiti: Il maiale e il cane

Nell'Islam alcuni animali sono considerati impuri ed è pertanto vietato mangiarne le carni. Essi inoltre rendono impuri gli alimenti e gli oggetti con cui vengono a contatto.

Tra gli animali impuri ci sono il maiale, il cane, l'asino. Il fatto che tali animali siano considerati impuri non significa che possono essere maltrattati o uccisi indiscriminatamente, per il generale rispetto che si deve a tutti gli esseri viventi del creato.

Il Corano ritiene il maiale un animale impuro (2: 173; 5:3; 6: 145; 16: 115) insieme a tutti i suinidi. Alcuni studiosi vedono nel tabù del maiale un'influenza diretta della dottrina ebraica su quella islamica. In realtà il tabù era largamente diffuso tra le popolazioni semitiche del Vicino Oriente, compresi, con ogni probabilità gli arabi preislamici. L'origine del tabù sarebbe da cercare, secondo alcuni studiosi, alla natura demoniaca attribuita all'animale che veniva sacrificato in epoca antica esclusivamente in occasione di riti magici o culti satanici. Secondo altri studiosi, viceversa, la genesi della proibizione della carne di maiale sarebbe da ricercare nel carattere sacro dell'animale presso alcuni popoli tra cui i Frigi dell'Asia Minore. A queste considerazioni ne vanno aggiunte altre di carattere antropologico. È stato messo in rilievo come, fin dalla preistoria, l'allevamento del maiale sia legato alla sedentarizzazione: il maiale, infatti, non producendo né latte né lana, mal si adatta alle esigenze della vita beduina. Nella repulsione verso il maiale, sviluppatasi tra le popolazioni nomadi delle regioni aride e semi-aride dell'Asia, avrebbe dunque avuto un ruolo preponderante l'opposizione tra popolazioni sedentarie e popolazioni nomadi.

Secondo alcune tradizioni attribuite al Profeta Muhammad, il cane è annoverato tra le cosiddette "cinque pesti", insieme al nibbio, al corvo, allo scorpione, al topo, al gecko e al serpente, un concetto islamico che trova parallelismi nelle fonti zoroastriane e talmudiche. Dato il suo carattere impuro, i musulmani, generalmente, non amano avere cani come animali domestici e hanno sviluppato verso di essi

una certa repulsione. Il cane che viene a contatto con oggetti e/o alimenti appartenenti ad un musulmano, li rende impuri.

Ersilia Francesca

VI. L'ISLAM ITALIANO

Musulmani in Italia

L'Italia è diventata Paese di destinazione di migranti provenienti da paesi a maggioranza islamica in epoca recente, a partire dagli anni Settanta, dopo la chiusura delle frontiere da parte dei paesi dell'Europa nord-occidentale, e sempre di più nei decenni successivi. I musulmani in Italia sono la seconda comunità di fedeli dopo quella cristiana che, oltre a quella cattolica, conta una forte componente ortodossa composta perlopiù da stranieri. I sunniti sono la stragrande maggioranza rispetto agli sciiti. Secondo l'istituto americano Pew Research Center i musulmani in Italia, al 2017, sono il 4,8 % della popolazione nazionale, in linea con la media europea, e cioè circa 2 milioni e 870 mila individui. Stime più realistiche, invece, parlano di oltre 1 milione e 400 mila individui (dati ISTAT elaborati dalla Fondazione ISMU nel 2016). Una tale differenza è dovuta alla difficoltà di dar conto di una popolazione residente in base alla confessione religiosa.

Contare i fedeli di confessione religiosa islamica è molto difficile, e non esiste una banca dati che registra specificamente la presenza di musulmani. Un sistema per averne un quadro, non preciso ma che almeno si approssimi alla realtà, consiste nel contare gli individui che risiedono in Italia e provengono da paesi a maggioranza islamica.

Secondo i dati ISTAT, la maggior parte della comunità islamica in Italia è composta da stranieri provenienti dal Nord Africa e

precisamente dall'area magrebina. Sono più di 410 mila i marocchini, tra i 90 e i 100 mila i tunisini; pochi gli algerini (circa 20 mila) e nell'ordine di un paio di migliaia i libici. Gli egiziani sono circa 120 mila individui. Dal resto dell'Africa molti altri musulmani sono arrivati in Italia e tra essi una delle comunità più importanti e attive è quella dei senegalesi che conta circa 105 mila individui. Dell'area del sub-continente indiano sono due le comunità di stranieri musulmani in Italia più importanti, quella del Bangladesh (circa 130 mila individui) e quella del Pakistan (circa 114 mila individui). Anche dall'Europa sono arrivati molti musulmani, dall'Albania nello specifico. Sono ben più di 400 mila gli albanesi in Italia ma, a differenza degli altri casi, è più difficile dire che tutti gli albanesi sono musulmani anche se la maggioranza della popolazione si dichiara tale. A questi si aggiungano gli stranieri che hanno acquisito la cittadinanza italiana – questione che crea confusione nei dati – tra cui i membri della cosiddetta seconda generazione, i figli dei migranti musulmani nati e cresciuti in Italia, nati musulmani ed italiani. Infine gli italiani convertiti all'Islam sono più di 100 mila.

Già da questi dati generici si può notare come l'Islam italiano sia un Islam plurale. La pluralità dei paesi di provenienza significa anche una pluralità nei vissuti religiosi dei singoli. L'esempio più immediato è dato dal confronto tra le due comunità di musulmani stranieri in Italia più numerose; è evidente, infatti, la differenza tra il vissuto religioso dei musulmani marocchini, provenienti dal Paese nordafricano che ha costruito l'identità nazionale a partire proprio da quella arabo-islamica, e il vissuto religioso dei musulmani albanesi

che, nonostante una lunga stratificazione religiosa risalente alla dominazione ottomana, hanno conosciuto il regime comunista con tutte le difficoltà del caso per la sopravvivenza stessa dell'esperienza di fede. Oltre alla pluralità dei paesi di provenienza, altri fattori di complessità, quindi, sono la differenza dei vissuti religiosi dei musulmani e la differenza di *orientamenti*, ovvero le modalità con le quali le comunità e i singoli vivono la propria esperienza di fede. Un esempio evidente a questo proposito può essere quello relativo ai senegalesi (ma è anche il caso di molti italiani convertiti) che perlopiù seguono l'orientamento del sufismo, declinato più sulla dimensione spirituale e sull'impegno sociale dell'esperienza religiosa. La maggior parte dei musulmani segue il tradizionalismo scolastico, ovvero l'orientamento che aderisce alle scuole giuridiche classiche dell'Islam e che nel riferimento al Corano e alla Sunna restringe molto il margine interpretativo. Sono una minoranza, anche se importante, i musulmani in Italia che seguono un orientamento salafita, da *salaf*, parola che identifica i compagni del Profeta e i pii musulmani delle prime generazioni della storia islamica. I salafiti cercano nella lettura immediata delle fonti, il Corano e la Sunna, il pieno significato dell'esperienza religiosa. Tra essi esistono molte differenze, e si va dai salafiti che preferiscono una lettura rigorosa delle fonti a quelli che contemplano la possibilità di uno sforzo interpretativo (*ijtihad*), dai salafiti quietisti, senza la spinta alla modificazione politica dell'esistente, ai salafiti jihadisti che, attraverso una prospettiva di tipo anche rivoluzionario, ambiscono alla trasformazione della società secondo la norma islamica.

Islam organizzato

I musulmani in Italia si sono dotati di diversi livelli organizzativi a seconda delle diverse esigenze. Quello immediato e più comune è il livello organizzativo territoriale intorno a una moschea o una sala di preghiera (poche sono le moschee che possono dirsi tali, nella maggior parte dei casi si tratta di sale di preghiera), spesso legate a un'associazione culturale. Questo livello è necessario ai musulmani anche per intrattenere rapporti con le amministrazioni territoriali al fine di garantire la pratica religiosa della comunità di fedeli residenti in un determinato luogo e che si riconoscono nell'associazione, moschea o sala di preghiera.

Il livello organizzativo nazionale è quello più rilevante. Il motivo principale è quello relativo alla rappresentatività della comunità dei musulmani in Italia. Non esiste per l'Islam italiano, e per l'Islam in generale, una organizzazione che si possa dire rappresentativa della totalità della comunità di fedeli. Non esiste una gerarchia formalizzata o una istituzione religiosa riconosciuta da tutti i musulmani come per altre confessioni e, tra queste, quella cattolica.

L'Islam di per sé è una confessione religiosa plurale e i musulmani vivono la propria fede anche in maniera molto diversa a seconda degli orientamenti e delle tradizioni scolastiche (*madhahib*, scuole giuridiche) che regolano il vissuto religioso. L'Islam italiano è un Islam plurale che si caratterizza per una complessità maggiore rispetto ad altri casi (i casi europei ma anche rispetto all'Islam nei paesi a maggioranza islamica) per i motivi detti sopra (principalmente per

pluralità dei paesi a maggioranza islamica dai quali molti musulmani sono arrivati e arrivano in Italia).

Le organizzazioni di musulmani in Italia che hanno avuto e hanno l'ambizione di rappresentare la comunità di fedeli presente sul territorio nazionale hanno tentato di federare moschee, sale di preghiera e associazioni per diventare loro riferimento e per essere valido interlocutore per le istituzioni italiane. Le organizzazioni di musulmani in Italia più importanti e rappresentative sono, in questo momento, la Confederazione Islamica Italiana (CII) e l'Unione delle Comunità Islamiche d'Italia (UCOII). La Comunità Religiosa Islamica Italiana (COREIS) è un'altra associazione nazionale importante in quanto vuole essere rappresentativa dei musulmani italiani, principalmente convertiti all'Islam.

L'UCOII e la COREIS sono nate all'inizio degli anni Novanta. La CII è di più recente fondazione e ha iniziato le sue attività nel 2012. L'organizzazione islamica contemporanea più longeva in Italia è il Centro Islamico Culturale d'Italia (CICI) con sede nella Grande Moschea di Roma, il luogo di culto islamico più grande d'Europa inaugurato nel 1995 e finanziato in gran parte dall'Arabia Saudita e, a seguire, da altri paesi a maggioranza islamica tra cui il Marocco. Il CICI è l'unico Ente islamico organizzato riconosciuto ufficialmente da un Decreto del Presidente della Repubblica, il D.P.R. 212 del 21 dicembre 1974, ed è l'espressione del cosiddetto Islam degli Stati. Per Islam degli Stati si intende l'Islam proposto dai singoli paesi a maggioranza islamica che si confrontano anche nello spazio italiano e che, oltre ai finanziamenti per la costruzione e la gestione della

Grande Moschea di Roma, provvedono alla gestione delle attività del CICI attraverso i rispettivi corpi diplomatici.

L'intesa con lo Stato italiano

I rapporti tra lo Stato italiano e le confessioni religiose sono regolati dagli articoli 8 e 9 della Costituzione italiana, i quali prevedono due diversi dispositivi giuridici, il concordato e l'intesa, a seconda del carattere maggioritario o minoritario della confessione richiedente. Il concordato è lo strumento con cui lo Stato regola i suoi rapporti con la religione cattolica sulla base del carattere maggioritario e del radicamento storico e sociale della stessa.

Per le confessioni diverse dalla cattolica, invece, esiste il dispositivo dell'intesa, che mira a soddisfare le esigenze degli individui legate alla professione di fede. Per citarne solo alcune, sono state stipulate intese tra lo Stato italiano e l'Unione delle Comunità Ebraiche in Italia, l'Unione Buddhista italiana e la Tavola Valdese. Lo strumento dell'intesa, nello specifico, cerca di rispondere alle esigenze specifiche di una confessione religiosa, come possono essere l'assistenza spirituale negli istituti di pena, negli ospedali e nelle caserme, il riconoscimento delle associazioni religiose come enti morali di culto, l'osservanza delle prescrizioni alimentari e delle festività religiose, l'esercizio dei ministri di culto, la gestione degli edifici di culto, il riconoscimento dei matrimoni religiosi e l'osservanza dei rituali di sepoltura.

Nonostante la religione islamica sia numericamente la seconda praticata in Italia dopo quella cristiana, ad oggi, non esiste ancora

un'intesa tra la comunità islamica italiana e lo Stato. Le ragioni che stanno alla base di tale assenza sono molteplici e di diversa natura. In primo luogo esiste il problema della rappresentanza, come già accennato. Per via dell'assenza di una gerarchia formalizzata e del carattere estremamente plurale dell'Islam italiano, nel corso degli anni Novanta sono state presentate allo Stato italiano tre diverse bozze di intesa, rispettivamente dall'UCOII, dall'Associazione Musulmani Italiani (AMI), oggi non più attiva, e dalla COREIS.

Il tentativo di conciliare le tre bozze non ha avuto esito positivo, poiché, nonostante la presenza di richieste condivise, quali ad esempio le disposizioni sulla macellazione rituale o la celebrazione delle festività religiose, in alcune parti fondamentali le posizioni delle associazioni differivano, *in primis* sulla questione del riconoscimento del matrimonio religioso e della poligamia. Fino ad oggi, quindi, la frammentazione della realtà islamica italiana non ha permesso di avviare la stipula di un'intesa con lo Stato.

Un'ulteriore causa del ritardo nella stesura di un'intesa è da ricercarsi nella derubricazione della questione da parte dell'agenda governativa. Malgrado ciò, negli ultimi anni sono stati compiuti passi in avanti nel processo di identificazione di una rappresentanza unitaria, a seguito dell'impegno delle istituzioni italiane mosse dal bisogno di garantire i diritti alla popolazione musulmana e, nello stesso tempo, dalla volontà di cercare una collaborazione con le comunità islamiche per fini securitari. Dopo i tentativi del 2005 (Consulta per l'Islam italiano) e del 2010 (Comitato per l'Islam italiano), nel 2016 il Ministero dell'Interno istituisce il Consiglio per le relazioni con l'Islam, il quale

agisce da mediatore e da promotore nella redazione del “Patto nazionale per un Islam italiano”, sottoscritto da nove associazioni islamiche italiane – tra cui l’UCOII, la COREIS e la CII – e dal Ministero stesso nel mese di febbraio del 2017. Tale documento, preludio di una intesa auspicata, contiene gli intendimenti delle due parti: le associazioni firmatarie si sono impegnate a compiere azioni volte ad una maggiore trasparenza e apertura e a promuovere azioni di contrasto ai fenomeni di radicalismo religioso, mentre il Ministero ha confermato la volontà di proseguire gli sforzi verso il riconoscimento del diritto alla libertà religiosa dei cittadini musulmani.

Chiara Anna Cascino e Nicola Di Mauro

BOX: L'Islam in Africa

L'Islam ha avuto, fin dalla sua nascita, una tensione all'espansione. Come le altre religioni monoteiste il messaggio universale della religione islamica ha trovato terreno fertile in diversi luoghi. L'Africa è stata terreno di conquista, di scambi e di traffici commerciali per i musulmani provenienti dalla penisola arabica. I contatti tra i musulmani e l'Africa si possono far risalire già all'epoca di Muhammad, quando alcuni fedeli e seguaci del Profeta trovarono rifugio nell'Abissinia (l'Etiopia odierna) sotto il regno cristiano del Negus. Oltre all'Africa del Nord, dove l'Islam è diventato presto il riferimento religioso principale in diverse forme nel corso della storia, larga parte del continente ha abbracciato la fede islamica, da Ovest a Est di tutta l'area dell'Africa subsahariana e da Nord a Sud lungo la costa orientale del continente, dalla Mauritania e dal Senegal al Sudan passando per il Nord della Nigeria, dalla Somalia, dal corno d'Africa, fino al Mozambico. Nell'Africa del Nord il processo di islamizzazione è andato di pari passo con il processo di arabizzazione, con le dovute eccezioni che ancora oggi si possono notare principalmente nella popolazione di lingua e cultura berbere. Nell'espansione dell'Islam in Africa hanno avuto un ruolo molto importante le confraternite sufi (mistici) e, oggi, molti musulmani dell'area subsahariana conservano il sufismo come orientamento. Ad esempio, l'adesione a confraternite sufi è molto diffusa tra i Senegalesi, che rappresentano un gruppo importante dell'Islam italiano. In Africa, l'Islam ha avuto spesso un'espansione legata alle attività commerciali, di cui i sufi sono stati protagonisti, a differenza del cristianesimo abbracciato dalle popolazioni africane generalmente attraverso le opere missionarie. Tanto l'Islam quanto il Cristianesimo, nella loro diffusione nel continente africano hanno incontrato culti molto diversi. Spesso si è prodotto un sincretismo religioso che caratterizza l'esperienza di fede di molti musulmani e cristiani africani, con la presenza nella pratica religiosa di elementi di culti diversi. Per i musulmani africani, e in particolare per quelli dell'Africa subsahariana, questo ha implicato l'accettazione all'interno dell'Islam di riti e credenze preesistenti come quelli animistici.

Chiara Anna Cascino e Nicola Di Mauro

BOX: L'Islam nei Balcani

In alcuni degli undici Stati che compongono la Penisola balcanica la popolazione è a maggioranza islamica. È questo il caso, per esempio, dell'Albania (secondo il censimento del 2011 i musulmani rappresentano il 58,79% della popolazione) e della Bosnia (secondo il censimento del 2013 i musulmani rappresentano il 50,11% della popolazione).

L'Islam è stato introdotto in questi paesi soprattutto a partire della conquista ottomana nei secoli XIV e XV. Nel corso del tempo, grazie soprattutto alle conversioni (motivate da ragioni economiche), esso si diffuse fino a divenire la religione maggiormente praticata. Per lunghi secoli la popolazione musulmana di questi territori ha potuto liberamente praticare un Islam moderato e fortemente tollerante (convivevano pacificamente con le altre confessioni religiose professate nella regione, principalmente il cattolicesimo e il cristianesimo ortodosso). Questo scenario ha subito un drastico cambiamento dopo la seconda guerra mondiale, con l'avvento al potere del comunismo. Infatti, in Albania, così come in Bosnia, il regime comunista provvide ad eliminare tutte le differenze che intercorrevano fra i diversi gruppi che componevano la popolazione, *in primis* quelle riconducibili alla religione, vietandone la pratica. Di fatto fu avviata una secolarizzazione della società. L'Albania arrivò a emanare una legge, nel 1967, con la quale impose a tutti l'ateismo: da quel momento la pratica religiosa fu bandita, in pubblico come in privato, i luoghi di culto furono distrutti o riconvertiti ad altro uso, fu vietato l'insegnamento religioso così come la pubblicazione e la distribuzione di materiale religioso. Questi divieti hanno reso difficile, se non impossibile, la pratica religiosa, determinando l'allontanamento di molti credenti dall'Islam. Fu solo dopo la caduta del comunismo, avvenuta agli inizi degli anni Novanta, che i musulmani in Albania e in Bosnia hanno potuto riaffermare la loro religiosità, ricominciando a praticare l'Islam nella veste moderata e tollerante che aveva sempre avuto in quelle zone. Accanto a questa interpretazione dell'Islam cominciò però a diffondersene un'altra, quella salafita, importata dai paesi del Golfo. Questi ultimi, infatti, attraverso l'invio di cospicui aiuti finanziari e di imam indottrinati al salafismo, sono riusciti a diffondere, sia in Albania sia in Bosnia, la loro interpretazione dell'Islam. Nel caso specifico della Bosnia, l'arrivo del salafismo, anche quello radicale, si deve anche all'arrivo,

durante la guerra civile degli anni Novanta, dei *mujahidin*, di quei musulmani cioè che avevano lasciato il loro Paese (Nord Africa e Medio Oriente) per andare ad aiutare i loro fratelli di fede nella guerra contro i miscredenti (Serbi cristiani).

Carlo De Angelo

VII. L'ISLAM RADICALE: IL SALAFISMO

I movimenti islamici radicali sono quelli che per realizzare l'obiettivo di islamizzare la società e instaurare uno Stato islamico ricorrono all'uso della violenza. Tra questi movimenti vanno sicuramente annoverati al-Qaeda e l'ISIS.

Questi movimenti, nati nella seconda metà del secolo scorso, appartengono perlopiù alla corrente jihadista del salafismo, del quale costituiscono senza dubbio l'ala minoritaria. Il significato principale del termine salafismo è "come i *salaf*". Per comprendere il senso di questa espressione bisogna far riferimento ad alcune tradizioni profetiche secondo cui Muhammad avrebbe affermato che "la parte migliore della mia comunità è la mia generazione, quella che viene dopo e quella successiva a quest'ultima". Sulla base di queste tradizioni è possibile sostenere che le prime tre generazioni di musulmani sono le migliori che l'Islam abbia avuto e che mai riavrà. Queste tre generazioni sono note come "i pii predecessori" (*al-salaf al-salih*). I salafiti sono dunque quei musulmani che mirano a essere "come i *salaf*", cioè come i "pii predecessori", emulando il modo in cui essi hanno compreso e applicato l'Islam nell'Arabia del VII secolo, individuando in tale comprensione e applicazioni le migliori possibili. Essi mirano dunque all'istituzione di un sistema islamico che richiami quello della fase iniziale dell'Islam. Questo obiettivo è condiviso da tutti i salafiti, che però divergono in merito alle modalità

attraverso cui realizzarlo. Da questo punto di vista essi possono essere divisi in pacifisti e violenti: i primi, che costituiscono la stragrande maggioranza, intendono costruire uno Stato islamico ricorrendo a strumenti quali l'educazione (salafiti quietisti) o la partecipazione politica (salafiti politici); i secondi, invece, intendono instaurare lo Stato islamico dall'alto, ricorrendo alla violenza (salafiti jihadisti).

I salafiti jihadisti praticano sia un *jihad* offensivo sia un *jihad* difensivo.

Il *jihad* offensivo è quello che essi praticano nei confronti dei governatori di alcuni paesi arabo islamici. Questi ultimi, infatti, non applicando più il diritto islamico, disubbidiscono a Dio e dunque non possono più essere considerati musulmani; per questo motivo occorre combatterli e rimuoverli dalle loro posizioni, occorre cioè praticare nei loro confronti il *jihad*. Nella lotta armata fra i movimenti radicali e i governi che essi accusano di apostasia vengono spesso coinvolti dei civili, molti dei quali perdono la vita, venendosi così a configurare una situazione per cui ci sono dei musulmani che ne uccidono altri. Alcuni salafiti violenti legittimano queste morti affermando che i civili morti non possono essere considerati musulmani; essi, infatti, non essendosi sollevati contro il governo non islamico ne sono diventati complici divenendo quindi apostati. Altri, invece, allineandosi alla posizione dei salafiti non violenti, sostengono che i civili possano essere uccisi solo quando collaborano attivamente con il governo miscredente.

Analizziamo ora l'altro tipo di *jihad* posto in essere dai movimenti radicali, ovvero quello difensivo, cioè la guerra che viene mossa

contro chi invade o attacca un territorio islamico. Il caso più citato da questo punto di vista è la lotta intrapresa contro l'Unione Sovietica, che nel 1979 invase l'Afghanistan. I salafiti violenti ritengono che il *jihad* difensivo sia un obbligo religioso individuale che deve essere assolto dai musulmani che vengano attaccati e da tutti i loro fratelli di fede che siano in grado di aiutarli. Tale obbligo permane fino a quando un solo pezzo di territorio islamico rimanga nelle mani dei conquistatori miscredenti. I movimenti radicali fanno rientrare nel *jihad* difensivo anche gli attacchi perpetrati ai danni di molti paesi occidentali, in ragione del supporto che essi forniscono ai governi empî del mondo islamico e degli attacchi militari che essi hanno operato contro alcuni degli Stati che compongono quest'ultimo, si pensi per esempio all'ultima guerra in Iraq. Con riferimento a questo tipo di *jihad* è stata sollevata la questione della morte dei civili non musulmani. I salafiti non violenti ritengono che la vita dei civili debba essere assolutamente salvaguardata, riservando le operazioni nelle quali si sostanzia il *jihad* solo a coloro che sono direttamente coinvolti nello scontro o partecipano all'organizzazione di quest'ultimo. I salafiti violenti condividono questa posizione, con la differenza però che essi tendono ad ampliare notevolmente la categoria di coloro che si ritiene partecipino indirettamente allo scontro (consulenti, giornalisti, produttori di determinati beni, ecc.), e che si ritiene siano passibili di rappresaglie. Alcuni musulmani radicali sono arrivati, poi, a ritenere che la morte dei civili debba essere considerata legittima in quanto essi, votando i politici che li rappresentano al governo, sono

responsabili delle azioni che questi ultimi operano contro i musulmani.

Carlo De Angelo

BOX: Il dress code salafita

I salafiti impongono alle donne di coprire interamente il corpo, incluso il volto. Essi fondano tale imposizione su diversi versetti coranici e alcune tradizioni del Profeta. Tra queste ultime essi citano spesso quella secondo cui Muhammad ha detto “la donna è ‘awra”, interpretandola come segue: se la donna corrisponde all’*‘awra* e se quest’ultimo termine indica le parti del corpo che non possono essere viste e che quindi devono essere coperte, allora tutto il corpo della donna deve essere celato, compreso il viso, le palme delle mani e i piedi. Sulla base di questo ragionamento i salafiti hanno decretato che tutto il corpo della donna è precluso alla vista e al tatto degli uomini estranei, evitando così che essi ne vengano tentati; un’eccezione è prevista per i parenti maschi con i quali le è vietato sposarsi.

Molte delle donne europee che hanno intrapreso un percorso di radicalizzazione hanno cominciato a coprire anche il viso, conformemente alle indicazioni salafite; per questo motivo si è ritenuto che esso vada annoverato fra gli indizi che devono essere tenuti in considerazione per valutare l’eventuale adesione di una donna a un gruppo radicale.

I salafiti impongono anche ai maschi uno specifico abbigliamento. Essi, infatti, non possono lasciare scoperta la parte del corpo compresa fra l’ombelico e le ginocchia (*‘awra* maschile). L’uomo non può mostrare questa parte del fisico nemmeno dinnanzi ad altri maschi. Tale divieto si fonda su una tradizione profetica secondo la quale Muhammad, rispondendo a un credente che lo aveva interrogato in merito alla possibilità di scoprire l’*‘awra* in un contesto esclusivamente maschile, ha detto “se puoi fare in modo che nessuno la veda [l’*‘awra*], allora fallo”. Il divieto di scoprire l’*‘awra* è rispettato da molti uomini, anche da quelli che non aderiscono al salafismo. Agli uomini, inoltre, è fatto obbligo di lasciarsi crescere la barba e tagliare i baffi. Questa prescrizione aiuta a comprendere quanto è accaduto negli Stati Uniti, dove un detenuto musulmano si è opposto alla richiesta del direttore del carcere nel quale era rinchiuso il quale, per ragioni igieniche, gli aveva chiesto di tagliare/accorciare la barba.

Carlo De Angelo

BOX: La *da'wa*: l'invito alla religione islamica e il proselitismo

La religione islamica viene considerata una religione missionaria, come anche quella cristiana, per via dell'orientamento intrinseco nella proclamazione dei suoi precetti e nella diffusione (*tabligh*) di essi. Le attività di proselitismo, tecnicamente chiamate *da'wa*, invito alla religione islamica, sono dirette soprattutto verso coloro che non appartengono alla comunità religiosa. L'obiettivo primario delle attività di diffusione della religione islamica risiede nel far conoscere il messaggio di Dio rivelato al Profeta Muhammad e, di conseguenza, far sì che coloro che non sono ancora credenti ritornino alla loro condizione naturale: infatti, secondo la teologia islamica, la disposizione dell'uomo (*fitra*) è naturalmente orientata verso l'idea di unicità di Dio, per cui spesso invece di parlare di conversione i credenti preferiscono utilizzare il termine "ritorno" all'Islam.

Le modalità di invito alla religione islamica (*da'wa*) sono trattate in molte parti del Corano e della Sunna. Il tema della diffusione dell'Islam è stato affrontato nel corso dei secoli dai pensatori musulmani, soprattutto in merito alla questione su chi ricadesse l'onere di portare avanti le attività di diffusione religiosa. Alcune interpretazioni ritengono che debba essere un ristretto gruppo di credenti, previa adeguata preparazione, a condurre la *da'wa*, esonerando così il resto dei musulmani da tale obbligo, mentre altri pensatori esortano la comunità tutta ad assolvere a tale compito.

Le attività di diffusione religiosa in età contemporanea sono state il fulcro di alcuni noti movimenti come la Jamaat Tabligh, la Ahmadiyya e la Fratellanza Musulmana, sorti tra il XIX e il XX secolo tra l'India e l'Egitto. Sia la Ahmadiyya che la Fratellanza si costituiscono soprattutto in risposta alla minaccia rappresentata dalle missioni cristiane e alla conseguente introduzione di un sistema di valori diverso da quello islamico avallato dal colonialismo europeo. Proprio per tale motivo le attività di *da'wa* di questi movimenti si basavano principalmente sulla promozione dell'Islam all'interno della stessa comunità di musulmani.

Oggi la diffusione della religione islamica è in parte legata al fenomeno migratorio e alla presenza di una crescente comunità musulmana in paesi a maggioranza non islamica, tra cui rientra anche l'Italia. In questo caso, alcuni noti pensatori contemporanei hanno invitato i musulmani residenti in Europa e in Nord America a farsi promotori di attività di *da'wa* verso i non credenti, soprattutto

attraverso la testimonianza di fede nella vita quotidiana, ossia l'acquisizione di uno stile di vita che rispecchi l'essenza della religione islamica. Nell'interpretazione di questi pensatori, oggi l'invito alla religione islamica rappresenta un dovere di tutti i credenti, soprattutto se essi si trovano nella condizione di vivere tra non musulmani. Ne consegue che non è inusuale che un credente si faccia testimone della sua fede presso gli altri musulmani e presso i non credenti, invitando coloro che non lo hanno ancora fatto a seguire la via dell'Islam.

Oltre alla testimonianza di fede dei credenti, esistono molti altri canali di diffusione della religione islamica. L'evoluzione della *da'wa* è stata influenzata dallo sviluppo tecnologico globale per cui accanto agli strumenti tradizionali della stampa e della televisione, oggi coloro che mirano a diffondere l'Islam utilizzano internet in maniera massiva, soprattutto nel caso della propaganda da parte di gruppi radicali che in rete possono operare eludendo i controlli.

Chiara Anna Cascino & Nicola Di Mauro

VIII. IL *JIHAD* E IL JIHADISMO

Tradotto convenzionalmente come “guerra santa”, il termine *jihad* (maschile in arabo) rimanda piuttosto all’atto di “impegnarsi, sforzarsi assiduamente in qualcosa” e, a partire da ciò, indica anche l’impegno militare cui è chiamato il musulmano contro l’infedele.

È bene sottolineare la ricchezza di significati di tale parola: per esempio è *jihad* lo sforzo che ogni credente compie per migliorare se stesso e combattere il male insito nella natura umana (*jihad* spirituale), e recentemente il termine è stato utilizzato anche per indicare una reazione, che non implica l’uso della violenza, diretta contro determinati fenomeni o atteggiamenti (come nel caso del *gender-jihad* lanciato da Amina Wadud o del *jihad* contro l’apartheid degli attivisti sudafricani).

Ciò detto, il *jihad* militare per come lo conosciamo è un concetto giuridico-religioso modellato attraverso secoli di storia. Hanno contribuito a definirlo:

- a) l’interpretazione di vari passi del Corano che, pur non contenendo riferimenti alla parola *jihad*, indicano che in alcuni casi è lecito combattere;
- b) l’esempio dato dal profeta Muhammad stesso, che guidò personalmente alcune spedizioni militari, e il modello rappresentato dalle prime conquiste islamiche;

c) e soprattutto l'attività dei giuristi che sulla base dei due punti sopra citati già a partire dalla fine dell'VIII secolo definirono gli ambiti di applicazione e le regole di ingaggio di questo tipo di guerra.

Senza addentrarci nell'analisi dei vari punti bisogna in via generale precisare che non ogni attività bellica può essere legittimamente considerata *jihad* (non lo sono per esempio le guerre tra stati musulmani che hanno costellato la storia dell'Islam) e che non ogni musulmano è chiamato al *jihad*, come nel caso di un *jihad* mirato all'espansione della *dar al-Islam* (ovvero un territorio governato dall'Islam). Il caso è diverso per il *jihad* difensivo, quando a essere attaccato è un territorio parte della *dar al-Islam*. In tale circostanza il *jihad* è un dovere individuale che spetta a ogni musulmano capace di portare le armi.

Come si è detto, accanto agli aspetti legali che di fatto fanno del *jihad* un tema tipico del "diritto internazionale", si deve tener conto anche degli aspetti spirituali di questo concetto. Al *mujahid*, ovvero chi combatte il *jihad* (da cui il termine attuale di *mujahidin* che ne è il plurale), è sempre stato riconosciuto un grande merito spirituale, posto che il combattente fosse motivato dal desiderio di "esaltare la parola di Dio" e non dalla brama di bottino. Ad accrescere il prestigio religioso che deriva dalla partecipazione al *jihad* sta anche il fatto che la morte sul campo di battaglia è un tipo di martirio particolarmente meritorio (benché ve ne siano altri, non militari).

Alla luce di queste brevi considerazioni non stupisce che l'appello al *jihad* possa essere un efficace strumento di mobilitazione politico-religiosa. Nei quasi quindici secoli di storia dell'Islam esso è stato

utilizzato in contesti e in modi molto diversi e, salvo alcune fasi in epoca medievale, uno dei periodi di maggiore “operatività” di questa categoria giuridico-religiosa è proprio quello della modernità più recente.

A partire dal XIX secolo, infatti, il concetto di *jihad* è stato oggetto di importanti riformulazioni determinate da una parte dal tentativo di reagire alla sempre più massiccia penetrazione europea in territori storicamente sempre stati musulmani e dall'altra dalla necessità che hanno avuto alcuni movimenti di legittimare la propria versione dell'Islam, opponendola a governi e leadership musulmani sentiti come meno “puri”, accusati di esibire una fede solo di facciata, lontana dall'autentico spirito dell'Islam.

Questi due aspetti possono coesistere e non si escludono a vicenda. Semplificando si può dire che al primo caso corrispondono tutte quelle forme di *jihad* dirette contro un nemico “esterno”, ovvero che mirano a difendere o liberare un territorio tradizionalmente musulmano dalla presenza politica e militare di nazioni “infedeli”.

Nel secondo caso la riformulazione del concetto di *jihad* (in cui hanno avuto un ruolo centrale Sayyid Qutb, Abd al-Salam Faraj e al-Azzam, solo per citare alcuni dei teorici di riferimento) ha avuto anche un'applicazione “interna” ed è andata di pari passo con la ridefinizione di “infedele”. Dalla definizione di *jihad* come lotta contro gli infedeli deriva il fatto che cambiando la definizione di questi ultimi, anche l'applicabilità del *jihad* possa allargarsi a dismisura. Il mondo sunnita, ovvero quello che numericamente rappresenta l'Islam maggioritario, ha visto negli ultimi decenni un uso

(tutt'altro che condiviso) dello strumento del *takfir*, ossia una “scomunica” che dichiara *kafir* (infedele) chi è accusato di essere musulmano solo in apparenza, estromettendolo dalla comunità. Questo strumento è stato il presupposto politico-religioso per molte azioni terroristiche sia contro leader musulmani (come nel caso presidente egiziano Anwar al-Sadat) che contro popolazioni musulmane (come nel caso delle stragi di civili in Algeria, Afghanistan, Iraq, Siria etc.). Tali attacchi, diretti a obiettivi “interni”, sono stati percepiti e rivendicati da chi li attuava come operazioni di *jihad* contro governanti empì o musulmani “tiepidi”.

Negli ultimi anni a partire dal termine *jihad* è invalso l'uso di “jihadismo”, neologismo che identifica una galassia di movimenti e gruppi del radicalismo/fondamentalismo islamico di matrice sunnita, che hanno fatto del *jihad* lo strumento principale della lotta agli “infedeli”, intesi nel senso ampio di cui si è appena detto e applicata su scala globale. Questi movimenti, che rappresentano la manifestazione più evidente della profonda trasformazione (deviazione) giuridica e religiosa rispetto al concetto classico di *jihad*, si muovono in una prospettiva panislamica e transnazionale (sperimentata per la prima volta in Afghanistan) che prevede il ricorso ad azioni terroristiche. Essi hanno inoltre mostrato una notevole capacità di propaganda e di reclutamento via web, arrivando a raggiungere soggetti normalmente non raggiungibili con i tradizionali mezzi di proselitismo.

Da questo punto di vista uno dei tratti che ha caratterizzato i movimenti jihadisti di questi ultimi anni è stata la loro capacità di

utilizzare una propaganda sofisticata e molto efficace centrata su una narrazione che collega gli eventi contemporanei alla storia dell'Islam delle origini nonché sull'uso estremamente consapevole dei social media. L'ISIS per esempio ha basato la propria propaganda su migliaia di accounts Twitter e Facebook, sull'uso di apps e sull'anonimato facilmente garantito dalla rete. Una particolare visibilità è stata raggiunta attraverso forum e riviste online (come Dabiq), spesso in più lingue per arrivare a un pubblico più vasto e non necessariamente arabofono, e allo stesso modo si è riusciti a comunicare efficacemente con un target di pubblico giovane attraverso la produzione di video costruiti con grande consapevolezza dell'estetica dominante, ispirati ai film di azione hollywoodiani e ai videogiochi in particolare. E, in effetti, i dati disponibili indicano che la maggior parte dei foreign fighters in Siria aveva un'età compresa tra i 18 e i 29 anni e analogamente, anche per i responsabili di attentati di matrice jihadista in Europa la fascia di età tra i 18 e i 29 anni sembra essere quella più esposta al reclutamento.

I temi della propaganda, che variano secondo il profilo del target da raggiungere (un discorso a parte riguarda per esempio il reclutamento femminile, condotto con tecniche specifiche) sono centrati sull'appello a reagire alle sofferenze della Umma, a difenderla dagli attacchi di vari soggetti (ebrei, neo-crociati e loro alleati etc.). Questi richiami sono costruiti secondo un modello comunicativo semplice e immediato che oppone i musulmani agli altri, un "noi contro loro" che qualifica il *jihad* come atto nobile, in difesa dei fratelli oppressi e che ha uno dei suoi cardini nella retorica del martirio.

Il fenomeno del jihadismo, emerso in tutta la sua drammaticità a partire dagli attentati alle World Trade Towers dell'11 settembre 2001, non è riconducibile a una sola organizzazione, al-Qa'ida, Boko Haram e l'ISIS non sono infatti che le più note, ma si delinea come fenomeno globale. Esso lega una galassia di gruppi che hanno come denominatore comune una visione del mondo in cui il *jihad*, riformulato ed esteso secondo le linee sopra accennate, è lo strumento principale per combattere sia localmente che globalmente quello che viene percepito come un tentativo di eliminare l'Islam dalla scena mondiale.

Si tratta di un fenomeno tipico del mondo sunnita, e si caratterizza per un'estrema aggressività sia su un piano intra-musulmano, con attacchi indiscriminati a sciiti o anche agli stessi sunniti, qualora ritenuti apostati o vicini al sufismo, che su un piano esterno, con attacchi terroristici ad altre comunità religiose (come i Copti in Egitto) o a obiettivi in territori esterni al mondo islamico (come Europa o Stati Uniti).

Roberta Denaro

BOX: La violenza contro di sé. Suicidio, martirio e autolesionismo

Nell'Islam il suicidio (*intihar*) è nettamente proibito, come si può evincere dal Corano e dai testi che raccolgono le parole e i comportamenti del Profeta Muhammad. È infatti un atto che mette in discussione il diritto, che spetta a Dio solo, di disporre della vita del credente e manifesta una mancanza di *sabr*, ovvero la capacità di resistere, restando saldi e pazienti, di fronte alle avversità della vita. Nonostante questa ferma condanna, il suicida non viene privato della preghiera funebre (almeno secondo alcune scuole giuridiche) e nel complesso il suicidio non pare essere stato oggetto dello stesso stigma sociale che ha caratterizzato, fino a tempi recenti, il fenomeno nella cultura occidentale.

Un discorso a parte riguarda quei suicidi che le comunità di appartenenza, ampie o ristrette che siano, non considerano come tali. È questo il caso, ben noto, delle cosiddette “operazioni di martirio” in cui quello che tecnicamente è un suicidio viene interpretato come “martirio”, con tutte le conseguenze di prestigio religioso e sociale che questa morte comporta. Qui la casistica è molto ampia e comprende suicidi/martiri diretti contro obiettivi molto diversi tra loro (militari, civili, intraslamici o extraslamici, coerentemente a quanto si è accennato sugli obiettivi del *jihad*). Non c'è quindi accordo nel mondo sunnita su chi debba essere considerato legittimamente un martire e chi invece sia un (terrorista) suicida, benché per alcuni casi, come la lotta dei palestinesi contro l'occupazione israeliana, l'attribuzione di martirio sia quasi unanime.

In un contesto del tutto diverso, quello delle cosiddette “primavere arabe”, anche il suicidio del giovane tunisino Mohamed Bouazizi (dicembre 2010) è stato considerato martirio. Il suicidio di questo venditore ambulante, che si diede fuoco per protesta davanti a un edificio governativo, è considerato l'evento che ha fatto partire le mobilitazioni popolari in Tunisia, poi estese a vari altri paesi arabi, e ha prodotto vari episodi di emulazione.

L'Islam non autorizza in alcun modo la violenza contro di sé, pertanto anche gli atti di automutilazione sono proibiti, salvo una certa tolleranza per alcuni casi limitati, legati a contesti tipici della religione popolare o di alcune celebrazioni sciite (simili in parte a quelle della Settimana Santa). Eventuali casi di mutilazione autoinflitta non sembrano quindi da mettere in relazione con un sostrato islamico

quanto piuttosto con dinamiche specifiche legate all'età (in genere giovane), al sesso (in genere maschile), a un equilibrio psichico deteriorato o al tentativo estremo di reagire a una situazione di impotenza determinata dal restringimento della libertà personale (come nei luoghi di detenzione o nei CIE).

Roberta Denaro

IX. CORPO, SESSUALITÀ E OMOSESSUALITÀ IN CONTESTO ISLAMICO

Il rapporto con il corpo e la sessualità nelle società a maggioranza islamica va inscritto in un contesto in cui norme e comportamenti sociali interagiscono tra loro in una complessa evoluzione a cavallo tra tradizione e trasformazioni sociali ‘moderne’.

L’impianto patriarcale della società e l’importanza della certezza del lignaggio implicano una rigida organizzazione delle relazioni sessuali, considerate legittime soltanto se svolte all’interno di una relazione coniugale tra un uomo e una donna legalmente riconosciuta. Le relazioni sessuali non normate da un matrimonio dunque sono considerate proibite, siano esse prematrimoniali o extramatrimoniali (*zina*), e pertanto sono considerate un reato ai sensi del codice penale. In tale contesto, anche la prostituzione risulta dunque illegale, anche se si tratta di un fenomeno molto diffuso nei paesi a maggioranza islamica; a riguardo, va menzionato il caso eccezionale del contesto sciita in cui tale pratica può essere associata ad un matrimonio temporaneo (*mut’a*), che permette di aggirare il divieto in quanto unione legale.

In un impianto così disciplinato, la verginità – sia maschile che femminile – è un importante valore da preservare. In particolare, però, è la verginità femminile il perno dell’onore della donna e della sua famiglia, e ciò soprattutto ai fini della tutela del principio di certezza della prole. Infatti, è intorno alla verginità che ruota la credibilità della

donna come persona e da esse dipende il rispetto a cui ha diritto o meno. Di contro, l'attività sessuale maschile prematrimoniale viene generalmente accettata dalla società come un esercizio di virilità, non essendo considerata come un vero e proprio obbligo sociale.

Laddove la morale collettiva è più conservatrice, la pressione sociale è maggiore e i legami familiari e di vicinato sono più stretti, il mancato rispetto della verginità prematrimoniale femminile è causa di un severo stigma sociale. Solo se le condizioni economiche lo permettono, molte donne si ritrovano a ricorrere ad escamotages chirurgici quali la "ricostruzione dell'imene". Altrimenti le donne non vergini sono considerate di minor "valore" rispetto alle illibate. Test di verginità sono stati inoltre utilizzati come arma politica intimidatoria e repressiva nelle mani delle autorità di polizia, non sempre formate ai diritti umani della persona ed in particolare delle donne. Isolamento sociale, disprezzo e discriminazione sono conseguenze che anche le madri singles subiscono, in virtù della centralità sociale riconosciuta al ruolo di moglie e madre.

In tal senso, alcuni programmi di sviluppo prevedono servizi di tutela e inserimento socio-lavorativo per le madri singles, ma si tratta di interventi ancora marginali rispetto all'ampiezza del fenomeno e della scarsa accettazione sociale di esso. Anche in ragione di tali aspetti, la scelta dell'aborto non strettamente terapeutico resta un tabù in molti paesi, ad eccezione della Tunisia, mentre nella maggioranza dei paesi islamici vige la possibilità di svolgere un aborto legale entro i tre mesi di gestazione e soltanto se sia certificato il rischio per la salute psicologica o fisica della donna.

Questo stato di cose implica il ricorso a un numero preoccupante di aborti clandestini, fenomeno difficile da quantificare nel dettaglio perché sommerso, ma oggi ancora molto esteso. L'uso di contraccettivi non è considerato contrario alla morale, poiché nella cultura islamica le relazioni sessuali non devono essere finalizzate esclusivamente alla riproduzione, ma anche al solo piacere. Nondimeno, non sembrano ancora sufficienti le misure adottate in materia di sensibilizzazione per una maggiore consapevolezza individuale e adeguate tutele pubbliche circa i diritti sessuali e riproduttivi.

Il confine tra ambito pubblico e ambito privato è particolarmente marcato in materia di sessualità e il corpo in ambito pubblico non dev'essere esposto, nel rispetto di una morale comune ispirata alla decenza e alla morigeratezza. In tale prospettiva, la nudità in ambito pubblico rappresenta un tabù e pertanto i corpi nello spazio pubblico vanno coperti nelle loro parti intime, al fine di rispettare l'ordine collettivo. Per i più rigoristi, il semplice contatto fisico tra uomo e donna va evitato e gli spazi misti andrebbero limitati. Il concetto di pudore, molto sentito tra i musulmani, sia maschi che femmine, li rende, in genere, reticenti a mostrarsi nudi anche tra persone dello stesso sesso. Diverso è il caso di contesti privati e separati per sesso, in cui ci si confronta in modo disinvolto con la nudità e con la cura del corpo (si pensi al caso dell'*hammam*, dove le donne soprattutto condividono lo spazio del bagno pubblico anche in condizione di nudità).

In generale, questi aspetti corrispondono con una visione molto codificata dei ruoli sociali di uomini e donne, secondo la quale alle donne sono attribuite caratteristiche quali il pudore, il rispetto della modestia dei costumi, la remissività, la pazienza, la grazia, la bellezza, la cura, mentre agli uomini sono associate qualità quali la forza, il potere decisionale, la fermezza, la responsabilità, la capacità economica.

Da questo solido impianto rigorosamente eteronormato restano escluse le persone omosessuali e del mondo LGBTQ (acronimo per l'espressione usata per indicare le persone 'Lesbiche, Gay, Bisex, Trans, Queer'), che faticano ad esprimere la propria identità sessuale e di genere in ambito pubblico e subiscono pesanti discriminazioni. L'omosessualità è infatti un reato punito dai codici penali a diverso titolo. Va tuttavia osservato che pratiche omoerotiche sono presenti nella tradizione islamica e nella vita quotidiana delle società a maggioranza islamica, sebbene restino strettamente confinate all'ambito del privato e siano socialmente considerate un tabù e pertanto duramente stigmatizzate.

Sara Borrillo

X. LE DONNE MUSULMANE

I paesi a maggioranza islamica sono ancora lontani da un pieno compimento del processo per un più equo accesso femminile alla sfera della politica e dei ruoli decisionali, all'istruzione, al mercato del lavoro e per l'estinzione del fenomeno della violenza di genere. Le donne hanno ottenuto il diritto di voto e alla rappresentanza politica in tutti i paesi interessati dall'Islam, da ultimo l'Arabia Saudita. Tuttavia la partecipazione femminile alla vita pubblica non risulta nel complesso elevata, benché sia tendenzialmente aumentata con la riduzione dei tassi di fecondità, grazie alle politiche di pianificazione familiare ed economica adottate dagli stati negli ultimi decenni. Nonostante un aumento progressivo dei livelli d'alfabetizzazione, si registra un costante gap di genere nell'accesso all'istruzione e alle professioni: le donne risultano più colpite rispetto agli uomini dall'analfabetismo e vengono per lo più indirizzate all'insegnamento, all'artigianato, al settore tessile o alla filiera agricola e alimentare, professioni legate al ruolo di cura tradizionalmente attribuito alle donne. Nel mercato del lavoro, in cui le donne sono molto presenti nei settori informali, disuguaglianze di genere si riscontrano principalmente rispetto a disparità salariali, prospettive di carriera, tutele sindacali e dei diritti di maternità. Sulle donne grava inoltre il carico del lavoro domestico e di cura dei componenti della famiglia che si aggiunge al lavoro extradomestico, laddove necessario per le esigenze familiari. Inoltre, in generale, le donne subiscono tassi elevati di violenza di genere, fisica,

psicologica, economica, simbolica, un fenomeno molto radicato nel tessuto sociale, nonostante alcuni stati come Marocco e Tunisia abbiano adottato leggi per prevenirla e scoraggiarla. In relazione al fenomeno della violenza di genere, i matrimoni dei minori colpiscono ancora molto le più giovani, soprattutto nei contesti rurali o più marginalizzati: nonostante alcune misure per l'innalzamento dell'età minima per contrarre matrimonio siano state inserite in molti codici di famiglia, queste vengono spesso disattese.

Se, in generale, questi aspetti caratterizzano il quadro della condizione delle donne dei paesi a maggioranza musulmana, tuttavia non bisogna associare in modo automatico l'Islam alla sottomissione femminile nelle società in cui esso è credo maggioritario e fonte di normatività giuridica e sociale.

Quest'idea molto diffusa è collegata a due assunti erronei: innanzitutto essa si fonda su una concezione dell'Islam monolitica e storica, mentre l'Islam - pur essendo ispirato ad un unico testo sacro, il Corano - assume molteplici connotazioni spirituali, dottrinali, giuridiche a seconda dei contesti in cui si è radicato. Inoltre, le donne musulmane vengono di solito considerate come un insieme omogeneo di eterne vittime del patriarcato d'ispirazione islamica, inattive dal punto di vista lavorativo, molto religiose, relegate per lo più all'ambito domestico e sono descritte in generale come soggetti incapaci di agire autonomamente.

Bisognerebbe invece identificare le ragioni alla base delle discriminazioni di genere in contesto islamico andando oltre le generalizzazioni legate all'Islam. Le ragioni delle disuguaglianze di

genere nei paesi a maggioranza islamica possono essere dunque individuate nei modi in cui l'Islam è stato strumentalizzato per legittimare leggi, norme e codici comportamentali di stampo patriarcale.

Non va sottovalutato inoltre l'impatto che le diverse forme di appartenenza di classe, etnica e generazionale hanno sulla determinazione della condizione femminile in contesto islamico. E negli ultimi anni, vanno inoltre tenute in considerazione le difficili condizioni di donne coinvolte in situazioni di conflitto armato, come in Medio Oriente. Parimenti, è opportuno tener presente che le donne hanno messo in campo molteplici forme di attivismo per il riconoscimento dei propri diritti in diversi contesti politici e sociali che sono state recepite, con più o meno limiti, dai governi dei paesi a maggioranza musulmana.

Sara Borrillo

BOX: Il “velo”

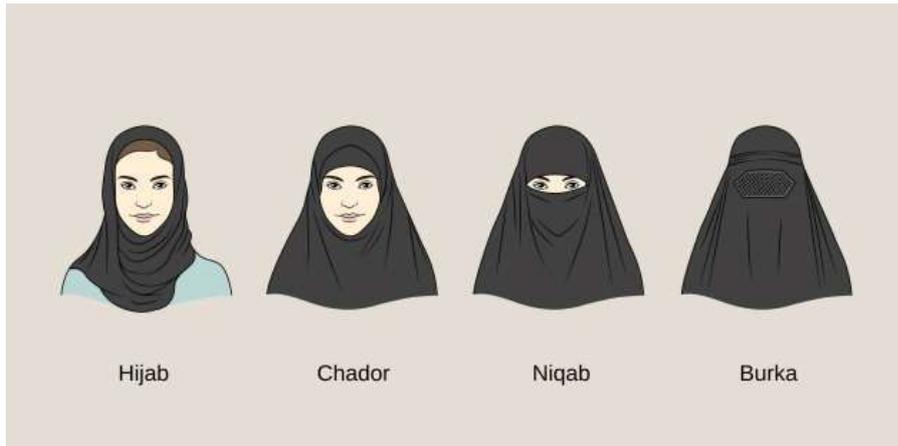
L’approccio semplicistico che considera le donne musulmane come un insieme di sottomesse, in Occidente è spesso veicolato dall’immagine del “velo”. Il “velo” è diventato un indicatore di significati estetici, politici e religiosi, considerati intrinsecamente opposti ai valori della libertà occidentale, attraverso il quale molti credono di poter misurare il grado di democraticità di individui e di intere società.

Le varie forme di “velo”, riconducibili a tradizioni locali molto diverse tra loro (dall’*hijab* più diffuso nell’area del Maghreb e del Medio Oriente, al *burqa* afghano che avvolge l’intera figura coprendo gli occhi con una grata di stoffa, al nero *niqab* che lascia scoperti solo gli occhi, al *chador* iraniano), non sono previste da un obbligo coranico, ma sono collegate ad una concezione di pudore e modestia di costumi volta a preservare il corpo femminile, divenuto un ‘capitale’ simbolico familiare all’interno di una società tradizionalmente patriarcale. In un simile contesto, il corpo delle donne assume un duplice ruolo che influenza gli equilibri familiari e sociali, poiché rappresenta da un lato un simbolo dell’onore familiare e dall’altro una potenziale minaccia (*fitna*) per l’ordine sociale da tenere a bada e da non mostrare in pubblico.

Tuttavia, soprattutto negli ultimi decenni, nei paesi della diaspora musulmana o nei contesti multietnici come l’attuale Unione Europea il ‘velo’ ha assunto un valore identitario, attraverso il quale le donne accedono alla sfera pubblica segnalando la propria appartenenza e senza voler rinunciare ai propri valori culturali. Si tratta dunque di un simbolo culturale, spirituale, identitario che non sempre è il frutto di un’imposizione.

Le donne musulmane che indossano il velo provano imbarazzo a doverlo togliere per controlli di sicurezza (aeroporti, carceri, etc), soprattutto se la richiesta viene da personale maschile e in pubblico. Pertanto preferiscono che tali controlli vengano effettuati da personale femminile e in uno spazio riservato.

Sara Borrillo

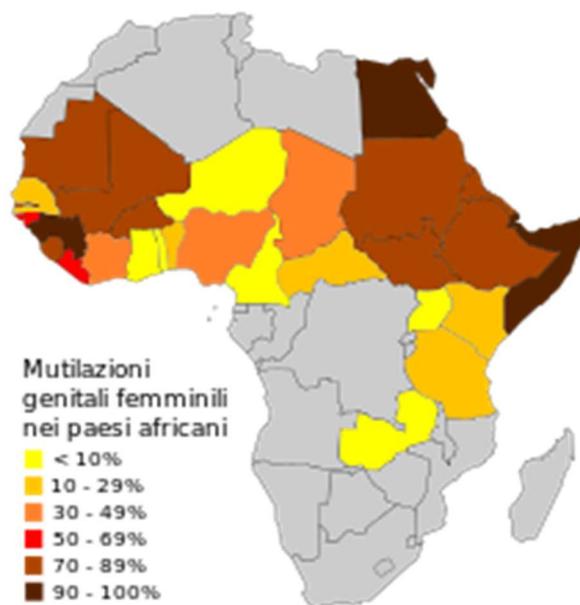


Diversi tipi di “velo”

BOX: Le mutilazioni genitali femminili

Altro discorso va affrontato per ciò che riguarda le mutilazioni genitali femminili, una pratica brutale esercitata sui corpi delle bambine e delle giovani donne. Secondo le stime di Unicef e ActionAid, sarebbero state sottoposte a mutilazioni genitali femminili tra i 125 e i 200 milioni di donne in circa trenta paesi dell'Asia sud-occidentale e soprattutto dell'Africa sub-sahariana, e in particolare in Egitto, Somalia, Sudan. Le origini di tali pratiche vanno ricercate in un insieme complesso di tradizioni locali collegate alla convinzione, scientificamente infondata, che le mutilazioni genitali femminili tutelino la sessualità delle bambine, mentre si tratta invece di un trauma doloroso che arreca danni gravissimi alla salute fisica e psicologica delle interessate.

Sara Borrillo



Mappa che indica il tasso d'incidenza delle MGF in Africa

XI. IL DIRITTO DI FAMIGLIA

Gli stati islamici stanno progressivamente eliminando le discriminazioni contro le donne nella vita politica e pubblica, tuttavia il diritto di famiglia, il diritto penale e il diritto ereditario non sembrano aver recepito del tutto il principio della parità di genere. Questo vale in particolare per il diritto di famiglia, che insieme a quello delle successioni, ha rappresentato, nel corso del lungo processo di modernizzazione e acculturazione giuridica, iniziato intorno alla metà del XIX secolo, il baluardo della legge religiosa islamica.

Il matrimonio si configura come un contratto tra i coniugi al fine di proteggerne la virtù e perpetuare la stirpe, e di costituire una famiglia stabile e duratura, basata sull'affetto, la benevolenza e l'aiuto reciproco. Esso non ha alcun valore sacramentale, pertanto può essere sciolto per volontà di entrambi i coniugi (divorzio), per volontà del marito (ripudio) o attraverso l'intervento del giudice su istanza, in genere, della moglie, per inadempienza (ad esempio se il marito non dà alla moglie il mantenimento dovuto), o danno materiale e/o morale (ad esempio nel caso di violenze domestiche).

Nei codici dei paesi islamici permangono istituti come la poligamia e il ripudio (ad eccezione della Turchia e della Tunisia), si prescrive il pagamento di un dono nuziale, si continua a riconoscere la sottoposizione della donna all'autorità maritale, la necessità della presenza di un tutore ad integrare la volontà della sposa, il divieto per

la musulmana di sposare un non musulmano (abrogato in Tunisia nel 2017).

I recenti codici del diritto di famiglia affrontano la piaga dei matrimoni precoci, introducendo un'età minima matrimoniale. Tuttavia tale pratica non è stata del tutto eliminata. Le ragioni dei matrimoni precoci sono essenzialmente di natura economica e sociale. La giovane età della sposa innalza l'importo del dono nuziale, il padre si libera dall'onere del mantenimento della figlia che passa al marito, si scongiurano alcuni pericoli che possono ledere l'onore della famiglia: una giovane donna può subire violenza, avere una relazione o anche una gravidanza extra-coniugale. Dai matrimoni precoci discendono una serie di gravi conseguenze per la salute e la vita delle donne: gravidanze premature, maggiore incidenza della mortalità neonatale e materna, maggior rischio di malattie a trasmissione sessuale, emarginazione e bassi livelli di istruzione. Il dramma delle spose-bambine investe molte aree del pianeta, in Nord Africa e Medio Oriente colpisce il 17% delle donne appartenenti soprattutto ai ceti sociali più poveri.

La costruzione del contratto matrimoniale come un contratto per cui a ciascun diritto di uno dei coniugi corrisponde un preciso dovere nei confronti dell'altro, non toglie che la distinzione offerta dai codici dei diritti e doveri reciproci degli sposi rispecchia il tipo di interpretazione del dettato coranico e delle altre fonti del diritto musulmano classico che avalla l'idea di una naturale superiorità maschile. Così alla parità di diritti e doveri tra marito e moglie, si sostituisce una sorta di bilanciamento che discende dai diversi ruoli

riconosciuti loro nell'ambito della vita domestica. La definizione del marito come capofamiglia, con il conseguente, obbligo di mantenere moglie e figli è una costante in tutti i codici, a cui fa da contraltare l'obbligo della moglie di sottomissione al marito.

La poligamia, benché poco diffusa, è permessa dalla maggioranza dei codici. Negli altri paesi la tendenza generale è quella di limitarla e porre la sua pratica sotto il controllo di un giudice che accerta l'esistenza di giustificazioni legali al nuovo matrimonio e valuta se l'uomo dispone di mezzi economici sufficienti a mantenere un'altra famiglia. Il controllo preventivo del giudice è affiancato o sostituito da altri meccanismi che tendono a contenere la poligamia attraverso lo scioglimento di uno dei due matrimoni. Si tratta della cosiddetta "clausola della monogamia" che la prima moglie può inserire nel contratto nuziale e che implica il suo diritto ad auto-ripudiarsi nel caso il marito contragga nuove nozze.

Nei codici permane ancora il diritto del marito al ripudio, ossia allo scioglimento unilaterale del matrimonio, istituto obsoleto e fortemente lesivo della dignità delle donne. I codici si limitano a scoraggiarne la pratica: in primo luogo il ripudio è sottoposto al controllo del giudice che ne autorizza – in genere dopo aver esperito un tentativo di riconciliazione – la registrazione e lo notifica alla moglie ripudiata, inoltre è nullo il ripudio pronunciato in stato di ubriachezza o di alterazione mentale dovuta ad una malattia o ad una particolare situazione emotiva.

Il giudice stabilisce gli obblighi che ricadono sugli ex-coniugi in seguito allo scioglimento del matrimonio: la corresponsione del

mantenimento durante il periodo di ritiro legale della moglie, l'affidamento dei figli e il diritto a visitarli. Alcuni codici sanciscono il pagamento di un dono consolatorio alla donna, che ha una duplice funzione: di deterrenza al ricorso al ripudio nei confronti del marito e risarcitorio verso la moglie, vittima di un evidente danno morale o economico conseguente al ripudio.

La riforma più significativa introdotta dai codici in materia di scioglimento del matrimonio sta nell'aver introdotto il divorzio consensuale e aver ampliato la casistica in base alla quale anche la donna può chiedere ed ottenere il divorzio. Tra le cause di divorzio vi sono l'assenza prolungata del marito, il mancato pagamento del dono nuziale o del mantenimento ovvero il danno morale o materiale che la donna subisce dal marito.

Uno dei problemi che segue allo scioglimento del matrimonio è legato all'affidamento dei figli. Il diritto islamico distingue tra custodia (*hadana*) che spetta alla madre o alle parenti femmine del minore, definita come l'insieme di cure e attenzioni materiali e morali necessarie ad allevare un bambino, e potestà (*wilaya*) che compete al padre a cui si riconosce la facoltà – soprattutto in caso di dissenso tra i genitori o di scioglimento del matrimonio – di prendere tutte le decisioni fondamentali relative alla vita del minore (istruzione, amministrazione dei suoi beni e così via).

Il diritto-dovere della madre alla custodia dei figli non è assoluto ma sottoposto a varie restrizioni: in primo luogo la madre – che ha la priorità – vi concorre insieme alle parenti femmine da parte materna (nonna e zia), al padre e alle parenti di quest'ultimo, ma elemento più

rilevante, la custodia materna cessa per i maschi intorno ai dieci anni e per le femmine con il compimento del dodicesimo anno o con il raggiungimento dell'età matrimoniale. Il diritto alla custodia può subire molte altre limitazioni: così la madre ripudiata o divorziata può perdere la custodia dei figli se è di religione non musulmana perché non garantisce che il minore venga allevato nella religione paterna, se si risposa, se esercita una professione che la tiene lontana da casa. Come si può facilmente capire le madri possono essere soggette a ricatto da parte degli ex-mariti e se, vogliono evitare l'allontanamento dei figli, sono costrette a rinunciare al compenso che i padri sono tenuti a versare loro per i figli. La tendenza generale, comunque, è di ampliare i diritti materni alla custodia e, sempre nell'interesse del minore, di ridurre i casi in cui essi decadono.

Ersilia Francesca

BOX: Diritto religioso e diritto positivo

Il termine *shari'a* in lingua araba ha il significato di sentiero battuto che porta all'abbeveratoio, quindi in maniera più ampia si riferisce al concetto di cammino, strada, percorso. Anche nel testo coranico e nella Sunna del Profeta Muhammad il termine *shari'a* assume il medesimo significato. A partire da questa accezione, si giunge al significato tecnico di *shari'a* ossia l'insieme dei precetti contenuti nella rivelazione coranica che mirano a regolare le azioni umane. L'organizzazione e la concretizzazione di questi precetti è avvenuta in un secondo momento rispetto alla rivelazione ed è racchiusa nel *fiqh*. In altri termini, i principi universali contenuti nel Corano e nella Sunna (*shari'a*) sono stati oggetto di una organizzazione pratica da parte dei giurisperiti nel *fiqh* attraverso strumenti come l'interpretazione, il consenso o l'analogia. Circa l'organizzazione del *fiqh* è bene chiarire che si tratta di un'attività umana, contrapposta all'origine divina della *shari'a* e quindi in quanto tale soggetta a modalità d'azione differenti. Ciò significa che esistono scuole giuridiche diverse nel mondo islamico, non solo tra sunniti e sciiti, ma anche all'interno dei due grandi gruppi. La differenza fra interpretazioni delle scuole giuridiche comporta che ci possano essere tutt'oggi differenze tra alcuni elementi rituali dei credenti musulmani. In seguito alle evoluzioni del diritto islamico durante la dominazione ottomana, nel periodo coloniale e postcoloniale, la giurisprudenza islamica ha subito un processo di centralizzazione e burocratizzazione. Oggi, nella maggior parte dei paesi islamici esiste un diritto positivo (*qanun*): il rapporto tra individuo e stato è regolato a livello nazionale secondo i tre poteri legislativo, esecutivo e giudiziario, non sempre indipendenti. Circa le fonti di tale diritto, nella maggior parte dei testi costituzionali dei paesi islamici sono presenti riferimenti all'Islam e alla *shari'a*. Tuttavia, gli ambiti in cui effettivamente persiste un'applicazione letterale o molto aderente ai principi religiosi della *shari'a* sono diminuiti. Permangono delle prescrizioni di natura sciaraitica nei codici che riguardano il diritto di famiglia e il diritto ereditario in molti paesi islamici.

Chiara Anna Cascino e Nicola Di Mauro

XII. I RAPPORTI FAMILIARI E DI GENERE

L'Islam rappresenta un riferimento valoriale, spirituale, di culto e d'organizzazione sociale nei paesi in cui è credo maggioritario. E nelle sue diverse declinazioni, corrispondenti con le quattro principali scuole giuridiche e influenzate dalle consuetudini e dagli usi locali delle regioni in cui si è radicato, esso ha permeato l'elaborazione delle norme sociali e del diritto di famiglia dei paesi del Medio Oriente e del Nord Africa. In questa regione, la famiglia è considerata il nucleo della società e, alla sua solidità, è collegata la stabilità dell'intera comunità. La famiglia rappresenta, infatti, il principale sistema di connessione tra il singolo e la Comunità (*umma*), ovvero il luogo in cui l'individuo si confronta con modelli sociali che influenzano non solo la sfera privata delle relazioni parentali, ma anche la sfera pubblica dei rapporti sociali, economici e politici. È infatti all'interno della famiglia che primariamente si costruiscono i ruoli sociali ed è al suo interno che risiede il nucleo della definizione dei principi della cittadinanza, ovvero dei diritti e dei doveri dei cittadini.

Data l'importanza della famiglia nell'organizzazione sociale, il matrimonio riveste un ruolo centrale per l'equilibrio della società e dei suoi fondamenti valoriali e politici, in quanto esso rappresenta il luogo attraverso cui gli individui si assumono la responsabilità della missione di padri e madri.

La famiglia tradizionale in area arabo-islamica si caratterizza per essere gerontocratica e patriarcale, ovvero in essa prevale il dominio del maschio, maggiore d'età, e dei suoi eredi. Dalla gerarchia di rapporti di potere basati sul genere dipende la separazione delle sfere d'azione sociale che generalmente associa l'agire maschile all'ambito della sfera pubblica, nonché del potere decisionale e politico, mentre circoscrive l'agire femminile per lo più all'ambito del domestico e del privato.

Nella prospettiva del diritto islamico classico, questa separazione delle sfere dell'azione corrisponde ad una divisione dei ruoli sociali di genere secondo la quale agli uomini compete il ruolo produttivo e del mantenimento economico della moglie e dell'intera famiglia, mentre alle donne è attribuito in primo luogo il ruolo riproduttivo e di cura. Questo impianto, articolato nei Codici di Famiglia validi nei paesi della regione MENA (così definita dall'inglese Middle East and North Africa), si regge sul principio di 'complementarità' tra uomini e donne che attribuisce loro un insieme di diritti e obbligazioni in base alle capacità biologiche di ciascuno. Un simile schema è in teoria basato su un principio di equità che riconosce alla donna il diritto alla tutela e al mantenimento economico da parte dell'uomo (padre, marito o fratello), in cambio di obbedienza e dell'adempimento del ruolo primario di cura.

Tuttavia, nella pratica, il capo-famiglia è considerato la principale autorità responsabile delle decisioni pertinenti alla famiglia e alla condotta dei suoi componenti, e in particolare di quella delle donne.

Il comportamento delle donne legato alla loro sessualità e capacità riproduttiva è infatti dirimente per l'onore familiare. Pertanto, la cattiva reputazione di una donna che non rispetta i valori di morigeratezza e modestia dei costumi mette a repentaglio l'onore dell'intera famiglia.

A riguardo va notato che, nonostante la verginità prematrimoniale sia un valore da preservare per entrambi i sessi, essa assume un significato più rilevante nel caso delle donne: ciò è soprattutto dovuto all'importanza attribuita alla certezza patrilineare della prole.

Le norme sul controllo dei corpi femminili valide variano a seconda dei diversi contesti nazionali: si va dall'importanza di un abbigliamento casto e pudico, all'imposizione di determinati tipi di velo integrale; da una controllata libertà di movimento, al divieto espresso di viaggiare disponendo liberamente del proprio passaporto; dai matrimoni riparatori, alla pratica dei cosiddetti delitti d'onore, in cui spesso sono i componenti maschi della famiglia a uccidere una donna che non si è conformata al volere patriarcale. All'importanza del ruolo riproduttivo femminile è poi anche collegata la pratica del diritto maschile ad un matrimonio poligamico, che viene spesso legittimato dallo status di infertilità della prima moglie.

Queste pratiche non sempre corrispondono a specifici dettami collegati all'Islam, ma sono sostenute da comportamenti sociali frutto di una visione patriarcale molto codificata dei rapporti di genere che strumentalizza il discorso religioso per legittimare lo status quo della disparità dei diritti tra uomini e donne.

Allo stesso tempo, va notato che alle rigide norme che disciplinano le libertà femminili corrisponde un insieme di aspetti che caratterizzano un modello di 'mascolinità' spesso altrettanto rigido. Infatti, nelle società a maggioranza islamica, l'uomo è il depositario del potere decisionale in famiglia e in società, ed è il soggetto che deve avere la capacità economica necessaria a mettere su una famiglia, a maggior ragione se poligamica; egli è il depositario dei valori di forza, stabilità, virilità e in ultima istanza del potere, anche inteso come monopolio dell'uso della violenza.

Questi aspetti influenzano profondamente la gerarchia dei rapporti sociali di genere e sono alla base di una visione esclusivamente eteronormata della famiglia. Identità e diritti di genere del mondo LGBTQ (ossia persone Lesbiche, Gay, Bisessuali, Transessuali e Queer) non sono infatti socialmente accettati, ma sono anzi puniti in base ai codici penali dei paesi della regione. Va qui notato, tuttavia, che le misure discriminatorie a cui si fa qui cenno non soltanto dipendono dalle leggi adottate nei diversi contesti nazionali, ma possono essere rispettate o applicate con maggiore o minore grado di rigidità a seconda di altri fattori collegati all'appartenenza ad un particolare ceto sociale, ad un determinato gruppo etnico o a una minoranza religiosa, nonché dal godimento di un certo status sociale, livello economico o d'istruzione.

In ogni caso, il trattamento delle donne come 'cittadine imperfette' o 'di seconda classe' è un elemento costante nella regione. Pertanto, è possibile comprendere come mai le nuove generazioni, anche alla luce dei movimenti di protesta del 2010-2011 avviati in Tunisia e poi

diffusisi in tutta la regione MENA, insistano sulla necessità della democratizzazione dei rapporti familiari per contribuire alla ridefinizione democratica dei diritti di genere, in una prospettiva individuale e collettiva.

Sara Borrillo

XIII. I GIOVANI E I RAPPORTI INTER-GENERAZIONALI

I paesi il cui credo maggioritario è l'Islam sono molto diversi fra loro dal punto di vista demografico, socio-economico e socio-culturale. I paesi arabi sono prevalentemente giovani con il 60% della popolazione al di sotto dei 30 anni. Giovani uomini e donne tra i 15 e i 29 anni rappresentano circa il 30% della popolazione, ma sono anche l'ultima generazione così numerosa. Oggi infatti in questa regione del mondo il tasso di crescita demografica è quasi ovunque in calo.



L'attuale generazione di giovani arabi tende in media ad essere più istruita e più urbana rispetto ai propri genitori. Inoltre, i giovani sono maggiormente interconnessi grazie ai nuovi sviluppi tecnologici (telefoni cellulari, internet, social network). In generale, essi dipendono meno dalle comunità e dalle forme sociali collettive tradizionali, ad esempio la famiglia, poiché possono facilmente socializzare attraverso i mezzi di comunicazione moderni, anziché attraverso i legami familiari, come in passato; questo li porta ad essere, per lo meno in contesto urbano che è tuttavia maggioritario, meno sottomessi all'autorità tradizionale.

L'accesso alle nuove tecnologie di informazione e comunicazione in contesti prevalentemente conservatori e autoritari come quello arabo attuale, ha costituito un importantissimo spazio di azione virtuale dove poter esprimere le proprie idee più liberamente ed eventualmente sfidare le convenzioni sociali. Questo forse spiega il perché i giovani arabi utilizzino maggiormente i nuovi media rispetto ai giovani in regioni con lo stesso livello di sviluppo, sebbene la capacità di usare i nuovi media e la connettività siano nel mondo arabo come altrove proporzionate al livello di istruzione. I numerosi sondaggi di opinione nei paesi arabi dimostrano che i giovani hanno sviluppato, anche grazie alle nuove tecnologie, sistemi valoriali e identità talvolta molto diverse da quelle dei loro genitori e in generale più incentrati sulle libertà e il benessere individuale piuttosto che su valori tradizionali come patria e famiglia, per lo meno per quanto riguarda le classi medie urbane.

A fronte di questi cambiamenti per lo più positivi, i paesi arabi registrano negli ultimi anni un aumento della sperequazione sociale a cui si aggiunge la preoccupante diffusione di conflitti armati nella regione e di situazioni di vero e proprio collasso statale. Al di là delle differenze di classe, genere o di luogo di residenza, si può senz'altro affermare che l'attuale generazione non beneficia degli stessi diritti sociali della generazione precedente, mentre molti giovani sono cresciuti in contesti degradati e insicuri, come i sempre più popolosi quartieri informali alle periferie delle grandi metropoli o le zone di conflitto.

La piaga più diffusa in questi paesi è tuttavia l'altissima disoccupazione giovanile, ossia di prima inserzione nel mercato del lavoro. Il modello di sviluppo statalista del post-indipendenza è entrato in crisi già negli anni '80 del secolo scorso imponendo drastici tagli alla principale fonte di impiego: il settore pubblico. Il modello economico più recente, tuttavia, basato sulle privatizzazioni e sugli investimenti esteri offre posti di lavoro scarsamente qualificati, spesso precari e mal pagati e comunque di gran lunga insufficienti alla domanda.

La crisi del modello di sviluppo a livello regionale al di là delle differenze fra paesi, ha portato gli esperti a parlare di una 'generazione bloccata'. Un blocco che si manifesta a più livelli, frustrando drammaticamente le aspettative e le aspirazioni dei giovani arabi. Senza lavoro i giovani non riescono a completare la transizione alla vita adulta, ossia a creare un nucleo familiare indipendente e ad ottemperare a tutte le funzioni che la società si aspetta da loro.

Il maggior livello di istruzione e il diffuso accesso ai media e all'informazione su scala globale creano inoltre maggiori aspettative fra i giovani e maggiore consapevolezza dell'incapacità dei governi di offrire soluzioni.



L'uso del cellulare è ampiamente diffuso nel mondo islamico

Tutto questo favorisce il conflitto sociale e diverse forme di protesta giovanile più o meno radicali che infatti hanno interessato la regione nel nuovo millennio. Fino a qualche anno fa si descriveva la gioventù araba come apatica e poco interessata alla politica a causa della scarsa partecipazione giovanile alle tornate elettorali o nei partiti politici o sindacati legali. L'ondata di proteste che ha interessato il mondo arabo nel 2010-2011, a cui i giovani hanno partecipato massivamente, ha invece dimostrato come l'attuale generazione non sia affatto disinteressata alla politica, ma semplicemente disillusa nei riguardi delle istituzioni politiche esistenti che decenni di autoritarismo hanno svuotato di ogni significato di cambiamento.

La disoccupazione, la precarietà e in generale le 'transizioni bloccate' alla vita adulta favoriscono la diffusione di sistemi alternativi di reddito dal piccolo commercio al nero o altre micro attività illegali, al

reclutamento da parte di organizzazioni criminali più complesse dedite a seconda dei contesti al traffico di droga, armi o di esseri umani. Un altro fenomeno in crescita è l'uso di sostanze stupefacenti da parte dei giovani fra i 15 e i 25 anni. Purtroppo, i dati disponibili sulla diffusione di droga nei paesi del Nord Africa e Medio Oriente sono molto limitati se non addirittura assenti per alcuni paesi. La droga e l'alcol rappresentano infatti un tabù sociale che impedisce sia la raccolta più sistematica di dati, sia la formulazione di politiche pubbliche di contrasto. Alcuni studi recenti indicano comunque la cannabis e l'alcol come le sostanze più usate, seguite da stimolanti, tranquillanti e oppiacei. Infine, è opportuno menzionare che per sfuggire alla disoccupazione o comunque ad una vita insoddisfacente, un'ambita possibilità, soprattutto per i giovani uomini, è l'immigrazione verso l'Europa o verso i paesi arabi del Golfo, legale o illegale a seconda delle politiche dei paesi di accoglienza.

Daniela Pioppi

XIV. IL CONTESTO GEO-POLITICO DEI PAESI DEL NORD AFRICA

L'attuale situazione politica del Nord Africa risente fortemente delle trasformazioni innescate dall'ondata di rivolte e proteste che a partire dal 2010-2011 hanno caratterizzato la regione. Le cosiddette "Primavere Arabe" hanno avuto sviluppi molto differenti nei diversi paesi.

In tre paesi (Tunisia, Egitto e Libia) le mobilitazioni hanno portato ad un cambio di regime, con modalità ed esiti molto diversi. In Algeria e Marocco, le proteste non hanno rovesciato i regimi in carica, ma hanno dato il via a processi di riforma dall'alto volti a ridurre il malcontento e allargare l'inclusione e il consenso sociale.

In Tunisia, dopo la fuga del dittatore Ben Ali nel gennaio 2011 si è avviato un percorso di transizione politica che ha portato al consolidarsi di un sistema multipartitico e pluralista e a un importante sviluppo della società civile. Diverse tornate elettorali e alcune fasi di instabilità politica hanno portato alla creazione di un'ampia coalizione di governo che include sia forze islamiste che partiti laici (compresa la formazione politica legata al vecchio partito di regime). Il paese è l'unico ad aver avviato un processo di "giustizia transizionale" per investigare e condannare i crimini della dittatura.

In Egitto, dopo due anni di sperimentazione democratica in cui le forze islamiste avevano conquistato la maggioranza del parlamento e la presidenza, tra 2013 e 2014 un colpo di stato militare ha restaurato

un sistema pienamente autoritario. Due diverse tornate elettorali hanno legittimato la presidenza dell'ex-generale Abdel Fattah al-Sisi, che ha ripristinato un sistema di governo principalmente basato sull'esercito, sui servizi di sicurezza e sull'alleanza con alcuni settori delle élite economiche e finanziarie, con il sostegno fondamentale da parte dell'Arabia Saudita e degli Emirati Arabi Uniti.

In Libia, la caduta del regime di Gheddafi è stata caratterizzata da un maggiore grado di violenza. Le proteste del 2011 sono rapidamente evolute in ribellione armata, anche a causa della repressione violenta delle forze governative. Ad una transizione politica molto instabile è succeduta una nuova fase di conflitto civile che dal 2014 vede il paese diviso in aree di influenza di diverse fazioni militari e politiche che rivendicano legittimità politica. La forte insicurezza soprattutto in alcune regioni, ha costretto la gran parte degli stranieri immigrati in Libia a fare ritorno nei propri paesi (soprattutto tunisini, algerini ed egiziani) o a tentare di raggiungere l'Europa (africani subsahariani). Un fenomeno relativamente nuovo è quello dell'emigrazione di cittadini libici verso i paesi confinanti, o attraverso i canali del traffico di esseri umani in direzione dell'Europa.

Algeria e Marocco rimangono parziali eccezioni nel contesto nordafricano. Anche se l'ondata di proteste del 2011 ha coinvolto – in misura diversa – questi due paesi, in entrambi i casi i governi (una repubblica presidenziale in Algeria, una monarchia in Marocco) sono riusciti a contenere la portata delle mobilitazioni attraverso una combinazione di limitate aperture politiche, riforme economiche e

repressione. Nonostante le pressioni dal basso quindi i regimi in carica sono riusciti a rimanere al potere senza sostanziali sconvolgimenti.

Nonostante una situazione molto variegata tra i paesi della regione, vi sono diversi tratti comuni che caratterizzano il contesto nordafricano. Le motivazioni profonde delle mobilitazioni cominciate nel 2010-2011 sono rimaste pressoché inalterate. Il malcontento popolare è stato animato da un forte senso di ingiustizia legato alle profonde diseguaglianze sociali, alla diffusa e capillare corruzione delle élite, alla mancanza di libertà civili e politiche e alle sistematiche violazioni dei diritti umani.

Dal punto di vista socio-economico, i paesi in questione sono caratterizzati da notevoli diseguaglianze sociali, accompagnate da alti tassi di povertà (soprattutto nelle zone rurali) e disoccupazione. La disoccupazione giovanile, la sottoccupazione, la diffusione del settore informale, e la mancanza di adeguati sistemi di welfare restano questioni irrisolte, e fattori che alimentano il malcontento generale. L'instabilità politica seguita alle rivolte ha ulteriormente peggiorato la situazione economica di molti paesi, rallentando la crescita e riducendo alcune importanti entrate economiche come quelle legate al turismo.

Le politiche economiche messe in atto dal 2011 non hanno sostanzialmente alterato il corso precedente e hanno in gran parte proseguito in continuità con i precedenti regimi. Misure di austerità caratterizzano oggi paesi come Tunisia ed Egitto, dove in diversa misura le condizioni degli strati bassi e medio-bassi sono andate peggiorando. I tagli ai sussidi pubblici, gli scarsi investimenti in

welfare e servizi, la mancata creazione di nuovi posti di lavoro, dimostrano l'incapacità dei governanti di rispondere adeguatamente ad alcune delle principali sfide emerse dalla stagione delle cosiddette primavere arabe.

Non sono mancate anche negli ultimi anni nuove tensioni sociali e proteste da parte di regioni marginalizzate (vedi in Marocco) o settori particolarmente svantaggiati della popolazione (in Tunisia). La mancanza di sbocchi e opportunità, soprattutto per i giovani, rimangono tra i fattori principali che spingono all'emigrazione da questi paesi, anche per persone con livelli alti e medio-alti di istruzione, che non trovano collocazione nel mercato del lavoro.

Inoltre, fatta parzialmente eccezione per la Tunisia, i paesi del Nord Africa continuano a essere caratterizzati in diversa misura da sistemi autoritari di governo. L'espressione libera del dissenso è fortemente limitata e il potere degli apparati di sicurezza agisce in gran parte al di fuori delle regole democratiche. In Egitto, ad esempio – il caso forse più eclatante – alcune agenzie statali fanno un uso sistematico della tortura e delle sparizioni forzate. Le opposizioni politiche, le libertà sindacali e le organizzazioni per la difesa dei diritti umani sono costantemente sotto attacco. Ma anche i cittadini comuni sono soggetti ad abusi e violenze arbitrarie. In Marocco recentemente alcuni movimenti di protesta sono stati repressi duramente.

La minaccia della violenza jihadista terrorista persiste in alcuni casi. Oltre che in Libia (dove il vuoto di potere ha causato l'espandersi del cosiddetto Stato Islamico e di altre organizzazioni simili) anche Egitto e Tunisia sono stati al centro di attentati e hanno vissuto il proliferare

di organizzazioni terroristiche, che hanno colpito turisti, minoranze religiose o rappresentanti delle istituzioni statali. In Egitto in particolare, il governo sta combattendo da anni, con scarso successo, una prolungata insurrezione jihadista in alcune parti del Sinai, di fatto completamente sfuggite al controllo statale. In contesti autoritari, tuttavia, la legislazione e le misure anti-terrorismo vengono spesso usate anche come strumento per reprimere il dissenso interno e gli oppositori politici.

Un'altra sfida importante per la regione nordafricana è data dalle significative ripercussioni del deterioramento ambientale e dei cambiamenti climatici. La regione nel suo complesso è particolarmente vulnerabile allo stress idrico. La scarsità d'acqua e la sua ineguale distribuzione colpiscono particolarmente le zone rurali e impattano sugli usi domestici e produttivi, con effetti più dannosi per gli strati più poveri. La forte urbanizzazione e la crescita della popolazione porrà ulteriori pressioni sulle risorse naturali ed energetiche e sulla capacità degli stati di rispondere ai bisogni in termini di servizi e infrastrutture. Il rischio di crisi ambientali, come siccità, alte temperature, inondazioni e fenomeni di inquinamento è un altro potenziale fattore che potrebbe aumentare ulteriormente insicurezza, povertà, e spingere a migrazioni interne e verso l'estero. In conclusione, la persistenza di regimi autoritari e il permanere di forti sperequazioni sociali e malcontento, uniti al contesto economico, ambientale e politico più generale, sono fattori potenzialmente destabilizzanti per i singoli paesi e per l'intera regione. Nuove fasi di proteste, tensioni, instabilità e violenza potrebbero insorgere se alcune

delle principali sfide non saranno affrontate e se non saranno accolte almeno in parte le rivendicazioni per una maggiore inclusione politica e sociale della popolazione.

Francesco De Lellis



Immagine di un bambino durante il conflitto siriano

CONCLUSIONI. ISLAM E BEST PRACTICES IN CARCERE

Questo Sillabo intende dare un contributo alle politiche europee per la formazione degli operatori penitenziari e degli agenti di polizia, nell'ambito della lotta alla radicalizzazione e dell'identificazione di comportamenti violenti di stampo jihadista, o inclusi nell'ampio concetto di radicalizzazione volta al terrorismo. In generale, la formazione destinata agli operatori carcerari è orientata a identificare il *risk assessment* della radicalizzazione (ad esempio, ricordiamo il modello francese di formazione all'identificazione di indicatori d'allerta relativi alla radicalizzazione). Dunque, la formazione in Europa è volta a individuare fattori del processo di radicalizzazione ai fini di un lavoro di riabilitazione per i detenuti considerati violenti, in un'ottica di *management* del radicalismo. Sue parole chiave sono infatti "terrorismo", "radicalizzazione", "comportamento violento", "islamismo", intese secondo un approccio prevalentemente securitario. In particolare, la strategia del Consiglio di Europa è incentrata sul concetto di 'sicurezza dinamica' volto a formare il personale carcerario all'identificazione dei segnali di radicalizzazione e ad accompagnare il detenuto alla riabilitazione attraverso un approccio relazionale (si veda, ad esempio: Radicalisation Awareness Network, *Prévenir la radicalisation conduisant au terrorisme et à l'extrémisme violent. Approches et methodes*, Ran collection, 2018).

In una strategia di lotta integrata alla radicalizzazione sono state individuate alcune buone prassi volte a promuovere:

- una strategia integrata da più attori (enti locali, associazioni locali, associazioni di musulmani, giovanili, imam e guide religiose);
- l'identificazione dei meccanismi di radicalizzazione;
- il ruolo della Persona Risorsa, come lo staff carcerario.

Nell'ambito di tali "buone pratiche" si colloca il nostro Sillabo con l'intento di promuovere la conoscenza dell'Islam, come religione e come fattore culturale, sociale e identitario. Siamo convinti che una migliore conoscenza possa contribuire a rimuovere una serie di pregiudizi sull'Islam, in particolare la convinzione che si tratti di una religione essenzialmente violenta e "socialmente pericolosa". Una migliore conoscenza dell'Islam può accorciare le distanze culturali – e speriamo contribuire a diminuire gli attriti – tra "noi" e gli "altri", tra le nostre comunità ospitanti e quelle di immigrati e convertiti musulmani. Con questo Sillabo abbiamo voluto sottolineare la complessità dell'Islam, non facilmente riconducibile a sintesi riduttive.

Uno dei più gravi errori in cui si può cadere nella lotta alle forme di terrorismo islamico è dare credito alle motivazioni di chi lo promuove, viceversa una "decostruzione" della propaganda radicale e jihadista può mettere in luce i meccanismi di "uso" della religione che vengono posti in essere in maniera strumentale. Nei paesi islamici questo dato è particolarmente evidente a causa dell'uso politico della religione, di fronte all'acuirsi dei conflitti etnici e sociali e della carenza di legittimità delle classi dirigenti in molti paesi. Infatti, è

proprio la difficile situazione geo-politica che vivono molti paesi arabi del bacino del Mediterraneo, caratterizzata da instabilità politica, conflitti, crisi economica, disoccupazione giovanile e diffusa corruzione, che crea il sostrato in cui nasce e si sviluppa un Islam radicale e violento. Se radicalismo e jihadismo sono soprattutto fenomeni che interessano i paesi islamici, l'Europa e l'Italia – come fatti recenti hanno dimostrato – non possono ritenersi immuni. E dunque strategie di lotta integrata vanno individuate e attuate.

Assistiamo oggi ad un ruolo pubblico crescente delle religioni nella società, in virtù dell'influsso che esse hanno su centinaia di milioni di persone di fronte ad una cultura "laica" che ha sempre più difficoltà ad ancorare i propri valori a un fondamento solido. Il concetto di identità che esse veicolano è utile se non prezioso. Il modello di identità islamica, fondata sul prevalere della comunità e dei suoi valori nel determinare lo spazio di azione del singolo, si presta a soluzioni orientate ai principi di giustizia e solidarietà sociale.

Anche in un ambiente come il carcere, l'Islam può rappresentare uno strumento di re-inserimento e socializzazione. Pensiamo, ad esempio, al valore positivo di alcune pratiche come il digiuno o la preghiera, all'aspetto socializzante del pasto comune della rottura del digiuno. Un rapporto corretto con la religione – e qui entra in gioco anche la presenza nelle carceri di imam opportunamente formati – può esso stesso costituire uno strumento di de-radicalizzazione o di prevenzione della radicalizzazione.

Sara Borrillo e Ersilia Francesca

GLOSSARIO

Ahl al-Kitab: letteralmente “i possessori del Libro”, “i seguaci della Scrittura”, coloro che appartengono alle religioni monoteistiche, riconosciute dall’Islam (Ebrei, Cristiani, a cui vengono spesso assimilati i Mazdeisti e gli Indù).

Allah: dalla radice araba che indica la divinità in generale (*al-lah*), viene utilizzato in questa forma da tutti i musulmani per esprimere la divinità unica, ossia Dio. È contenuta nell’espressione “*Allahu Akbar*” (“Dio è il più grande”), pronunciata durante il richiamo alla preghiera ma anche in altre occasioni della vita del credente.

‘Awra: le parti del corpo che non possono essere scoperte.

‘Ayd: festa. Le due principali festività islamiche sono: la festa della rottura del digiuno (*‘ayd al-fitr*) che si celebra alla fine del mese di Ramadan, e la festa del sacrificio (*‘ayd al-adha*), che cade alla fine del pellegrinaggio.

Burqa: velo diffuso in Afghanistan che copre l’intera figura della donna occultando gli occhi con una grata di stoffa.

Chador: velo in uso in Iran che copre il capo e il resto del corpo della donna fino a i piedi lasciando libero il volto.

Da‘wa: letteralmente “richiamo, appello, propaganda”. In genere si riferisce all’azione di invitare all’Islam e fare proselitismo.

Dar al-Islam: nella giurisprudenza classica, territorio governato dall’Islam a cui si opponeva il concetto di *dar al-harb*, letteralmente

“territorio di guerra”, ossia le terre al di fuori dei confini islamici. Vi sono poi delle zone intermedie, dette *dar al-sulh*, territorio di conciliazione, in cui autorità non musulmane accettano la predicazione dell’Islam (in questo caso si parla anche di *dar al-da‘wa*, territorio della missione). Recentemente si parla anche di *dar al-hijra*, territorio dell’emigrazione, per indicare i paesi non islamici in cui vivono popolazioni islamiche immigrate.

Darura: necessità (*necessitas cogens*). Nel diritto islamico trova larga applicazione il principio in base al quale la necessità fa eccezione alle norme di diritto quando si tratta di evitare un danno grave. Si dice che “la necessità fa eccezione alla regola e rende lecito ciò che altrimenti sarebbe vietato”.

Dhabh/macellazione rituale: metodo di macellazione per cui si richiede che venga rescissa completamente la gola dell’animale, trachea e giugulari comprese, con una lama affilata e con un unico movimento della mano.

Fatwa: responso giuridico non vincolante dato da un giurista, detto *mufti*, in genere su sollecitazione di un musulmano che lo interpella per conoscere quale sia l’orientamento sciaraitico su una certa fattispecie che può riguardare qualunque aspetto della vita quotidiana, religiosa, sociale del singolo e/o della comunità.

Fiqh: il diritto islamico che deriva dall’interpretazione delle fonti, dette *usul* (radici) che sono, in ordine di importanza, il Corano, la *Sunna* o tradizione del Profeta, l’*ijma‘* o consenso dei dotti, il *qiyas* o procedimento analogico, a cui si aggiunge spesso la consuetudine (*‘urf*).

Fitra: secondo la religione islamica è la disposizione naturale, intrinseca, dell'uomo verso l'idea dell'unicità di Dio.

Hadith: letteralmente “racconto”, indica un fatto o un detto del Profeta Muhammad, il cui insieme costituisce la *Sunna*, la tradizione profetica, che è la seconda fonte della legge islamica dopo il Corano. Gli *hadith* ritenuti più importanti e affidabili sono raccolti nei cosiddetti “Sei Libri” (*al-kutub al-sitta*): i due *Ṣaḥīḥ* (Libro giusto) di Bukhari e Muslim, e le *Sunan* (Raccolte di tradizioni) di Ibn Maja, al-Nasa'i, al-Tirmidhi e Abu Dawud.

Hajj: pellegrinaggio alla Mecca, quinto pilastro dell'Islam.

Halal: permesso.

Haram: proibito.

Hijab: velo islamico che copre i capelli e il collo della donna.

Hijra/Egira: “migrazione” del Profeta e dei suoi primi seguaci dalla Mecca a Medina che marca l'inizio dell'era musulmana (16 luglio 622 dell'era cristiana).

Ijtihad: sforzo interpretativo delle fonti giuridiche.

Imam: letteralmente “chi sta davanti”, colui che nella preghiera di gruppo guida gli altri nei gesti rituali. Il senso più ampio è la guida spirituale islamica.

Intihar: letteralmente “sgozzamento”, suicidio.

Islam: letteralmente significa “sottomissione (a Dio)”, ossia l'atto di impegnarsi a seguire il volere di Dio e proviene dalla stessa radice della parola “pace” (“*salam*”).

ISIS: acronimo di Stato Islamico dell'Iraq e della Siria, nota organizzazione jihadista salafita attiva principalmente nei due paesi.

In lingua araba l'acronimo è *Daesh*.

Khalifa/Califfo: letteralmente “vicario, successore”. Indica il successore di Muhammad alla guida politica e spirituale della comunità islamica.

Jahiliyya: epoca dell'ignoranza, precedente alla rivelazione dell'Islam.

Jihad: normalmente tradotto come “guerra santa”. In realtà, il termine *jihad* (maschile in arabo) rimanda piuttosto all'atto di “impegnarsi, sforzarsi assiduamente in qualcosa” (in particolare nella fede) e, a partire da ciò, indica anche l'impegno militare cui è chiamato il musulmano contro l'infedele.

Ka'ba: il tempio cubico di Mecca che contiene incastonata in un angolo la Pietra Nera.

Khatib: predicatore.

Khutba: sermone che si tiene alla fine della preghiera collettiva del venerdì.

Kuttab: scuole tradizionali coraniche.

Madhhab (pl. *Madhahib*): scuola giuridica. Esistono quattro scuole giuridiche sunnite (malichita, hanafita, sciafeita e hanbalita), oltre alle scuole sciite (presenti soprattutto in Iran) e ibadita (presente in Oman).

Mihrab: nella moschea la nicchia che indica la *qibla*, la direzione della Mecca verso cui il fedele deve rivolgersi.

Minareto: elemento architettonico a torre della moschea, posto di solito al fianco della cupola, dal quale il *muezzin* chiama alla preghiera i musulmani cinque volte al giorno.

Minbar: pulpito da cui si pronuncia il sermone del venerdì.

Moschea (ar. *masjid*): letteralmente indica il luogo in cui il fedele si prostra (davanti a Dio). Adibito alla preghiera e utilizzato come luogo di riunione e di predicazione dell'Islam, presenta caratteristiche architettoniche ben precise, come il minareto.

Muezzin: colui che, dall'alto del minareto, fa l'*adhan*, ossia il richiamo ai fedeli a compiere la preghiera canonica cinque volte al giorno. Generalmente il compito è oggi affidato ad una voce registrata e diffusa attraverso un altoparlante.

Mujahid: chi combatte il *Jihad* . Da cui deriva il termine attuale di *mujahidin* che ne è il plurale, con cui si designano i combattenti musulmani.

Musalla: sala di preghiera.

Mut'a: matrimonio temporaneo. Pratica accettata solo dagli Sciiti.

Niqab: velo integrale che copre l'intero corpo, lasciando scoperti solo gli occhi e le mani.

Qanun: diritto positivo, si utilizza per i codici giuridici contemporanei.

Qibla: direzione della Mecca e della *Ka'ba* verso cui il Musulmano deve rivolgersi per pregare.

Ramadan: mese del digiuno (*sawm*). L'osservanza delle regole di astinenza durante questo mese rappresenta il quarto pilastro dell'Islam.

Salaf: parola che identifica i compagni del Profeta e i pii musulmani delle prime generazioni della storia islamica. Da questo termine deriva la corrente del salafismo, cioè coloro che mirano all'istituzione di un sistema islamico che richiami quello della fase iniziale dell'Islam.

Salat: preghiera rituale giornaliera che consiste in cinque orazioni con movimenti fissi svolti in periodi definiti del giorno e stabiliti dall'osservazione diretta e precisa del ciclo solare (alba, mezzogiorno, pomeriggio, tramonto e sera).

Shahada: professione di fede che consiste nella formula *La ilah illa Allah wa-Muhammad rasul Allah* ("Non c'è altro dio che Iddio e Muhammad è l'Inviato di Dio"), primo pilastro dell'Islam.

Shahid (pl. *Shuhada'*): martire. Il termine deriva dalla radice sha.ha.da che significa "testimoniare" (la propria fede). *Shahid* è chi muore per la fede cadendo in combattimento contro non musulmani, ma anche contro un regime iniquo che contesta, o chi si immola per la causa (vera o presunta) dell'Islam.

Shari'a: letteralmente la "via dritta", indica la legge religiosa rivelata da Dio per regolare l'attività e la condotta del musulmano.

Shi'a: "partito (di 'Ali)"; da cui "sciiti", principale corrente minoritaria dell'Islam, molto diffusa soprattutto in Iran, Iraq, Bahrein e in altri paesi del Medio Oriente.

Sunna: tradizione profetica (vedi anche *hadith*). A partire da questo termine prende il nome la corrente maggioritaria dell'Islam, appunto i sunniti.

Sura: capitolo del Corano.

Tabligh: azione di diffusione della religione islamica. Il nome è utilizzato da varie organizzazioni islamiche che si occupano di *da'wa*.

Takfir: “scomunica” che dichiara *kafir* (infedele) chi è accusato di essere musulmano solo in apparenza, estromettendolo dalla comunità.

Tawhid: principio dell'unicità di Dio.

Taqiyya: dissimulazione. Praticata soprattutto dai gruppi minoritari islamici (sciiti e kharigiti), indica la possibilità per il musulmano di nascondere o rinnegare il proprio credo omettendo anche di praticare riti obbligatori come la preghiera in tutti i casi in cui la sua vita potrebbe essere messa in pericolo dalla fede islamica.

Umma: la comunità musulmana, in particolare nell'accezione di “comunità islamica universale”.

Zakat: elemosina rituale, terzo pilastro della religione islamica.

Zina: fornicazione, adulterio. Indica ogni rapporto sessuale illegittimo perché consumato al di fuori del vincolo matrimoniale. Il termine si applica anche ai rapporti omosessuali.

PER APPROFONDIRE: UNA BREVE BIBLIOGRAFIA

Tahar BEN JELLOUN, *L'Islam spiegato ai nostri figli*, Bompiani, Milano, 2010.

Francesca CORRAO, Luciano VIOLANTE (a cura di), *L'Islam non è terrorismo*, il Mulino, Bologna, 2018.

Lorenzo DECLICH, *Islam in 20 parole*, Laterza, Roma-Bari, 2016.

Mostafa EL-AYOUBI, Claudio PARAVATI (a cura di), *Dall'Islam in Europa all'Islam europeo*, Carocci, Roma, 2018.

Mohammed RHAZZALI, *L'Islam in carcere. L'esperienza religiosa dei giovani musulmani nelle prigioni italiane*, Franco Angeli, Milano, 2010.

Oliver ROY, *Generazione ISIS. Chi sono i giovani che scelgono il Califfato e perché combattono l'Occidente*, Feltrinelli, Milano, 2017.

Tilman SEIDENSTICKER, *Islamismo*, il Mulino, Bologna, 2016.