



Ministero degli Affari Esteri
e della Cooperazione Internazionale

CENTRO STUDI E RIVISTA
confronti
RELIGIONI - POLITICA - SOCIETÀ

PER UN ISLAM EUROPEO

I BALCANI, LA SPONDA SUD
DEL MEDITERRANEO E IL
CONTINENTE EUROPEO:
UNA STORIA DA RISCRIVERE

PER UN ISLAM EUROPEO
I Balcani, la sponda Sud del Mediterraneo
e il continente europeo: una storia da riscrivere

REPORT REALIZZATO DA:
Centro Studi e Rivista Confronti
Via Firenze, 38
00184 Roma
www.confronti.net
info@confronti.net
FB • Tw • IG

progetto grafico: Sara Turolla

*Il presente elaborato è stato redatto con il sostegno dell'Unità
di Analisi, Programmazione, Statistica e Documentazione
Storica del Ministero degli Affari Esteri e della Cooperazione
Internazionale ai sensi dell'art. 23-bis del DPR 18/1967*

Prefazione 5

Claudio Paravati, direttore Centro Studi e Rivista Confronti

Introduzione 7

Andrea Benzo, Unità di Analisi, Programmazione, Statistica e Documentazione Storica del MAECI

Parte I 9

Per una nuova narrativa nei rapporti tra Islam e Occidente

Le analisi

1. **Islam e i confini dell'Europa tra storia, identità e mercato**
Raul Caruso, Direttore del CESPIC (Centro Europeo di Scienza della Pace),
Professore di Economia Internazionale presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore
2. **L'Islam europeo: da dove viene, dove sta andando**
Stefano Allievi, Professore di Sociologia presso l'Università di Padova
3. **Origini ed evoluzione dell'Islam in Bosnia ed Erzegovina**
Lukas Jovanović, Dottore in Studi religiosi presso l'Università di Padova
4. **L'Islam europeo: le sfide dell'educazione, della formazione e della ricerca**
Adnane Mokrani, Senior fellow presso FSCIRE (Fondazione per le Scienze Religiose
Giovanni XXIII)
5. **20 anni dopo l'11 settembre: come sono mutate le narrative sull'Islam
e le esperienze dei musulmani in Europa?**
Sara Silvestri, Senior Lecturer in International Politics, City University of London

Parte II 30

Per una nuova narrativa nei rapporti tra Islam e Occidente *Le narrazioni*

1. **Come riscrivere la storia dell'Islam mediatico: linguaggi e percezioni da cambiare**
Sabika Shah Povia, Giornalista
2. **L'Islam alla prova del passaggio generazionale. Trasformazioni e dinamiche dell'appartenenza religiosa**
Roberta Ricucci, Professoressa associata di Sociologia delle relazioni interetniche e di Sociologia dell'Islam presso l'Università di Torino
3. **Islam ed Europa: minaccia o speranza?**
Sumera Tariq, FSCIRE (Fondazione per le Scienze Religiose Giovanni XXIII)
4. **Formare l'autorità religiosa per gli sciiti in Italia? Riflessioni su un tema spinoso**
Minoo Mirshahvalad, FSCIRE (Fondazione per le Scienze Religiose Giovanni XXIII)
5. **L'Islam nei libri di testo scolastici: una sfida ancora attuale**
Nibras Breigheche, Dottoressa magistrale in Lingue e Civiltà dell'Asia e dell'Africa mediterranea, Università Ca' Foscari di Venezia
6. **L'esperienza nel sociale di una ragazza musulmana di seconda generazione**
Sirin Ghribi, Presidente della sezione Anpi di Castel Bolognese

Conclusioni 60

Paolo Naso, Professore di Scienza Politica presso Sapienza Università di Roma
Conclusioni. La policy del dialogo per un Islam italiano

Biografie 69

Prefazione

di Claudio Paravati

direttore Centro Studi e Rivista Confronti

Quando nel 2018 davamo alle stampe il libro *Dall'islam in Europa all'islam europeo* (Carocci editore), raccoglievamo allora lo stato degli studi su un fenomeno che abbiamo osservato, analizzato, studiato e, finanche, vissuto sin dal suo sorgere. Lo spirito di Confronti è sempre stato questo, sin dalla sua nascita: vivere il pluralismo culturale e religioso, per trasformarlo in voce, attraverso il giornalismo e la ricerca. Il lavoro sull'Islam, in particolare quello italiano, è nato insieme a Confronti, nel 1989.

Oggi abbiamo la fortuna di rimediare a una mancanza della pubblicazione del 2018: l'assenza di un focus sul ruolo dei Balcani. Ed è invece da quell'area geografica che, come una cartina tornasole, possiamo misurare il gradiente di tensione, di evoluzione, di incontro e scontro di culture, tradizioni e nuove influenze geopolitiche. È lì che troviamo anche un Islam europeo!

Il fattore religioso è importante, oggi come non mai, per la politica estera di ogni Paese, proprio per questo motivo: le *culture war* sono globali, e si nutrono di religiosità. Allo stesso tempo, però, non sono solo i conflitti a essere globali, lo sono anche le alleanze, il dialogo, la cooperazione.

Lavorare oggi per conoscere ciò che avviene nell'Islam europeo, e intervenire per incoraggiare il dialogo significa lavorare al futuro delle relazioni internazionali con occhio maturo; e lavorare affinché le nuove generazioni trovino ospitalità, subito, e non vivano da stranieri a casa propria.

Ciò che emerge dalle pagine che seguono è la riprova della bontà di un'antica tesi, e che cioè la posizione dell'Italia, nella storia e nella geografia, ne fa un Paese pilastro internazionale di politiche di dialogo e inclusione. Il "modello Italia" può fungere da orientamento.

Con questo auspicio abbiamo realizzato il report, grazie al sostegno dell'Unità di Analisi, Programmazione, Statistica e Documentazione Storica del Ministero degli Affari Esteri e della Cooperazione Internazionale.

È per noi un risalto importante, e ringraziamo per la fiducia accordataci.

Introduzione

di *Andrea Benzo*

*Unità di Analisi, Programmazione, Statistica
e Documentazione Storica del MAECI*

Il convegno *Per un Islam europeo. I Balcani, la sponda Sud del Mediterraneo e il continente europeo: una storia da riscrivere* e i relativi atti che qui leggiamo sono stati realizzati attraverso un contributo del Ministero che, in attuazione dell'art. 23 bis del D.P.R. 18/1967, sostiene ogni anno progetti di ricerca su temi prioritari per la politica estera dell'Italia, con l'obiettivo di migliorare la comprensione dei fenomeni internazionali e di sostenere i processi decisionali con analisi mirate grazie all'*expertise* dell'accademia.

Il tema che affrontiamo è particolarmente attuale, poiché attiene a una delle grandi sfide alle quali le società contemporanee sono confrontate oggi con un'intensità sconosciuta in passato, ossia il loro grado di coesione interna e di inclusività, al di là delle differenze nell'appartenenza nazionale, etnica o religiosa.

La questione è tutt'altro che marginale, per diverse ragioni, non ultimo il fatto che una società frammentata al suo

//

Una società frammentata al suo interno si trova oggi in **condizioni decisamente più sfavorevoli** nel far fronte al doloroso impatto della pandemia

//

interno, lungo linee nazionali, etniche o religiose, si trova oggi in condizioni decisamente più sfavorevoli nel far fronte al doloroso impatto della pandemia, con i suoi strascichi umani, sociali ed economici.

Trovo particolarmente efficace l'impostazione che *Confronti* ha scelto di dare alla nostra riflessione di oggi, sotto un duplice profilo. Da un lato, la

profondità storica, che non dobbiamo mai perdere di vista.

Se guardiamo al passato, ci rendiamo conto che l'accostamento tra Europa e Islam non è un "ossimoro" e che esiste un patrimonio di relazioni e di collaborazione, legato alla storia delle comunità musulmane autoctone, forse in larga parte inesplorato e la cui riscoperta potrebbe aiutarci a ridurre gli ostacoli che ancora impediscono la piena integrazione.

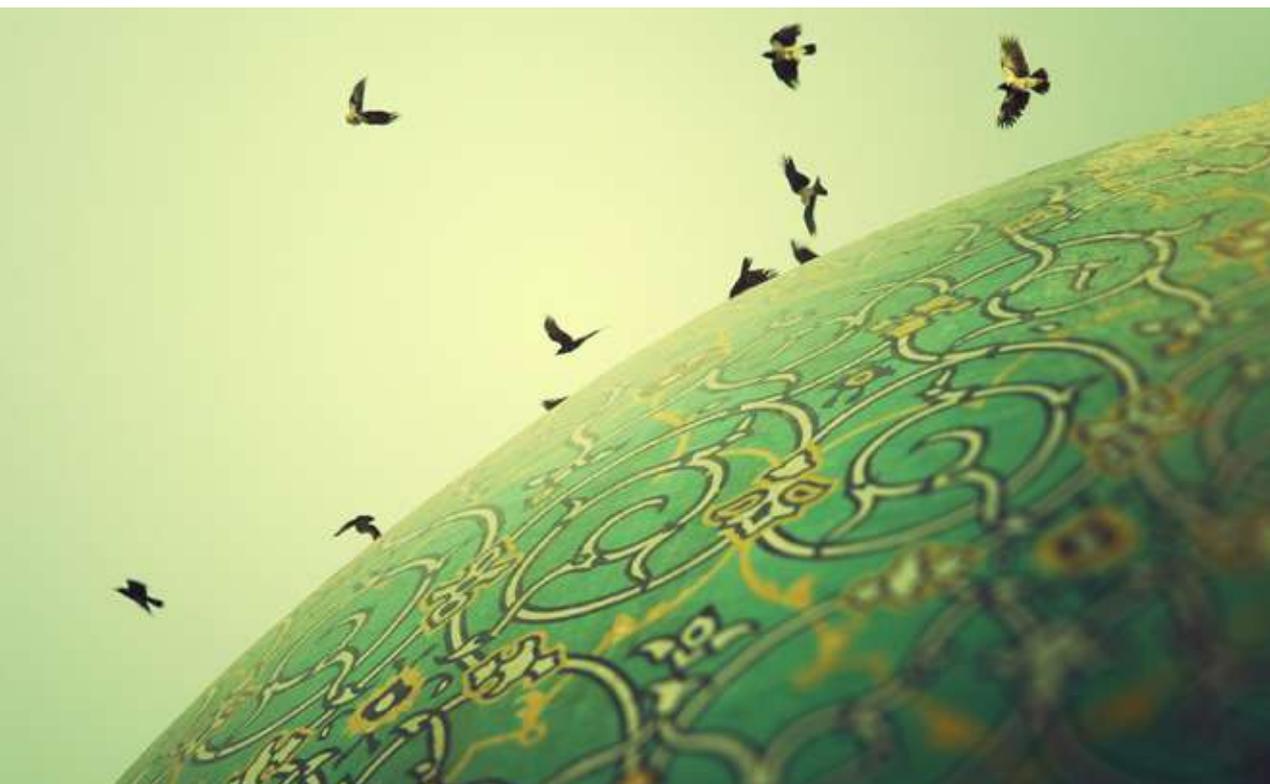
Il secondo spunto deriva dalla centralità dell'elemento religioso. Si sta facendo strada a livello internazionale, anche tra i *policy maker*, la consapevolezza che la religione non sia soltanto un elemento di divisione, di tensione, ma anche un potente veicolo di valori comuni, che può accompagnare e sostenere gli sforzi delle autorità civili per migliorare i livelli di integrazione e inclusione delle società di oggi.

È ormai opinione diffusa che i rappresentanti delle istituzioni religiose condividano, con le loro controparti civili e nel perimetro proprio dei rispettivi

ruoli, una comune responsabilità nel contribuire allo sviluppo delle nostre società contrastando attivamente i discorsi d'odio, le discriminazioni e i fenomeni di radicalizzazione e unendo la propria voce agli appelli per la soluzione, anche mediante iniziative concrete, delle principali sfide contemporanee, come l'aumento delle disuguaglianze, il cambiamento climatico e le ripercussioni della pandemia.

L'*Interfaith Forum*, ospitato a Bologna in settembre, nel quadro della presidenza italiana del G20, ha fatto emergere con chiarezza questo potenziale di collaborazione.

Le relazioni contenute in questo volume ci aiutano a trarre le lezioni migliori da questa storia condivisa tra Europa e Islam e, guardando al futuro, a individuare formule innovative per abbattere le barriere che ancora attraversano le nostre società e incoraggiare tutti gli attori coinvolti a impegnarsi per il bene comune. Penso, in particolare, a iniziative rivolte ai giovani e dedicate al settore dell'educazione.



PARTE I

Islam e i confini dell'Europa tra storia, identità e mercato



Islam e i confini dell'Europa tra storia, identità e mercato

di *Raul Caruso*

*Direttore del CESPIC (Centro Europeo di Scienza della Pace),
professore di Economia Internazionale presso l'Università
Cattolica del Sacro Cuore*

La visione di una crescente integrazione tra Paesi dell'Europa occidentale e Paesi della regione balcanica si fonda esclusivamente – in maniera un po' miope – sui vantaggi di natura economica che ne deriverebbero.

Questa interpretazione evidentemente difetta della necessaria considerazione del ruolo delle comunità religiose nell'indirizzare e interpretare le istanze di società non omogenee come quelle della regione balcanica. In particolare, l'esistenza e l'evoluzione dell'Islam ai confini dell'Europa costituiscono una sfida decisiva sia per i Paesi dell'Europa occidentale sia per quelli dei Balcani. Un discorso sull'Islam europeo non può prescindere dalla considerazione delle specificità e di alcune criticità legate alla regione dei Balcani.

Non esistono però una visione e una interpretazione univoche dell'Islam di quella regione. Invero, la narrativa corrente in merito alle comunità islamiche prende forma e si alimenta

almeno di due narrative distinte e per molti aspetti contrastanti ma in ogni caso interdipendenti.



**Non esistono una visione
e una interpretazione
univoche dell'Islam
nella regione dei Balcani**



In primo luogo, quello che dobbiamo considerare, infatti, è che l'approccio nei confronti di un Islam europeo nei Balcani non può prescindere dal considerare l'impatto che hanno avuto due conflitti che si sono consumati in tale regione.

Faccio riferimento in primo luogo chiaramente alla guerra che ha portato alla frammentazione della ex-Jugoslavia. In quell'occasione noi tutti ricordiamo il conflitto in Bosnia ed Erzegovina

(1992/1995) che da molti fu interpretato come l'esempio più calzante per comprendere i *fault-line conflicts* – le guerre di faglia – così come descritti da Samuel Huntington nel famoso *Clash of Civilizations and the Remaking of the world Order*.

La seconda guerra da considerare è sicuramente la cosiddetta *War on terror* che fu lanciata all'indomani dell'11 settembre 2001 e che ha modificato in molti casi la percezione dell'Islam in giro per il mondo.

In pratica, l'Islam dei Balcani vive di una narrativa ambigua. Da un lato, se guardiamo alla guerra in Bosnia, la vibrante condanna da parte delle società civili e dei governi occidentali – pressoché unanime – dei serbi responsabili del genocidio di Srebrenica, ha di conseguenza reso evidente a tutti la condizione delle comunità musulmane bosgnacche purtroppo vittime di una feroce e sistematica pulizia etnica.

All'indomani della guerra, quindi, la comunità islamica dei bosgnacchi è divenuta fondamentale nella costruzione dell'identità nazionale ma anche

dell'organizzazione della vita politica in virtù degli *accordi di Dayton*.

Se, come spiegato tra gli altri nel libro di Ina Merdjanova *Rediscovering the Umma: Muslims in the Balkans between Nationalism and Transnationalism*, il periodo post-comunista è stato caratterizzato da un ritorno dell'identità musulmana come costitutiva di un sentimento anche nazionalista, nel contempo la narrativa della guerra, del genocidio e della pulizia etnica ha rafforzato tale sentimento.

Nell'attuale fragilissimo equilibrio bosniaco, peraltro, la comunità musulmana al momento rappresenta un argine alle spinte nazionalistiche alimentate secondo molti dalla Russia di Putin. In questa prospettiva, la narrativa in merito all'Islam della regione, che storicamente era andata strutturandosi come una narrativa che enfatizzava le prospettive storiche di dialogo, convivenza e coesistenza, acquisiva nuova forza anche agli occhi di interlocutori occidentali.

D'altro canto, la preoccupazione diffusa in tutto il mondo verso le comunità musulmane, all'indomani dell'11 settembre 2001, ha nei fatti coinvolto



anche le comunità della regione balcanica.

Invero, l'Islam balcanico è stato anche guardato con maggiore sospetto quando si è saputo, ad esempio, che alcuni Paesi dell'area fossero probabilmente divenuti territori da cui partivano *foreign fighters* del terrorismo di matrice islamista. Nel contempo, la mancata o la deficitaria aderenza da parte di diversi Paesi della regione alle pratiche di controllo dei flussi finanziari per prevenire il finanziamento delle organizzazioni terroristiche non ha fatto altro che alimentare questi sospetti.

La diffusione di istituti di finanza islamica, peraltro, ha reso anche più semplice la penetrazione nella regione di attività economiche attraverso investimenti diretti da parte di Paesi dell'area mediorientale. Anche questa tendenza, sebbene ancora ridotta nei numeri, ha accresciuto la preoccupazione in merito alla propensione di alcuni Paesi balcanici ad associarsi politicamente con Paesi non democratici a maggioranza musulmana. In questo senso, il caso dell'Albania è emblematico.

//

Il governo albanese negli ultimi anni ha intrattenuto un rapporto privilegiato con il premier turco Erdogan

//

Il governo albanese, infatti, negli ultimi anni ha intrattenuto un rapporto privilegiato con il *premier* turco Erdogan che in qualche modo ha trovato in Tirana un appoggio per le sue ambizioni neo-ottomane nei Balcani. Basti pensare che a Tirana è stato inaugurato nel 2019 un memoriale per ricordare le vittime del fallito golpe contro Erdogan nel 2016.

In ultimo, al fine di considerare quella che potrebbe essere l'evoluzione corrente

dell'Islam balcanico non può non considerarsi il fenomeno probabilmente più critico in corso, vale a dire lo spopolamento che sta vivendo l'intera regione.

Storicamente tutti questi Paesi hanno vissuto un periodo di sostanziali migrazioni verso i Paesi dell'Europa occidentale e del Nord-America ma in virtù dei processi di stabilizzazione politica e crescita economica nuove crisi migratorie sembravano scongiurate.

Attualmente, seppur a ritmi più contenuti, la regione ha ricominciato a vivere il fenomeno dell'emigrazione. Se oltre all'emigrazione verso altri Paesi consideriamo anche le migrazioni interne che stanno facendo accrescere molte città ma facendo spopolare le campagne, è evidente che gli assetti sociali andranno modificandosi in maniera sostanziale.

La vita delle comunità religiose andrà modificandosi di conseguenza. In particolare, non sarà possibile considerare il ruolo di queste ultime, senza tener conto del fatto che la loro composizione potrebbe modificarsi in maniera sostanziale negli anni a venire. Unitamente alla composizione, potrebbe modificarsi anche il rapporto di grandezza tra le stesse.

In ultimo, queste brevi considerazioni hanno come obiettivo quello di rimarcare il fatto che le mere analisi legate ai vantaggi derivanti dall'accesso a un mercato più grande come quello europeo non potranno bastare per comprendere le evoluzioni e le scelte che le comunità islamiche della regione balcanica potranno sperimentare nei prossimi anni.

Le dimensioni economiche e politiche non potranno che intrecciarsi con le dimensioni di identità religiosa che in questa regione hanno una tradizione più evidente nel senso della coesistenza e non del conflitto.

PARTE I

L'islam europeo:
da dove viene,
dove sta andando

L'islam europeo: da dove viene, dove sta andando

di *Stefano Allievi*

Professore di Sociologia presso l'Università di Padova

PREMESSA

Ci sono almeno due importanti precedenti storici che hanno marcato la presenza islamica in Europa: il primo riguarda l'Europa mediterranea, il secondo l'Europa centro-orientale. Ed è bene che siano tenuti presenti entrambi. Perché è dalla loro co-evoluzione e dal loro intreccio che si sta già sviluppando quello che chiamiamo Islam europeo. Hanno una storia diversa: uno è di antico insediamento, l'altro è soprattutto figlio dell'immigrazione e in parte del colonialismo; uno vive da tempo una certa pienezza di diritti, l'altro se la sta ancora conquistando, a cominciare da quello di cittadinanza; uno è figlio anche di una tragica storia di guerre e conflitti che ha avuto terribili riflessi recenti nei Balcani, l'altro di quella che seppure tra alti e bassi, e cambi frequenti di direzione, è una fisiologia della storia, la mobilità umana. Ma è probabile che il futuro dell'Islam europeo sarà figlio di entrambi gli apporti e del loro meticcarsi in un terzo: l'Islam autoctono che attraverso le cosiddette seconde generazioni

(e successive), i convertiti, l'elaborazione svolta in terra e le lingue europee, si sta già producendo e si produrrà in futuro. E ciò non avverrà nella separazione e nell'isolamento, ma al contrario in un continuo rapporto dialettico – talvolta conflittuale, come inevitabile – con la realtà non islamica europea con cui l'Islam europeo si confronta, e che lo attraversa.

//

È probabile che il futuro dell'Islam europeo sarà figlio di entrambi gli apporti [quello di antico insediamento e quello figlio dell'immigrazione] e del loro meticcarsi in un terzo: l'Islam autoctono che attraverso le cosiddette seconde generazioni (e successive), i convertiti, l'elaborazione svolta in terra e le lingue europee, si sta già producendo e si produrrà in futuro.

//

È POSSIBILE PARLARE DI ISLAM EUROPEO?

Più che una domanda, è una risposta positiva autoevidente. Basta guardarsi incontro. Basta volerlo incontrare. E intendo proprio l'Islam europeo, non un Islam semplicemente importato in Europa: che, paradossalmente, è più effetto di finzione, di immagine costruita, di narrazione compiacente, del primo.

La percezione di estraneità, e la conseguente risposta negativa, da parte di molti, è comprensibile: quando si parla di immigrazioni (e già abbiamo visto che l'Islam europeo non è solo immigrato), si hanno presenti essenzialmente i cosiddetti primo-migranti: neo-arrivati, con scarsa conoscenza del contesto di arrivo (a partire dalla lingua), ai primi passi del processo di integrazione, ancora fortemente caratterizzati dal contesto di partenza. Ma le cose sono più complesse. L'Islam è sì arrivato in Europa (occidentale: dai Balcani andando verso est, come abbiamo visto, c'era già), ma sta diventando Islam d'Europa, attraverso il passaggio generazionale e una più generale mutazione culturale, che avviene soprattutto a livello individuale. Una mutazione che non proviene da fuori, ma avviene all'interno del continente europeo, di cui è frutto: si tratta infatti di un Islam nato e socializzato in Europa, in essa formatosi e confrontatosi, e con essa costretto o stimolato a costruire la propria identità e il proprio spazio. Il seguito naturale di questo processo (un seguito già iniziato, peraltro) dovrebbe essere il formarsi di un Islam europeo, con una identità propria e marcata, diversa da quella ad esempio dell'Islam arabo o turco o comunque dei Paesi di provenienza. Questo Islam è, e ancor più sarà, caratterizzato dall'essere un prodotto autoctono europeo, e in buona misura il frutto di un progressivo e

sostanziale processo di cittadinizzazione dei musulmani residenti in Europa, in prospettiva nella pienezza dei diritti, a parità con gli altri europei, con cui condividere un destino comune, e capace anche di rilevanti effetti di *feedback*, anche religiosi, rispetto ai Paesi d'origine dell'Islam. Gli esiti di questo processo non sono tuttavia solo nelle mani dei musulmani: dipenderanno tanto dalle evoluzioni interne alle comunità musulmane, a loro volta influenzate anche dalle dinamiche dell'Islam globale, quanto dalle reazioni e dalle politiche adottate nei loro confronti dall'Europa, o meglio dai diversi Paesi che la compongono, ciascuno a suo modo.

L'Islam europeo lo si vede, banalmente, anche nei dati, nelle trasformazioni delle città. La popolazione musulmana in Europa è stimata intorno ai 23-25 milioni di persone: ma si arriva fino a 50 milioni, a sentire talune fonti apologetiche e propagandistiche islamiche, così come quelle stigmatizzanti anti-islamiche, che hanno interesse alla medesima sopravvalutazione numerica. Il dato reale attesta come sia di origine musulmana circa il 5% della popolazione europea. Con prospettive di crescita da qui al 2050, secondo il *Pew Research Centre* (trattandosi di popolazione mediamente più giovane e con tasso di fertilità più elevato, anche se in una generazione, o una e mezza, tende ad avvicinarsi a quello del Paese di residenza), variabili secondo lo scenario, ma ipotizzabili tra il 7,4 e il 14% della popolazione europea, che di suo è peraltro in declino, facendo aumentare di conseguenza le percentuali dei musulmani, che diventerebbero a due cifre in Bulgaria, Francia, Belgio e Svezia, e non lontane da lì in Regno Unito, Olanda, Italia, Svezia e Svizzera, anche solo in uno scenario di migrazione zero.

Si tratta di una stima grossolana, perché basata sull'origine nazionale, e non su una misurazione attendibile delle credenze e delle pratiche religiose (un po' come dire che in Italia ci sono 60 milioni di cattolici). Ma ci dà delle

indicazioni significative se passiamo dalla scala nazionale a quella locale. Le grandi città con più musulmani sono l'area metropolitana di Parigi (almeno 2 milioni), e quella londinese (poco meno). Città significativamente musulmane sono Bradford (un terzo della popolazione) o alcune città satellite francesi, ma cospicue percentuali di musulmani si trovano in altre importanti realtà: un quarto della popolazione a Birmingham, Bruxelles (simbolicamente capitale dell'Europa, dove il nome più diffuso alla nascita è Mohammed, nelle sue molte varianti etnico-linguistiche), Marsiglia e Rotterdam, un quinto a Malmö e Roubaix, poco meno a Leicester e Anversa, il 15% a Manchester, Parigi, L'Aja, Amsterdam, sopra il 10% a Vienna, Londra, Colonia, Francoforte e Copenhagen.

Tale presenza ha evidentemente molte implicazioni sociali, economiche e politiche, oltre che culturali e religiose. Impatta sulla vita quotidiana dei quartieri (negozi etnici, librerie islamiche, centri associativi, ecc.) come sull'urbanistica (moschee), sulla scuola come sul mondo del lavoro, sui consumi come sulle relazioni sociali (creando diffuse dinamiche di inclusione e di *mixité* come pure forme di chiusura intracomunitaria e di esclusione). Ma tocca anche la questione del dialogo o del conflitto interculturale e interreligioso, e ha forti conseguenze politiche: da un lato, per la presenza, nei Paesi dove gli immigrati, e tanto più i loro discendenti, sono cittadini, di elettori ed eletti

espressione delle comunità etniche e religiose, e quindi di un voto islamico; e dall'altro, per la crescente presenza di un voto anti-islamico, che ha dato origine a forze politiche in cui il rifiuto dell'Islam è la principale ragion d'essere, o almeno uno dei principali obiettivi, con un impatto molto evidente sull'agenda politica, sociale e culturale intorno alla presenza islamica. Tale processo risente anche della progressiva "normalizzazione" di questa presenza (nel mondo del lavoro, della cultura – e anche in politica), che fa sì che oggi vi siano parlamentari, consiglieri comunali e regionali, e sindaci musulmani, anche in grandi città: si pensi al caso simbolo di Sadiq Khan a Londra. E al contempo della sua progressiva "eccezzionalizzazione": attraverso dinamiche interne (l'emergere di forme di radicalismo jihadista, ma anche di più larghe fasce di contestazione culturale, autosufficienza e separatezza, soprattutto di ispirazione salafita) ed esterne, dovute a forme di "targetizzazione" mirata, da parte dei *media*, della politica, e di parti crescenti di pubblica opinione.

Il dato più rilevante della presenza islamica non è tuttavia quantitativo, ma qualitativo. Più che interrogarci su quanti sono e quanti saranno i musulmani in Europa, dovremmo chiederci che tipo di musulmani sono, e che tipo di musulmani saranno, come e in che misura si considerano musulmani, quale è e quale sarà il tipo di Islam in cui credono e che praticano.

CONCLUSIONI

In un certo senso, l'Islam è passato dallo statuto di ex-nemico, posizionato altrove rispetto all'Europa, a quello di co-inquilino, destinato a condividere terra, relazioni, sistemi politici, pratiche sociali e storia culturale dei Paesi in cui si è inserito come minoranza. E proprio per questo, per alcuni, è diventato anche il neo-nemico. Questo perché la presenza islamica in Europa costituisce una delle

novità storiche più rilevanti, sul piano culturale, di questi ultimi decenni, facendo dell'Islam, in poco più di una generazione, la principale componente religiosa non cristiana in tutti i Paesi europei. E, inevitabilmente, produce delle reazioni, volente o nolente. Del resto, è plurale al suo interno, attraversato come è, contemporaneamente, da correnti di tradizionalismo (presenti soprattutto

nelle prime generazioni ma con effetti di trascinarsi importanti sulle seconde), processi accentuati di secolarizzazione e di intiepidimento della pratica religiosa (più evidenti dalle seconde generazioni in avanti ma ben presenti anche nelle prime), e tendenze innovatrici anche sul piano religioso, attivate proprio a partire dal contesto europeo, e peraltro con interessanti effetti di *feedback* sui Paesi d'origine.

Nel medio termine, dunque, la presenza islamica in Europa assumerà sempre più i caratteri della fisiologia, e non più della patologia. Presenza ormai considerabile definitiva e irreversibile, anche se per alcuni e in talune sue forme controversa: non più che un altro elemento (certo, più importante di altri dal punto di vista simbolico e statistico) del processo di accelerata pluralizzazione culturale e sociale che il vecchio continente sta attraversando.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Sull'Islam europeo suggerisco almeno i seguenti testi di inquadramento: J. Cesari (a cura di), *The Oxford Handbook of European Islam*, Oxford University Press, 2015; F. Dassetto, *La construction de l'islam européen. Approche socio-anthropologique*, L'Harmattan, 1996; N. Göle, *L'Islam e l'Europa. Interpenetrazioni*, Armando, 2013; J. Goody, *Islam ed Europa*, Raffaello Cortina, 2004; B. Marechal, S. Allievi, F. Dassetto, J. Nielsen (a cura di), *Muslims in the Enlarged Europe. Religion and Society*, Brill, 2003; J. Nielsen, J. Otterbeck, J., *Muslims in Western Europe*, Edinburgh University Press, 2015; R. Tottoli (a cura di), *Routledge Handbook of Islam in the West*, Routledge, 2015.

Sull'Islam italiano rimando inevitabilmente ai miei: *Islam italiano. Viaggio nella seconda religione del paese*, Einaudi, 2003; *I musulmani e la società italiana. Percezioni reciproche, conflitti culturali, trasformazioni sociali* (a cura di), Franco Angeli, 2009. Parlano di vicende italiane inquadrando in quelle europee: *La guerra delle moschee. L'Europa e la sfida del pluralismo religioso*, Marsilio, 2010; *Musulmani d'occidente. Tendenze dell'Islam europeo*, Carocci, 2002 (nuova ed. 2005); e, sullo specifico dei convertiti all'Islam, *I nuovi musulmani. I convertiti all'Islam*, Edizioni Lavoro, 1999 e *Conversioni: verso un nuovo modo di credere? Europa, pluralismo, islam*, Guida Editore, 2017.

Una bibliografia dettagliata si trova qui: www.stefanoallievi.it/universita/

Il testo qui presentato rielabora molto liberamente alcune considerazioni espresse in maniera più documentata ed estesa in S. Allievi, *L'Islam europeo*, in M. Lazar, M. Salvati e L. Sciolla (a cura di), "Europa. Un'utopia in costruzione. Vol. III Culture e società", Istituto della Enciclopedia Italiana, 2018, pp. 457-465.

PARTE I

Origini ed evoluzione dell'Islam
in Bosnia ed Erzegovina



L' Islam dei Balcani

Origini ed evoluzione dell'Islam in Bosnia ed Erzegovina

di *Lukas Jovanović*

Dottore in Studi religiosi, Università di Padova

La tradizione islamica bosniaca, spesso chiamata anche “carta d'identità dell'Islam Bosniaco”, è stata elaborata dal teologo Enes Karić, che è riuscito a identificare le caratteristiche principali dell'Islam identitario in Bosnia ed Erzegovina.

Questa tradizione islamica si caratterizza degli elementi religiosi e culturali degli abitanti della Bosnia pre-islamica, facente parte di una zona a tradizione culturale ottomana (di scuola giuridica *hanafita*), dell'apertura verso il pensiero moderno europeo giunto con l'amministrazione austro-ungarica, e dell'esperienza di professione della fede in uno stato secolare (soprattutto quello socialista). Si tratta dei più grandi cambiamenti storico-politici di queste aree.

Tutti questi stravolgimenti storico-politici hanno lasciato il loro “segno” anche sul piano religioso e hanno contribuito alla formazione dell’“Islam Bosniaco” moderato, tollerante e fiero della sua tradizione.

I processi principali che hanno influenzato e condizionato il cambiamento dell'Islam in Bosnia ed Erzegovina, dalla caduta del socialismo fino ai giorni nostri, sono i processi di desecolarizzazione e secolarizzazione.

La prima fase del processo di desecolarizzazione è avvenuta già negli anni Settanta, come anticipazione di quello che accadrà poi negli anni Novanta quando, cambiato il governo da quello socialista a quello della repubblica della Bosnia ed Erzegovina (dal 1996 Federazione di Bosnia ed Erzegovina), anche la religione muterà la sua posizione. Infatti mentre prima non era valorizzata dallo Stato, che addirittura tendeva a imporre l'ateismo, ora risulta rivalutata ed esaltata dalla nuova politica, soprattutto dal Partito d'azione democratica (Sda).

Questa nuova politica “usa” la religione come uno strumento per marcare le differenze con le altre due nazioni, quelle

croata e serba, dando importanza e autenticità alla propria.

Questa promozione della religione da parte della politica si manifesta nel favorire l'apertura di nuove moschee e la partecipazione di più fedeli ai pellegrinaggi e ai riti religiosi. Tutto questo ha dato l'avvio al processo della desecolarizzazione e la religione è diventata più visibile e presente nella vita pubblica.

Dall'analisi quantitativa risulta che il processo di desecolarizzazione è, ancora oggi, presente in Bosnia ed Erzegovina. Il risultato della ricerca sui dati quantitativi ha mostrato un gran numero di eventi religiosi (60 in tre mesi, organizzati in tutta la Bosnia ed Erzegovina) soprattutto attività per i giovani e manifestazioni religiose. Inoltre, grazie a questa ricerca, risultano anche quattro eventi con elementi etno-religiosi.

Questo ci mostra come la religione non abbia cessato di giocare un ruolo importante nella difesa della cultura e dell'identità nazionale rispetto alle altre nazioni presenti in Bosnia ed Erzegovina. Analizzare unicamente il processo di desecolarizzazione può, tuttavia, mostrare solo una faccia della medaglia. Per avere una visione più chiara dei processi che hanno influenzato il cambiamento dell'Islam in Bosnia ed Erzegovina bisogna prendere in considerazione anche il grado di religiosità dei musulmani. Per esempio, solo il 18,4% dei musulmani in Bosnia ed Erzegovina prega cinque volte al giorno e solo il 38,7% osserva il digiuno nel mese del *ramadhan* per tutto il periodo.

Questa inconsistenza nella pratica religiosa può essere considerata un segno della secolarizzazione che va di pari passo con la maggiore confessionalità (84,5%), segno di conformismo socio-culturale. Ciò significa che il processo di desecolarizzazione non è riuscito a penetrare bene nella sfera della religiosità praticata a livello personale.

L'altra faccia della moneta, ovvero il processo di secolarizzazione, è presente come fenomeno in Bosnia ed Erzegovina così come in tutte le società moderne. Il *wahhabismo*, come forma dell'Islam "importato" e presente in Bosnia ed Erzegovina dopo il 1992, si è espanso grazie ai guerrieri *mujahideen* e alle organizzazioni islamiche dell'Arabia Saudita.

Oggi dal 3% al 13% dei musulmani in Bosnia ed Erzegovina è favorevole al *wahhabismo*; la Comunità Islamica ha preso posizione contro di essa. Penso che il *wahhabismo* non possa diventare una minaccia seria per l'Islam identitario. Sicuramente, tuttavia, ha dato il suo contributo alla pluralizzazione e al rinnovamento dell'Islam in Bosnia ed Erzegovina.

Una parte dei *media* e dei partiti strumentalizzano la questione *wahhabita* accusando tutti i musulmani della Bosnia ed Erzegovina di essere simpatizzanti nei confronti del fondamentalismo islamico e del terrorismo. Non ci stupisce questa posizione, soprattutto da parte di alcuni partiti croati e serbi, tra i quali le tendenze secessioniste non si sono mai sopite.

Quelli che hanno sofferto di più nella recente guerra sono stati proprio i musulmani della Bosnia ed Erzegovina, protagonisti di un vero e proprio genocidio.

L'auspicio è che croati, serbi e bosgnacchi capiranno che, se si vuole un futuro pacifico e prospero nella Federazione della Bosnia ed Erzegovina, occorrerà provvedere non solo all'interesse delle proprie nazioni ma anche a quello comune di tutti i cittadini della Federazione.

Solo in questo modo la Bosnia ed Erzegovina potrà superare i problemi di disoccupazione (più del 40%) e di corruzione, i più alti in Europa, e assicurarsi un futuro migliore.

PARTE I

L'Islam Europeo:
le sfide dell'educazione,
della formazione e della ricerca



L'Islam Europeo:

le sfide dell'educazione, della formazione e della ricerca

di *Adnane Mokrani*

Senior fellow presso FSCIRE

(Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII)

Non si può raggiungere un alto grado d'integrazione senza una formazione adeguata su due livelli.

La scuola, soprattutto quella pubblica, è lo strumento essenziale d'integrazione e offre non solo l'insegnamento della lingua italiana, ma anche la cultura, la storia, la letteratura e l'arte, trasmettendo tutto un insieme di conoscenze che, assimilate da piccoli, entreranno a far parte della formazione e crescita personale. La scuola pubblica che, per la sua diffusione sul territorio nazionale e per motivazioni di carattere economico, è alla portata di tutti, immigrati e non, a differenza della scuola privata che rimane un'eccezione.

Le scuole istituite presso le ambasciate, nonostante la loro realtà sia assai limitata, nascono per rispondere alle esigenze dei figli dei diplomatici di passaggio, ma purtroppo accolgono anche i figli degli immigrati permanenti (o di coloro che hanno intenzione di rimanere in Italia), creando così un'isola

culturale separata dalla società del Paese in cui si trovano, ostacolando l'integrazione linguistica (perché la lingua dell'insegnamento è straniera), oltre al fatto che i programmi non sempre corrispondono alle esigenze e ai valori fondamentali del Paese.

Rimane la questione dell'insegnamento religioso, o meglio dell'ora di religione. Una corrente dei musulmani in Italia ritiene che l'insegnamento religioso spetti alla famiglia o alla moschea (la scuola del sabato e della domenica) e preferirebbe che i propri figli studiassero "la Storia delle religioni" piuttosto che seguire l'ora di religione.

//

La scuola,
soprattutto quella pubblica,
è lo strumento essenziale
d'integrazione

//



Questo permetterebbe loro di apprendere delle nozioni di cultura generale, neutrale e obiettiva, in grado di trasmettere il valore del rispetto altrui, privo di pregiudizio e ignoranza. Una sorta di educazione alla pace, all'interculturalità e al pluralismo religioso. Un altro motivo di questa scelta è il desiderio di non separare le classi e gli allievi, cosa considerata poco educativa.

La seconda scelta è di insegnare la religione islamica nelle scuole pubbliche e private, naturalmente quando esiste un numero sufficiente di studenti islamici. Ci ritroviamo in questo caso, come nel caso precedente, di fronte alla questione di chi deve insegnare questa materia e preparare i programmi e i testi scolastici. Arriviamo qua al nodo del problema, da cui dipende un'integrazione profonda e completa: la formazione degli *imam* e degli insegnanti di religione.

L'esigenza di formare *imam* e insegnanti di religione islamica, ognuno nel suo campo specifico (la moschea e la scuola), non scaturisce solo da necessità culturali e scolastiche, ma è una condizione d'indipendenza e autonomia delle comunità islamiche in Italia e in Europa,

sia sul piano ideologico e politico, sia su quello economico e finanziario. Un *imam* che non parla italiano e non predica in questa lingua, un *imam* formato all'estero, senza nessuna "iniziazione culturale", che riproduce i discorsi, i problemi, le crisi (se non addirittura l'appartenenza politica) del suo Paese di origine, non favorisce per niente il cammino di integrazione.

Il problema ha due dimensioni: l'Islam maggioritario (sunnita) è una religione senza gerarchie né clero. Questo fatto ha permesso allo Stato nei Paesi a maggioranza islamica di avere un ruolo "pseudo-ecclesiale", almeno sul piano organizzativo, tramite il Ministero degli affari religiosi (*awqāf*, come viene definito in alcuni Paesi).

Questo compito non può essere svolto dallo Stato europeo, perlomeno in modo diretto, essendo uno Stato laico che rispetta l'autonomia delle religioni. Il "vuoto" istituzionale che si è creato ha fatto sì che la scelta ricadesse su *imam* volontari, con ampia disponibilità di tempo e di mezzi, spesso senza formazione accademica e teologica adeguata. La maggior parte delle moschee in Italia (piuttosto sale di preghiera, appartamenti e *garage*) sono gestite da associazioni.

Alcune sono sorte spontaneamente alla luce di un'esigenza locale, altre sono in qualche maniera il prolungamento del gruppo nel Paese d'origine. La formazione degli *imam*, in un simile contesto, aiuterebbe a stabilire delle regole per una situazione altrimenti caotica e per evitare la deriva dell'estremismo religioso, e di conseguenza del terrorismo, che sono sintomi di un'integrazione in crisi.

Non si può pensare concretamente alla formazione degli *imam* senza atenei specializzati. Da ciò deriva un problema pratico e finanziario: non si può contare sul finanziamento straniero, se non in modo limitato e controllato, poiché si correrebbe il rischio di dover ricompensare tale contributo permettendo che sia esercitato un certo tipo di influenza politica e ideologica. Lo Stato italiano, per tradizione, non finanzia le università religiose: l'Università statale italiana è un'università laica che non insegna la teologia. Tutt'oggi non esiste un'Intesa tra lo Stato italiano e le comunità islamiche, fatto questo che impedisce loro di usufruire dell'Otto per mille per finanziare futuri atenei. A tutto ciò si aggiunge la relativa povertà delle comunità islamiche d'immigrazione e la loro frammentazione associativa.

//

Non si può pensare concretamente alla formazione degli *imam* senza atenei specializzati.

//

Il problema della formazione è connesso al problema della riforma islamica, *al-ijtihād*, il rinnovamento religioso, che non risponde solamente a un'esigenza d'integrazione nel contesto europeo, ma è una priorità assoluta per il futuro della religione islamica nel mondo.

L'Europa, con la sua tradizione di libertà di ricerca e di espressione, potrebbe essere il luogo più adatto per una possibile rinascita spirituale dell'Islam: un Islam europeo, tollerante, dialogante e progressista, antidoto all'integralismo (nato come reazione al dispotismo e all'oppressione).

Questo è, a mio avviso, l'approccio culturale necessario ai fenomeni dell'integralismo e del terrorismo, dal momento che anche l'approccio militare (per esigenze di sicurezza) ha mostrato i suoi limiti.

La questione della formazione ci conduce direttamente alla grande questione dell'Intesa con lo Stato italiano di cui si parla da tempo. I musulmani non sono ancora riusciti a organizzarsi in modo tale da poter usufruire di questo privilegio offerto dallo Stato. C'è, da una parte, la diversità etnica, nazionale e culturale di un Islam universale con tutte le sue ricchezze e contraddizioni, lotte e divisioni. Mentre, dall'altra parte, come già accennato, c'è la mancanza d'iniziativa oppure l'attesa, talvolta inconscia, di un'iniziativa statale alla stregua di ciò che accade nei Paesi d'origine degli immigrati.

Questa iniziativa dovrebbe provenire dalla cosiddetta maggioranza silenziosa, quella dei musulmani "laici", che non sono organizzati e non appartengono alle associazioni che gestiscono le moschee. Ma esistono anche le interferenze esterne e i riflessi dei giochi politici interni. Senza dimenticare che le comunità islamiche, come presenza storica e realtà numerica, sono relativamente giovani e limitate, se paragonate alle altre realtà europee. Si può ambire, in queste condizioni, a un ruolo "promozionale" dello Stato italiano nell'organizzazione dell'Islam italiano, un ruolo che non arriva all'ingerenza diretta, ma chiama con insistenza i musulmani a rispondere concretamente all'esigenza di una "Intesa".

La forma ideale potrebbe essere quella di creare un'unione o una federazione che

contenga tutte le associazioni islamiche con una sola “Intesa” o, almeno, due poli principali con due “Intese” per evitare successive frammentazioni.

Nell'assenza di una “Intesa” con lo Stato italiano, rimangono i nodi principali dell'educazione e della formazione, ricapitolati in questo elenco:

- La formazione degli *imam*;
- La formazione degli insegnanti di religione islamica nelle scuole;
- La formazione degli accompagnatori spirituali e pastorali in carceri e ospedali. Si parla delle carceri come luoghi di radicalizzazione, ma concretamente non si fa niente per risolvere il problema;
- La mancanza di una presentazione mediatica seria e degna, che non cada nella trappola dei *talkshow* occasionali e strumentali. L'immagine pubblica negativa dell'Islam in Italia permette al populismo di investire nell'islamofobia;
- La sete di una vita intellettuale vivace e produttiva. Le pubblicazioni italiane sugli studi islamici rimangono assai limitate se paragonate con le altre lingue europee come l'inglese, il francese e il tedesco.

In Italia ci sono iniziative di formazione per gli *imam* che hanno un carattere

provvisorio, parziale e complementare, che presuppone che gli *imam* abbiano già una formazione teologica e che abbiano bisogno soltanto di una formazione “civile” che li aiuti nell'integrazione e in un servizio più adatto al contesto sociale e culturale in cui vivono. Queste esperienze hanno bisogno di essere più strutturali e sistematiche.

Al livello europeo, l'esperienza del *Cambridge Muslim College*¹ in Inghilterra è significativa. Nato come un *master* che offre uno sguardo ampio sulla cultura britannica, come storia, diritto, arte, religioni, conoscenze necessarie per un lavoro pastorale adeguato e contestualizzato.

Poi gradualmente, l'Istituto si è allargato per includere programmi più completi di studi islamici. Tra i corsi che hanno riscosso maggior interesse c'è quello di storia dell'ebraismo in Europa, con una attenzione particolare al discorso della riforma. Questo corso insegnato da un professore ebreo è stato di grande aiuto per i musulmani che hanno appreso quanto le sfide incontrate dagli ebrei siano le stesse riscontrate da loro.

L'esperienza tedesca è assai rilevante: troviamo con facilità istituti e centri

1 <https://www.cambridgemuslimcollege.ac.uk/>



specializzati negli studi islamici, gestiti dai musulmani per i musulmani, in diverse città come Tubinga, Munster, Erlangen, Berlino. Questi istituti fanno parte delle grandi università pubbliche e si trovano accanto alle facoltà di teologia cristiana, cattolica e protestante,² creando uno spazio di scambio e di dialogo accademico. È un'esperienza unica in Europa, difficile da copiare in Italia a causa di un ostacolo giuridico che impedisce allo Stato di finanziare l'insegnamento religioso.

Questo ostacolo sembra che si stia allentando gradualmente con il recente accordo tra lo Stato italiano e il Vaticano, da cui nasce un corso di laurea magistrale in "Religioni e Culture" presso le università pubbliche italiane. Il primo frutto di questo accordo è il programma dell'Università di Palermo, in collaborazione con la Pontificia facoltà teologica di Sicilia (Fatesi) e la Fondazione per le scienze religiose (FSCIRE), che inizia proprio nell'anno accademico 2021-2022.³ È un programma dedicato principalmente allo studio delle tre religioni abramitiche: Ebraismo, Cristianesimo e Islam. Un progetto diverso da quello tedesco che non è orientato alla formazione dei ministri di culto islamico, ma offre comunque strumenti utili di istruzione in un quadro più ampio.

C'è un capitale umano importante che può contribuire all'atteso sviluppo intellettuale e teologico: i professori musulmani che hanno studiato e/o lavorato presso le università europee, in particolare nelle università religiose e nelle facoltà di teologia. La loro doppia formazione islamo-cristiana, e talvolta tripla ebraico-cristiano-islamica, gli permette di essere veri mediatori culturali di alta qualità. La teologia, per definizione e missione, è una mediazione tra fede e cultura. L'esperienza pioniera tedesca non sarebbe

//

È difficile parlare
d'Islam europeo,
prima della nascita
di una teologia islamica
contestualizzata

//

stato possibile senza questo "tesoro nascosto," che non è ancora apprezzato come si deve nel resto dell'Europa.

A mio parere, è difficile parlare d'Islam europeo, nel senso pieno della parola, prima della nascita di una teologia islamica contestualizzata, figlia dell'incontro tra i valori islamici e le culture europee. Questa teologia dovrebbe accompagnare, tradurre ed esprimere i cambiamenti sociali in termini teologici, dando stabilità al percorso di integrazione. La questione della formazione non si limita a dare spazi di crescita spirituale e umana, ma deve anche riempire questi spazi con contenuti adatti ed efficaci. Così nasce un Islam autoctono che supera quello transitorio dell'immigrazione e delle ambasciate.

La nascita di un pensiero teologico islamico europeo non significa la fine delle dispute e delle divergenze. Non si può ridurre l'esperienza islamica, ricca e complessa, a un'unica corrente. Rimarranno i musulmani conservatori, tradizionali, liberali, progressisti eccetera. Tuttavia, nascerà, tra tutte queste correnti e la modernità occidentale, un dialogo fruttuoso che porterà risultati concreti. Non si tratta di cercare compromessi o adattamenti acritici alle esigenze moderne, ma piuttosto di avviare una partecipazione attiva e positiva al dibattito continentale e mondiale, contribuendo alla riforma civile con idee e visioni nuove, assieme alle altre religioni e filosofie laiche.

2 Vedi: Klaus von Stosch, "La collaborazione accademica in Germania," *Concilium, Segni di speranza nel dialogo islamo-cristiano*, 4/2020, pp. 97-105. Vedi anche Zentrum für Islamische Theologie Münster: <https://www.uni-muenster.de/ZIT/>

3 <https://www.unipa.it/dipartimenti/cultureesocieta/cds/religioniculture2250/?pagina=presentazione>

PARTE I

20 anni dopo l'11 settembre:
come sono mutate le narrative
sull'Islam e le esperienze
dei musulmani in Europa?



20 anni dopo l'11 settembre:

come sono mutate le narrative sull'Islam e le esperienze dei musulmani in Europa?

di Sara Silvestri

Senior Lecturer in International Politics,
City University of London

Sono passati 20 anni dall'11 settembre e oltre 30 dal caso Rushdie, eppure molte dinamiche e molte domande che riguardano l'Islam in Europa sembrano riproporsi identiche. Quali sono i nodi delle tensioni e in che modo sono cambiati e si diversificano gli approcci dei Paesi e delle istituzioni europee verso i musulmani da un lato e gli atteggiamenti e le strategie delle comunità musulmane stesse dall'altro?

INTRODUZIONE

È desolante, a venti anni dagli attacchi dell'11 settembre e dalla *War on terror*, ritrovarsi con un *déjà vu* in Afghanistan, e continuare a parlare dell'Islam e della presenza dei musulmani in Occidente più o meno con gli stessi toni e circondati dagli stessi pregiudizi che circolavano nel 2001. Ancora oggi, come venti anni fa, ci ritroviamo a discutere delle caratteristiche e della possibilità di un Islam europeo. Vediamo se e cosa è cambiato da allora nelle narrative sull'Islam e nelle esperienze

dei musulmani che vivono in Europa.

Come il prof. Allievi e altri – qui e in altri contesti – hanno ben sottolineato, anche io desidero premettere che l'espressione “Islam europeo” – o anche il termine “diaspora” – non riflette in maniera adeguata la realtà demografica, culturale e sociale della presenza islamica in Europa. Esistono infatti molteplici comunità, tradizioni, identità, reti sociali e tendenze culturali, politiche o religiose tra i musulmani che risiedono in Europa, e questo contribuisce alla crescente pluralità religiosa e culturale del nostro continente che è in corso comunque, con o senza Islam.



L'espressione “Islam europeo” non riflette in maniera adeguata la realtà demografica, culturale e sociale della presenza islamica in Europa.



In questa fase di sfaldamento e di dubbi sull'identità europea, che significato ha parlare di "Islam europeo"?

Mi domando perché alcuni si incaponiscano nella ricerca di un "Islam europeo" monolitico, statico, che sia chiaramente identificabile, etichettabile. Sappiamo bene, a partire dal quotidiano, come possano essere variabili, e talvolta anche contraddittorie, le posizioni politiche o religiose di qualunque individuo, che appartenga o meno a una denominazione religiosa. Inoltre, sappiamo bene quale profondo momento di crisi identitaria stia vivendo l'Europa – intesa sia come regione geografica sia come entità politica (l'Unione Europea, Ue), come punto di riferimento culturale, morale e politico. Di fronte ai riemergenti etnocentrismi e ai nazionalismi, all'enfasi sulle identità locali, alla frammentazione – se non disintegrazione – dell'Ue, mi pare logico partire dalle manifestazioni e dalle problematiche che sono specifiche dell'Islam nei nostri singoli Paesi, piuttosto che da una visione monolitica a livello europeo.

Riconosco tuttavia che non si possono omettere alcune caratteristiche transnazionali della presenza dei musulmani in Europa (che sono legate ai fenomeni migratori, ai conflitti, ai passati coloniali di certe nazioni, ecc.) e anche alcune caratteristiche condivise dai vari sistemi politici e culturali delle democrazie europee in cui si inseriscono i musulmani, quali la secolarizzazione, anche se declinata in modi molto diversi tra loro, e radici culturali in vari modi legate alla tradizione giudeo-cristiana.

Quindi bando all'aspettativa di osservare un "Islam europeo" omogeneo e "altro" da noi. Insieme siamo tutti parte di un'Europa plurale del presente, non del futuro. E rendiamoci conto che come cambiano l'Europa e i suoi cittadini, possono anche variare nel tempo e da Paese a Paese le esperienze, le aspettative e le percezioni di coloro che sono di fede islamica.

I DUE LATI DELLA MEDAGLIA: NON SOLO ASPETTI NEGATIVI

Nell'intento di fornire degli esempi concreti del pluralismo religioso che esiste in Europa e della diversità e vitalità dell'Islam in essa, il resto di questo mio saggio desidera sottolineare alcuni cambiamenti positivi nella mobilitazione e percezione dei musulmani in Europa dall'11 settembre 2001 a oggi. Ma prima è anche necessario soffermarsi brevemente sugli aspetti negativi della rappresentazione e percezione dell'Islam nella sfera pubblica causati o accelerati dall'11 settembre.

Attacchi e propaganda terroristici portati avanti da individui e gruppi sedicenti musulmani da una parte e, dall'altra, la lotta al terrorismo – con le sue pratiche di *profiling* e cacce alle streghe contro islamisti di ogni sorta – hanno assieme stretto in una morsa i musulmani: si sono sentiti ostracizzati, se non aggrediti, per la propria fede e in qualche modo deprivati di essa. Incidenti discriminatori e attacchi razzisti e islamofobi hanno ulteriormente complicato la situazione in questi ultimi due decenni. Questo scenario ha generato tensioni tra maggioranze e minoranze nelle democrazie occidentali, perdita di fiducia nelle istituzioni, e anche dinamiche di competizione tra minoranze di tradizioni diverse.

Ma c'è anche l'altro lato della medaglia se si osserva la *longue durée* degli ultimi 20 anni. Il mondo accademico e i *policy maker* si sono resi conto della rilevanza della religione nella politica internazionale, come dimostra lo stesso fatto che questa iniziativa sia stata sponsorizzata dal MAE.

I *media*, anche se sono spesso additati per riprodurre pregiudizi negativi, in realtà mi pare abbiano migliorato le loro pratiche, almeno nel settore della *quality/elite press*: c'è stata una sorta di alfabetizzazione al tema dell'Islam negli ultimi 20 anni, con approfondimenti e voci diverse. A partire dal 2007-2008 vari gruppi giornalistici,

Paesi e istituzioni europei hanno promosso codici di condotta volontari per i *media*, appunto per evitare l'uso di terminologie approssimative e denigratorie che associassero musulmani e terrorismo. Non voglio con questo dire che gli stereotipi negativi sull'Islam o atteggiamenti razzisti contro gli stranieri sono terminati – purtroppo i dati in molti Paesi europei indicano il contrario – ma intendo mostrare che c'è anche chi si sforza di promuovere visioni e narrative diverse.

Non è questo il luogo per fare una *review* della letteratura accademica, ma se prima del 2000 si contavano sulle dita di una mano gli studiosi dell'Islam contemporaneo in Europa, ora saranno centinaia o migliaia (sarebbe interessante fare un censimento) e soprattutto molti di loro sono oggi essi stessi di estrazione musulmana e spesso con famiglie di origine immigrate.

Ho avuto io stessa il piacere di partecipare a – e anche coordinare – iniziative (in Europa, Canada, Stati Uniti) per promuovere una comprensione un po' più sofisticata e meno allarmista della religione nelle relazioni internazionali e della mobilitazione civica, sociale e politica dei musulmani in Europa. Mi pare ci sia stato un passo avanti quando si inizia a notare che al tavolo non ci sono più solo “esperti di Islam” ma musulmani – uomini e donne – che sono loro stessi esperti ed eloquenti intellettuali, studiosi, diplomatici, giornalisti, attori politici e sociali a livello locale, nazionale o internazionale.

Similmente, le manifestazioni di donne musulmane scese in piazza in Francia e in Belgio negli ultimi anni, contro le legislazioni anti velo e anti *burka*, non vanno lette come attacchi di un Islam conservatore e monolitico a un'Europa che è ermeticamente e omogeneamente cristiana e laica. Sono invece forme di partecipazione fiera e consapevole alla vita pubblica (direi anche esemplari in un contesto di generale tiepida partecipazione politica nel nostro

continente) da parte di cittadini e minoranze delle nostre democrazie. I simboli religiosi diventano forme di resistenza e di appartenenza all'interno – non in opposizione – dello stato di diritto.

A livello diplomatico l'attenzione all'Islam è stata istituzionalizzata in vari modi, tramite la creazione di: unità di analisi specializzate, per esempio nel sistema burocratico e diplomatico di Gran Bretagna e Francia; consulte – per esempio in Italia, Francia, Germania, Spagna – che coinvolgono ministeri degli interni e rappresentanti delle comunità islamiche (iniziative che altrove ho criticato, ma che nell'insieme fanno parte di una traiettoria sperimentale di dialogo); uffici per monitorare e combattere discriminazione e islamofobia (la Commissione Europea e l'Agezia dell'Ue per i Diritti fondamentali, come anche la polizia in Gran Bretagna, sono prominenti in questo); e tramite la creazione di *network* transatlantici di *policy maker* al fine di scambiare informazioni ed esperienze pratiche non solo sulla radicalizzazione e sul fenomeno del terrorismo ma in generale nella risposta dei propri Paesi all'inarrestabile diversità religiosa che spesso si manifesta tramite l'Islam.

Vorrei ora chiudere questo breve *excursus* su cosa è migliorato dall'11 settembre ad oggi, con delle immagini che riprendono in maniera significativa la partecipazione dei musulmani alla vita pubblica e politica in Gran Bretagna, Paese in cui vivo, e che è anche oggetto della mia ricerca.

Partendo dai *media*. Forse perchè la Gran Bretagna è stata ripetutamente colpita da attacchi di terrorismo da parte di sedicenti musulmani, e ha implementato una legislazione e una lotta al terrorismo e all'estremismo acerrima e penetrante in molti aspetti della vita quotidiana di tutti, c'è stato come un bisogno di sdrammatizzare. Sono quindi numerosi i programmi televisivi che hanno diciamo

“normalizzato” o “desecuritizzato” l'Islam, come *The Hajj* (2003), *Extremely British Muslims* (2017), *My Week as a Muslim* (2017), *Ramadan in Lockdown* (2020) o la commedia *We are Lady Parts* (2021), tutti prodotti per *Channel4*, e frequenti *reportage* e programmi della *Bbc* (radio e Tv) non solo sull'Islam ma con presentatori e ospiti di religione o cultura islamica che non sono però lì per parlare di Islam.

Il mondo della società civile è anche molto attivo in Gran Bretagna e ci sarebbe da dipingere un quadro assai variegato se si facesse la lista di tutte le associazioni e gruppi legati a rappresentanti di una moltitudine di voci e identità islamiche anche tra loro molto contrastanti: da enti tradizionalisti e di lunga data come la *Uk Islamic Mission* e la *Federation of Islamic Student Societies* ai loro opposti, come i *Muslims for Progressive Values*, voce della comunità Lgbt, o i *British Muslims for Secular Democracy*. E poi sono numerose voci di rinnovamento senza un totale taglio con la tradizione, come *New Horizons in British Islam*, il *Cambridge Muslim College* (una sorta di seminario pionieristico che accoglie a braccia aperte anche studentesse) e il *Muslim Women Network Uk*.

Nel mondo della politica mi pare che la Gran Bretagna offra una situazione eccezionale rispetto al resto dei Paesi occidentali se consideriamo che ben 19 dei nuovi eletti parlamentari, principalmente nel *Labour party*, alle elezioni di Westminster del 2019 sono musulmani, anche se non necessariamente praticanti. E poi ci sono personalità come Sadiq Khan, sindaco di Londra dal 2016 e musulmano di origini pakistane, o la Baronessa Sayeeda Warsi, dei *Conservatives*, prima donna musulmana a far parte del governo, con responsabilità per il dialogo con le *local communities* (incluse quelle religiose), durante il mandato dell'ex Primo Ministro David Cameron.

E come non dimenticare, nell'era del *Covid*, che l'attuale Ministro della Salute, Sajid Javid (*Conservative*), è anche lui di famiglia musulmana anche se non praticante.

Vorrei sottolineare che nessuno dei politici menzionati ha fatto campagne elettorali in nome dell'Islam, non si tratta di islamisti nascosti nel Cavallo di Troia, ma di cittadini di religione islamica che sono riusciti a raggiungere posizioni di rilievo in un contesto di competizione politica laico e alla luce di principi democratici senza dover rinnegare le proprie radici religiose e culturali.

Troviamo poi altre donne musulmane in posizioni importanti come a capo della Commissione per l'Uguaglianza e i Diritti Umani: la Baronessa Kishwer Falkner (LibDem); Sara Khan a capo della Commissione per combattere l'Estremismo tra il 2018 e il 2021; e per la prima volta due donne, Zara Mohammed e Rashidat Hassan, sono state elette rispettivamente Segretario Generale e Vice Segretario del *Muslim Council of Britain* nel 2021. Nella mia Università a Londra le ragazze musulmane costituiscono una fetta notevole della popolazione studentesca: con o senza velo, e di origini le più disparate, sono esempi reali della vivacità, della capacità, della determinazione e dell'autonomia delle donne musulmane d'Europa. Quindi smettiamola di voler interpretare la loro vita e le loro scelte alla luce di quello che i Talebani pensano e fanno in Afghanistan.

Non mi piace per nulla usare il termine “integrazione” quando parlo dei musulmani in Europa, ma se qualcuno avesse dubbi sulla loro capacità di integrarsi e di essere “compatibili” coi valori e le strutture politiche dell'Occidente lo invito a osservare questi dati e ad ascoltare le riflessioni delle relatrici nella prossima parte del seminario. Siamo tutti tasselli di un'Europa plurale e in evoluzione.

PARTE II

Come riscrivere la storia
dell'islam mediatico:
linguaggi e percezioni
da cambiare



Come riscrivere la storia dell'Islam mediatico: linguaggi e percezioni da cambiare

di Sabika Shah Povia

Giornalista

L'Islam era una religione misteriosa, affascinante, ma al tempo stesso lontana quando ero bambina. Nessuno ne sapeva molto. C'erano pochi musulmani e quindi poche moschee, autorizzate e non.

Avevo una maestra di Corano da bambina che mi insegnava a leggere l'arabo, senza però approfondirne mai il senso. È motivo di vanto nella cultura dei Paesi a maggioranza islamica, come il Pakistan, poter dire ad esempio «mio figlio o mia figlia hanno completato la lettura del Corano a sei anni». Ragione per cui eravamo tutti in preda a una lettura veloce e superficiale.

Da piccola pensavo che la differenza tra me e gli altri fosse soltanto la merenda: «i musulmani mangiano pane e nutella, i non musulmani mangiano pane e mortadella. I musulmani mangiano il "cornetto Algida", i non musulmani il "cucciolone". I musulmani mangiano il *kinder delice*, i non musulmani la *fiesta*» e così via.

Poi, crescendo, si sono aggiunte le differenze sull'abbigliamento: le musulmane indossano i pantaloni e le non musulmane i pantaloncini. Le musulmane mettono le magliette a maniche corte, le non musulmane mettono le canottiere.

Poi cresci ancora e le differenze iniziano a essere anche nello stile di vita quotidiano e nei rapporti umani, specialmente quelli con il sesso opposto. Per aiutarmi a capirci qualcosa, mia madre, come le altre mamme pakistane di Roma, portava noi figli a casa di zia Rafia che, indossando il velo, era agli occhi di tutti la più autorevole in materia religiosa. Questi incontri erano interessanti, ma nessuno di noi era abbastanza grande o aveva abbastanza consapevolezza per interrogarsi su ciò che ci insegnavano. D'altronde valeva lo stesso al di fuori del contesto della comunità pakistana. Ricordo che la risposta al «perché non fai questo, non mangi quello?», e domande simili, era semplicemente «perché sono musulmana».

//

Ben presto arrivò il giorno
in cui le cose cominciarono
a cambiare:

l'11 settembre 2001

//

Era una risposta più che sufficiente, dato che a nessuno interessava più di tanto conoscere questa religione. Anche quando dicevo che la domenica ero stata in chiesa con mio nonno adottivo Francesco e che subito dopo eravamo stati a casa di amici per la festa islamica del Sacrificio, nessuno mi faceva domande a riguardo. Tutto sembrava avere il suo equilibrio, ma ben presto arrivò il giorno in cui le cose cominciarono a cambiare: l'11 settembre 2001.

Da quel momento in poi, i *media* hanno iniziato a occuparsi sempre più delle questioni islamiche, anche se il più delle volte solo per riaffermare gli stereotipi islamofobi già esistenti nella società attraverso una narrazione sensazionalistica che ha lasciato più spazio a voci e vicende estreme, piuttosto che alla popolazione comune. La narrazione dei musulmani e dell'Islam si è sempre concentrata sulle differenze tra questa religione e la più diffusa religione cristiana in Italia, creando l'illusione di un noi e un voi inconciliabili. I politici hanno contribuito a peggiorare questa situazione presentando l'Islam

e i musulmani, ma anche coloro che venivano percepiti come tali, «gli stranieri con la pelle più scura», come coloro che costituiscono una minaccia alle tradizioni e alla «cultura occidentale». Quante volte hanno sostenuto che i musulmani non possono essere italiani, francesi, ungheresi, e che gli immigrati sono tutti musulmani. Questa retorica ha legittimato l'esclusione e la discriminazione dei musulmani e degli immigrati in tutto il Continente.

Nel 2015, all'apice della crisi migratoria, alcuni Paesi europei si erano dichiarati disponibili ad accogliere migranti e rifugiati, purché fossero cristiani. Il portavoce del ministro degli Interni slovacco, Ivan Netik, aveva dichiarato che sarebbe stato disposto ad accogliere 200 rifugiati, ma avrebbe preferito i non musulmani. «Vogliamo scegliere persone che vogliano davvero iniziare una nuova vita in Slovacchia. La Slovacchia può davvero aiutare i cristiani siriani a trovare una nuova casa qui. La nostra comunità di musulmani è molto piccola, tant'è che non abbiamo neanche delle moschee». Il primo ministro polacco Ewa Kopacz aveva descritto la Polonia come un Paese cristiano con una particolare responsabilità nell'aiutare i cristiani. Aveva accolto diversi gruppi di rifugiati cristiani sponsorizzati da organizzazioni non governative e l'agenzia di immigrazione del Paese aveva dichiarato che «il *background* religioso dei richiedenti asilo ha un forte impatto sull'approvazione o meno della richiesta stessa». Il ministro degli Affari Sociali estone Margus



Tsahkna aveva invece giustificato questa discriminazione dicendo che «dopo tutto, siamo un Paese appartenente alla cultura cristiana». Senza pensare che la discriminazione sulla base della religione è vietata secondo il diritto europeo.

Il Primo ministro ungherese, Viktor Orbán, ha più volte accusato le Ong di voler «islamizzare e scristianizzare l'Europa agevolando l'invasione dei migranti». L'immagine che ha dipinto dell'Islam è quella dei terroristi e dell'Isis. Anche in Italia, durante le campagne elettorali del 2018, si sono registrati commenti e interventi di politici, spesso ripresi dai *media*, sulla presunta inconciliabilità dell'Islam con i valori italiani.

Alcuni esempi.

1. Molti giornali, durante l'intenso periodo di attacchi terroristici in Italia traducevano "Allah Akbar" con "Allah è grande", come a voler dare un nome al dio dei musulmani, un nome diverso da quello del dio dei cristiani. In realtà la parola *Allah* vuol dire "Dio" in arabo, quindi la traduzione corretta sarebbe "Dio è grande". Il Dio dei musulmani non ha neanche un nome, bensì 99 attributi: il Misericordioso, l'Onnipotente, il Giusto ecc. Questo tipo di racconto mediatico contribuiva ad allontanare il musulmano dal cristiano nell'immaginario collettivo e si concentrava sulla narrazione delle differenze, piuttosto che delle similitudini.
2. Qualche anno fa finì sui giornali un caso di cronaca che vedeva una bambina di nove anni ricoverata all'ospedale per via di una violenza sessuale subita da parte di un uomo di quarantacinque anni, suo marito. Si diceva che la bambina era musulmana e si parlava della diffusione di questa usanza nella cultura islamica. La notizia fu smentita dopo poche ore dall'Agi, ma ormai aveva fatto il giro del *web* e, purtroppo, la smentita non circola mai quanto la *fake news*. «Perché era stato facile per tutti crederci? Perché per via

della narrazione di questa comunità, dai musulmani ci si aspettano sempre le cose più terribili?» mi ero chiesta a tal proposito.

//

Perché si pensa sempre che con i musulmani, non si possa instaurare un dialogo?

//

3. Il terzo esempio che porto, è quello della ragazza originaria del Bangladesh la cui famiglia aveva rasato i capelli perché si toglieva il velo fuori di casa. La ragazza si era lamentata con le insegnanti e i compagni di classe per mesi, ma solo all'estrema punizione da parte dei genitori sono intervenuti i servizi sociali. «Perché abbiamo aspettato così a lungo? Perché si pensa sempre che con i musulmani, in quanto cattivi, ignoranti e retrogradi, non si possa instaurare un dialogo?». In questo modo, però, non si risolvono i problemi, anzi si finisce per remare contro l'integrazione, cercando soluzioni temporanee per crisi che si possono prevenire. Oggi i musulmani in Italia sono circa 2,7 milioni (fonte: *Pew Research Center*, 2021), ovvero il 4,9% della popolazione residente, anche se una ricerca condotta da Ipsos MORI dimostra che gli italiani sovrastimano la presenza musulmana al 19%. Nonostante l'incidenza percentuale sul totale della popolazione sia esigua, il 69% degli italiani si dichiara contrario alla presenza dei musulmani nel Paese. Tutto questo è una conseguenza diretta del racconto che è stato fatto di questo gruppo minoritario. Un racconto che è arrivato il tempo di cambiare e che sta già cambiando, anche grazie ai *social media* dove le nuove generazioni stanno decostruendo stereotipi e creando spazi di discussione e dialogo che stanno di fatto arricchendo il dibattito cominciato vent'anni fa.

PARTE II

L'Islam alla prova del passaggio generazionale

Trasformazioni e dinamiche
dell'appartenenza religiosa

L'Islam alla prova del passaggio generazionale

Trasformazioni e dinamiche dell'appartenenza religiosa¹

di *Roberta Ricucci*

Professore associato di Sociologia delle relazioni interetniche e di Sociologia dell'Islam presso l'Università di Torino

Figli e genitori condividono una scena in cui l'Islam è una religione di minoranza e necessita di negoziazioni con le amministrazioni locali: come per altri ambiti (la scuola, la casa, il lavoro) anche nelle opportunità di gestione dell'identità religiosa la partita si gioca nei singoli contesti territoriali. E con molte differenze in termini di possibilità e visibilità anche all'interno della stessa regione.

I musulmani di prima generazione hanno quindi avanzato richieste essenziali per l'osservanza della pratica religiosa: l'autorizzazione per l'apertura di macellerie o mattatoio *halal*, l'assegnazione di superfici edificabili per la costruzione di moschee e luoghi di culto, la previsione, nei piani regolatori, di aree dedicate alla sepoltura dei defunti di fede musulmana, la possibilità di consumare cibo conforme alla dieta islamica nelle mense pubbliche, il conforto della fede per ospedalizzati e detenuti e così via.

//

I musulmani di prima generazione hanno avanzato richieste essenziali per l'osservanza della pratica religiosa

//

Istanze che sono espressioni di una presenza non temporanea, ma stabilizzata e incardinata nell'orizzonte di vita che l'italiano esige, anche dal punto di vista dell'infrastruttura religiosa, ambienti propri o ripensati in un'ottica di declinazione al plurale del sacro: moschee, scuole, cimiteri, macellerie.

La moschea rappresenta, in un contesto di immigrazione matura, una questione non più procrastinabile, che travalica i confini della fede per diventare identitaria, socio-economica e politica.

¹ Il presente contributo si rifà a quanto pubblicato in R. Ricucci, *Diversi dall'Islam*, Il Mulino, Bologna, 2017, cap. 6.



Genitori e figli sono in sintonia sulla richiesta, ma l'approccio e il significato che vi attribuiscono è differente. Per i figli la moschea è solo un riferimento religioso: un luogo di preghiera e come tale deve essere considerato, anche nella sua struttura, nel suo decoro.

La valenza del luogo di culto divide genitori e figli, immigrati e nativi stranieri: per questi ultimi, i giovani, andare in moschea (o più precisamente nella sala di preghiera, la *musalla*) significa recarsi in un edificio riconosciuto essenzialmente ed esclusivamente come luogo sacro.

Per gli altri (gli adulti, le prime generazioni) vuol dire ritrovarsi in uno spazio in cui la loro identità viene riconosciuta e rispettata, anche in quanto appartenenti all'Islam, in opposizione a quanto accade nella società al di fuori degli edifici di preghiera, dove essa viene invece messa in discussione proprio in quanto musulmana.

Dietro l'annosa questione di uno spazio adeguato, riconoscibile e dedicato, si intravedono altri nodi della relazione fra Islam e società, su cui i giovani si posizionano in maniera differente (e talora opposta) rispetto agli adulti.

Sono, da un lato, quello del come partecipare alla vita dei quartieri e delle città e della posizione da prendere nello spazio pubblico; dall'altro quello della rappresentanza all'interno delle stesse organizzazioni.

I figli, soprattutto se competenti nella lingua, presenti e attivi nella vita cittadina, in rete con altri coetanei sia nella diaspora europea sia nei Paesi di origine, possono essere considerati esponenti di un Islam "temperato" o "condizionato" dal confronto con la realtà italiana.

D'altra parte gli adulti, i genitori, sono ancorati all'immagine del musulmano in emigrazione che si rifugia nella moschea, trova conforto e sostegno nella comunità etnico-nazionale, non sente il bisogno di diventare un interlocutore significativo e un *partner* rilevante delle politiche interculturali cittadine.

//

La valenza del luogo di culto divide genitori e figli, immigrati e nativi stranieri

//

Non si tratta d'altronde di posizioni rigide o monolitiche, quanto piuttosto di come viene comunemente rappresentata la dialettica intergenerazionale in quest'ambito.

In realtà le posizioni in entrambi i gruppi sono spesso più sfumate e diversificate. Tra di esse si collocano poi le scelte e i comportamenti di coloro che hanno sviluppato un rapporto con l'Islam privato, sono poco coinvolti nelle attività associative delle *musalla* e non sono interessati a partecipare al dibattito pubblico sulle questioni più spinose che riguardano i musulmani. È però interessante guardare al segmento di chi ha deciso di impegnarsi per promuovere un'immagine diversa rispetto ai genitori e contrastare gli stereotipi, fra i giovani che dicono di aver risolto la questione interna relativa all'identità.

In questo gruppo si registrano le trasformazioni più significative interne al mondo musulmano: aumento del protagonismo giovanile, attivismo delle ragazze, promozione di eventi interreligiosi e di iniziative di dibattito sull'Islam italiano ed europeo. Si coglie allora la rivoluzione – anche sul piano religioso – dettata dal crescere delle seconde generazioni. Come pure un avanzamento, nell'agenda del confronto interno all'associazionismo, sui temi della *leadership* e del ruolo che i figli dell'immigrazione hanno per portare avanti istanze di riconoscimento e valorizzazione proprie della generazione dei padri.

GIOVANI, ITALIANI E, IN MOLTE ACCEZIONI DIVERSE, MUSULMANI

Discutere di religione con i giovani legati all'Islam per convinzione, o anche solo per educazione e ambiente familiare, significa anche affrontare il tema della percezione dei musulmani nella società e di come le diverse realtà locali si attrezzino per affrontarla. La questione

Il desiderio di alcuni di porsi come *leader*, proponendo un Islam diverso da quello dei loro genitori, non è tuttavia privo di ostacoli: è molto difficile per i giovani essere riconosciuti come rappresentanti della comunità, minacciando di oscurare figure che hanno, da tempo, ruoli di responsabilità. Dunque, la partita, ancora tutta da giocare, riguarda la capacità dell'associazionismo islamico di seconda generazione di non restare “eternamente giovane” e di essere in grado di saper coniugare le esigenze dei neo-italiani con quelle delle generazioni più anziane. In altre parole, superata la stagione del ripiegamento sulle origini, lo sguardo è volto al futuro.

Si profila una nuova stagione in cui i giovani potranno essere i principali protagonisti. D'altra parte i giovani possono contare talvolta sul sostegno delle amministrazioni locali: forse inconsapevolmente a causa dell'ansia di assimilazione di cui le società di immigrazione soffrono, il protagonismo delle seconde generazioni è ricercato e promosso, anche sul versante religioso.

Finita la stagione della presentazione delle diverse culture, religioni e lingue come elementi alternativi al quotidiano della città, si è aperta una fase in cui l'attenzione è dedicata a come una persona di origine straniera e musulmana possa sempre più considerarsi cittadino italiano senza necessariamente relegare nel privato l'espressione della propria religiosità.

non è semplice da trattare.

Quale atteggiamento assumono le istituzioni locali? Quali sono le dinamiche che si sviluppano nei contesti locali tra amministrazioni e i musulmani di seconda generazione?

L'arrivo sulla scena pubblica di queste ultime introduce un elemento nuovo

nel dibattito. Il riconoscimento dei figli dell'immigrazione come attori chiave per costruire coesione sociale e dialogo fra nativi e immigrati è parte delle politiche di diverse città da alcuni anni. In tale direzione, i giovani stranieri e di origine straniera sono supportati nelle loro attività di cittadinanza attiva, nell'organizzazione e promozione di attività associative autonome.

//

L'attenzione è dedicata a come una persona di origine straniera e musulmana possa sempre più considerarsi cittadino italiano

//

Alcune realtà italiane, come Bologna, Milano, Torino, hanno sviluppato nelle loro politiche un'attenzione ai giovani figli dell'immigrazione, considerandoli come soggetti importanti per costruire o irrobustire processi di coesione sociale, soprattutto nelle aree dove le interazioni fra nativi e stranieri possono essere più difficili e dove polemiche sulla diversità culturale e religiosa si riaccendono anno dopo anno, stimolate dalla maggiore visibilità, dalle richieste delle associazioni musulmane di luoghi di culto. Tale scelta si traduce non solo in opportunità di interventi, ma anche nel sostegno al protagonismo associativo, in un'ottica di promozione e di crescita nell'ambito di un'idea di "cittadinanza attiva" in cui trova spazio anche la dimensione della fede.

Una lettura del fenomeno nel tempo consente di riprendere nel dettaglio punti di forza e di debolezza nella relazione con la città dell'associazionismo di prima e seconda generazione.

Dapprima il rapporto era soprattutto "su richiesta". Le associazioni, deboli

dal punto di vista organizzativo e poco preparate a interagire con le amministrazioni, si collocavano su una dimensione prevalentemente "di richiesta": sia essa di spazi o di fondi per piccole iniziative.

Con i più giovani, la relazione si sposta sul versante della collaborazione: maggiormente preparati sia linguisticamente sia nel merito del funzionamento della macchina burocratica, le nuove generazioni puntano a essere riconosciute come *partner*. Si vuole essere presenti e attivi nelle manifestazioni culturali della città, intervenire, laddove possibile, nei processi di *decision making* per rafforzare la tesi che l'Islam sia compatibile con il protagonismo cittadino. Le aspirazioni si scontrano – anche in quei territori dove le dinamiche di inclusione a livello locale sono più avanzate – con la realtà, che vede le associazioni delle seconde generazioni, sebbene apprezzate da buona parte degli schieramenti politici locali, non ancora in grado di sostituirsi all'associazionismo dei padri come referenti per le istituzioni.

Attenzione però a non confondere l'assenza nel processo politico e decisionale con l'assenza nel dibattito inerente questioni di interesse: la voce su come i figli dell'immigrazione intendano declinare l'appartenenza musulmana si diffonde attraverso la partecipazione a convegni, l'organizzazione di eventi pubblici e soprattutto il *web*. I siti e le *community* diventano i palcoscenici da cui esprimere il proprio punto di vista, così come il luogo dove interagire con altri giovani, in altri Paesi.

PARTE II

Islam ed Europa:
minaccia o speranza?



Islam ed Europa: minaccia o speranza?

di Sumera Tariq

FSCIRE (Fondazione per le Scienze Religiose Giovanni XXIII)

L'ISLAM È UNA MINACCIA PER L'EUROPA?

L'Islam non è né un fenomeno nuovo, né estraneo all'Europa. Secondo una ricerca del *Pew Research Center* del 2011 si stima che il 6% (44,1 milioni) degli europei sono musulmani e arrivati in Europa nell'ultimo secolo, mentre in altri Paesi, come nei Balcani, si registra la presenza di musulmani europei nativi, ovvero già presenti sul territorio da tempo.

Dall'VIII al X secolo, l'Europa è stata popolata da musulmani, giunti per stanziarsi e governare zone della Spagna, del Portogallo e dell'Italia, fin quando non vennero espulsi o costretti alla conversione al Cristianesimo come nel periodo della *Reconquista* in Spagna, ad esempio.

Negli ultimi due secoli gli europei si sono ritrovati di nuovo faccia a faccia con i musulmani a causa del colonialismo

occidentale. Tuttavia questa volta in veste di governanti, anziché di "sudditi".

C'è un gran numero di musulmani che sono arrivati recentemente dai loro Paesi, devastati e bombardati dalla guerra, alla ricerca di un mondo migliore. Al tempo stesso, però, ci sono musulmani che vivono da decenni in Europa come parte integrante della società, tanto da voler essere considerati euro-musulmani. Così, per promuovere una società pacifica, l'occhio europeo deve cercare di "purificarsi" dall'esperienza "pregiudiziosa" per poter cominciare a guardare l'Islam – come è stato fatto anche nel passato – con una curiosità sincera.

Sebbene l'Europa non formi un territorio politicamente unificato, i sentimenti verso l'Islam, o ciò che è percepito come Islam o islamico, hanno suscitato indignazione, dibattito, dialogo e molto altro.

LA MINACCIA È GIUSTIFICATA?

Secondo una ricerca condotta dal *Pew* nel 2017, il 18,2% degli europei si identifica come ateo. Inoltre, l'influenza culturale occidentale viene esportata attraverso il *web* e i *mass-media* in tutto il mondo. Gli spettatori, musulmani o non, vogliono conoscere e imitare con entusiasmo lo stile di vita occidentale; quindi, è corretto dire che gli europei sono minacciati da quel 6% della propria popolazione, che è musulmana?

Se si percepisce una minaccia nei confronti dell'eredità giudaico-cristiana dell'Europa, allora quel 18,2% della popolazione che ha preso le distanze da Dio e dalla religione dovrebbe costituire una preoccupazione maggiore. Se la minaccia fosse quella di perdere la cultura, allora difficilmente a soppraffare il 94% dell'Europa potrebbe essere la minoranza islamica.

Tuttavia, se l'Europa sottoscrive sinceramente la sua ideologia laica – cioè la separazione tra Stato e religione – che sostiene orgogliosamente, allora la fede interiore di chiunque, musulmano o meno, non dovrebbe rappresentare affatto un problema.

A questo punto il dibattito dovrebbe passare dal divieto del *Niqab* (velo facciale) al divieto più esteso di coprire il volto (come, peraltro, è previsto dalla legge n. 152 del 22 maggio 1975 della Repubblica Italiana, sancendo il divieto dell'uso del casco e di altri elementi potenzialmente atti a rendere in tutto

//

Negli ultimi due secoli gli europei si sono ritrovati di nuovo faccia a faccia con i musulmani a causa del colonialismo occidentale

//

o in parte irriconoscibili i cittadini partecipanti a manifestazioni pubbliche, svolgentesi in pubblico o in luoghi aperti al pubblico). Non dovrebbe esserci il divieto di costruire minareti ma torri più alte (per qualsiasi minaccia possano imporre alla società). Se i simboli religiosi non hanno posto nelle scuole secolari, non può esserci posto nemmeno per il crocifisso, o il Natale, o l'educazione religiosa, e se quest'ultima ci fosse, allora dovrebbe essere estesa a tutte le altre religioni.

Il fatto innegabile è l'appartenenza del Cristianesimo al patrimonio culturale europeo, a differenza invece dell'Islam a causa del comportamento islamofobico. E se la paura dell'Islam da parte dell'Europa nascesse dalla rivalità cristiana, allora la minaccia più grave ai valori cristiani sarebbe dovuta essere l'ateismo.

L'insistenza sul fatto che l'Islam sia una religione intrinsecamente falsa, o una "religione della violenza" e una "religione con tendenze disumane", nasce da una falsa rappresentazione, da citazioni errate delle sue scritture e dalla mancanza di un sincero confronto dell'Islam con altre scritture religiose.

Tuttavia, anche se c'è una genuina paura che l'Islam si diffonda e minacci la civiltà, questo potrebbe essere risolto attraverso il dialogo e i chiarimenti. L'Islam, essendo una fede abramitica, ha molto in comune con i valori giudaico-cristiani, e quindi non costituirebbe un costrutto troppo lontano per quanto riguarda i valori. La paura europea nei confronti dell'Islam è abbastanza infondata, perché non è necessario guardare lontano, ma piuttosto agli Stati Uniti d'America, alla sua fondazione e a come i suoi padri fondatori possedevano la conoscenza del Corano. Quando redasse la Dichiarazione di Indipendenza (*Declaration of Independence*), Thomas Jefferson prese ampi appunti sull'Islam e su come potesse relazionarsi con la *Common Law* inglese.

Recentemente Denise Spellberg ha pubblicato una ricerca innovativa sull'Islam in relazione ai Fondatori dell'America con il titolo "Thomas Jefferson's Qur'an: Islam and the Founders" (2014).

//

L'Islam, essendo una fede abramitica, ha molto in comune con i valori giudaico-cristiani

//

Sostiene che l'Islam, in particolare le carte dei diritti e delle libertà che il profeta Muhammad aveva stabilito a Medina, dove cristiani ed ebrei vivevano sotto il dominio musulmano, abbia influenzato la fondazione dell'America. Porta inoltre prove che sia abbastanza probabile che quelle carte e alleanze del profeta Muhammad abbiano influenzato la Dichiarazione di Indipendenza, la Costituzione degli Stati Uniti, così come la Carta dei Diritti.

Thomas Jefferson (1743-1826), il terzo presidente degli Stati Uniti, possedeva e leggeva una copia del Corano. Quando si trattava di legge, Thomas Jefferson insisteva sull'essere universale. Si oppose all'uso di "Gesù Cristo" e di altri sinonimi nei disegni di legge, poiché ciò avrebbe implicato «una restrizione della libertà definita nel disegno di legge solo a coloro che professavano la sua religione» (Spellberg, pp.119-120).

Affermò specificamente che lo Statuto della Virginia per la libertà religiosa (1786) fu scritto «per comprendere, all'interno del mantello della sua protezione, l'ebreo e il gentile, il cristiano e il musulmano, l'indù e l'infedele di

ogni denominazione». Parlando della Costituzione del 1780, il governatore del Massachusetts, il Giudice capo Theophilus Parsons, affermò che essa offriva «la più ampia libertà di coscienza ... ai deisti, ai musulmani, agli ebrei e ai cristiani».¹

Questa è stata una dimostrazione di vero pluralismo religioso da parte dei padri fondatori degli Stati Uniti. "Il trattato tra gli Stati Uniti e l'Impero ottomano", scrive Denise Spellberg, "afferitava inequivocabilmente che il governo americano non era né ufficialmente cristiano né intrinsecamente anti-islamico".²

Storicamente è stato richiesto ai diplomatici, sia europei che americani nel XVII, XVIII e persino XIX secolo, di studiare le Alleanze del Profeta Muhammad.

Edward A. Van Dyck, un impiegato consolare degli Stati Uniti in Egitto, ha incluso un commento e una traduzione del Patto del Profeta nelle sue *Capitulations of the Ottoman Empire* (1881), e lo ha presentato come un modello politico, non solo per gli Stati Uniti, ma anche per altre nazioni, e lo considerò un capolavoro di diplomazia, una manifestazione eccezionale di tolleranza, commentando: «All'inizio del suo governo, Muhammad... ovunque proclamava i principi di tolleranza verso ogni tipo di religione, e in particolare verso i cristiani... Con questa azione politica egli desiderava conciliare i cristiani a suo favore e assicurare loro che non intendeva minacciare la loro religione. Per garantire ulteriormente il libero esercizio del loro culto, e la sua totale tolleranza in tutto il regno, fece un trattato con loro»; quest'ultimo fu stampato in latino e in arabo a Parigi nel 1630.

1 "Thomas Jefferson and the Covenants of the Prophet Muhammad" by John Andrew Morrow <https://themaqdan.com/2020/01/thomas-jefferson-and-the-covenants-of-the-prophet-muhammad/> Accessed: 17/09/2021

2 Spellberg, Denise, *Thomas Jefferson's Qur'an: Islam and the Founders*, Vintage, 2014, P. 207.

Questo trattato dovrebbe essere considerato come un capolavoro di pensiero politico e come un raro monumento di saggezza, moralità e tolleranza.³ Il suo articolo fu pubblicato e condiviso con il Senato americano il 6 aprile 1881. Il Profeta «Muhammad non perseguitava nessuno per la religione, che credeva in Dio e nel Giorno del Giudizio» scrisse lo studioso Henry Stubbe (1632-1676), «per lo meno i cristiani, che... godevano

di più dei suoi favori di qualsiasi altra religione».⁴

Così diventa chiaro che i fondatori della costituzione degli Stati Uniti, oltre a essere ispirati da Voltaire, Montesquieu e Rousseau, sono stati anche influenzati dall'appello di John Locke per i diritti civili per ebrei e musulmani, nella sua "Lettera sulla tolleranza" (*Letter on Toleration*).

L'APPROCCIO EUROPEO CON L'ISLAM

Oltre a comprendere e accettare che i musulmani europei sono qui per rimanere e sono parte integrante dell'Europa, chiarezza e un dialogo sincero è il modo più responsabile di ritrarre l'Islam, le sue scritture e i musulmani nel contesto spazio temporale. Una de-costruzione delle accuse mosse contro l'Islam e la consultazione di qualificati studiosi potrebbe certamente alleviare l'aumento della tensione causata dalla minaccia percepita dell'Islam.

Perciò la curiosità dei pensatori musulmani nei confronti della filosofia greca e delle scienze non è stata causale, ma è nata grazie all'atteggiamento inclusivo del Corano, che riconosce le religioni del passato, alcune delle quali menziona esplicitamente. Il Corano parla dell'autenticità e della verità delle religioni passate e le mette in connessione diretta con l'Unicità di Dio, il Creatore di tutti. Invita ripetutamente il fedele a riflettere sull'universo per trovare segni della presenza Divina.⁵ Poiché riconosce questo fatto, offre anche una filosofia con cui una società potrebbe raggiungere prosperità e benessere. Invece di percepire l'Islam come una minaccia,

potrebbe essere preso come una filosofia alternativa, da cui si può ricavare molta conoscenza a beneficio dell'Europa e degli europei.

//

I musulmani europei sono qui per rimanere e sono parte integrante dell'Europa

//

Alla fine, come è stato illustrato dal famoso storico Yuval Noah Harari, non è per un vantaggio nel Dna dell'europeo ma piuttosto sono state la curiosità e la consapevolezza dei limiti delle proprie conoscenze il motore che ha spinto l'Europa al primo posto nello sviluppo e nell'illuminazione dopo il XVII secolo.⁶ Dunque, studiare l'Islam e altre realtà con sincerità e senza pregiudizi è un atteggiamento più europeo di quanto alcuni *leader* politici vogliano accettare. L'Islam, come entità teorica e filosofica, è sempre stato un arricchimento per molte nazioni e può esserlo anche per gli europei.

3 Van, Dyck E. A., *Capitulations of the Ottoman Empire*, Washington: Govt. Print. Off, 1881, p. 85.

4 Henry Stubbe wrote *An Account of the Rise and Progress of Mahometanism, and a Vindication of him and his Religion from the Calumnies of the Christians* (est. 1674). It is quoted in Denise Spellberg's work (p. 130).

5 Corano: 9: 2-11 e 45:14.

6 Harari, Yuval Noah, *Sapiens* (pp. 283-284), Harper, Kindle Edition.

PARTE II

Formare l'autorità religiosa
per gli sciiti in Italia?

Riflessioni su un tema spinoso



Formare l'autorità religiosa per gli sciiti in Italia?

Riflessioni su un tema spinoso

di Minoo Mirshahvalad

FSCIRE (Fondazione per le Scienze Religiose Giovanni XXIII)

Da più di una decade si sente molto e spesso parlare di un Islam che dovrebbe adattarsi alle condizioni socio-culturali dell'Italia: dunque, alla laicità dello Stato, all'uguaglianza di genere, al pluralismo religioso e al dialogo. Si organizzano numerosi incontri su come rendere l'Italia allettante per l'Islam o l'Islam per Italia. Si tengono incontri conoscitivi per gli *imam*, per il personale delle prigioni, degli ospedali e delle scuole. Tuttavia, quando lo Stato deve dialogare con l'Islam in

Italia, le voci minoritarie di questa religione spesso vengono trascurate. Questa trascuranza, avvenuta con le scuse dell'indisponibilità o dell'incapacità delle voci minoritarie dell'Islam di dialogare con gli organi di Stato, ha alcune conseguenze cattive a proposito di almeno due questioni spinose. Una riguarda l'autorità religiosa e l'altra le donne: due sfere complesse e difficilmente gestibili. In questa sede intendo soffermarmi solo



sulla prima questione ovvero l'autorità religiosa e il mio caso specifico sono gli sciiti duodecimani in Italia, di cui mi sono occupata dal 2016.

Questa minoranza islamica sta appena iniziando a uscire dall'ombra e conquistare qualche visibilità mediatica. Le fonti a disposizione stimano il numero dei fedeli sciiti intorno al 5%, alcune volte il 15%, dei musulmani in Italia. Dunque, si potrebbe immaginare una grandezza numerica di circa 125mila o 300mila persone.

//

L'assenza del luogo di culto adatto ha avuto il suo impatto negativo su una serie di questioni

//

I luoghi di culto, come nel caso dell'Islam maggioritario, sono concentrati più che altro in Lombardia. Gran parte degli attuali frequentatori di questi luoghi sono gli immigrati della prima generazione che provengono principalmente dal Pakistan. Gli altri componenti nazionali di questa realtà sono iraniani e, seguono in un ordine decrescente, afghani, libanesi, convertiti italiani e iracheni.

Il livello di competenza della lingua italiana della prima generazione degli immigrati è basso soprattutto tra coloro che raggiungono la penisola per motivi lavorativi, oltre che le casalinghe. Gli studenti invece, e coloro che vengono in regime *visiting scholars* e si fermano in Italia per un solo semestre o un anno accademico, seguono corsi di lingua inglese. Tra questi gruppi il legame con la comunità e l'influenza dei Paesi di origine sono ancora molto alti.

In Italia per il momento siamo molto lontani dalla situazione che vivono gli sciiti in Inghilterra e in Germania, ove

dispongono già delle infrastrutture complesse come le *hawza* (il seminario), la moschea e la biblioteca. L'assenza del luogo di culto adatto ha avuto il suo impatto negativo su una serie di questioni, ma mi preme concentrarmi solo sulla mancanza del seminario.

Le *hawza* sono strutture in cui le persone interessate ad approfondire le diverse discipline islamiche possono seguire gli studi e casomai alla fine di un lungo percorso seminariale ricevere la licenza dell'*ijtihad* (il ragionamento libero). Tale certificato attesta che il suo possessore è riconosciuto, dalle autorità religiose sciite, come idoneo a estrarre le norme pratiche dalle fonti del diritto islamico e non ha più bisogno di seguire un *marja* o la cosiddetta "fonte di emulazione". Un musulmano sciita dall'età della pubertà, 9 anni per le femmine e 15 anni per i maschi, è tenuto a scegliere un *marja al-taqlid* (letteralmente "fonte di emulazione") ovvero un possessore della licenza dell'*ijtihad* che ha pubblicato il proprio manuale sulle norme comportamentali ed è stato riconosciuto come il punto di riferimento in materia di diritto dai suoi pari e seguaci.

La maggioranza degli sciiti, così come le figure clericali che frequentano le *hawza*, non ottengono la licenza di *ijtihad* e quindi sono tenuti a seguire una "fonte di emulazione". Le più prestigiose *hawza* attualmente si trovano in Iran e Iraq dove risiedono i grandi punti di riferimento degli sciiti. I manuali di questi ultimi comprendono tutto quello che riguarda la vita individuale e sociale del fedele. Questi manuali sono molto dettagliati e includono anche le norme per le pratiche assolutamente private.

Vista la mancanza dell'intesa con i musulmani, in Italia ci sono stati diversi tentativi per normalizzare il rapporto tra le autorità italiane e le comunità islamiche. Per esempio, dal 2010 al 2013 cinque università del nord d'Italia, in accordo con il Ministro dell'Interno, hanno organizzato una serie di incontri



con gli *imam*, o le figure di riferimento dei musulmani, per parlare delle questioni relative alla vita in Italia.

Nei resoconti disponibili di questi incontri è stato ripetutamente sottolineato che lo scopo di queste iniziative era meramente laico e non religioso. Discutevano con abilità di questioni come il rapporto tra religioni, il rapporto di genere e la vita sociale dei musulmani in Italia.

Tali tentativi, pur avendo buone intenzioni, non spiegano due questioni cruciali: una di loro riguarda specificamente il caso degli sciiti. Innanzitutto, l'idea di non voler entrare nella sfera religiosa e quindi dedicare questo tipo di incontri a soli scopi "laici" sembra il risultato della mentalità cattolica per la quale tale barriera potrebbe essere tracciata tra il sacro e il profano.

In secondo luogo non è chiaro come questi incontri vogliano influenzare le autorità religiose degli sciiti, attualmente non presenti in Italia, e per il momento non ci sono meccanismi per riprodurli qua.

La soluzione del problema non è la creazione della *hawza* in Italia perché gli esperimenti finora fatti risultano inefficienti e privi di senso.

Parlo specificamente di due tentativi: nel dicembre 2019, i pachistani a Carpi hanno creato un ente che, per gli addetti ai lavori, voleva essere un seminario anche se per la società ospitante è un'associazione culturale. Questo "seminario" finora non ha promosso iniziative per gli adulti e il livello d'insegnamento è ancora di base. Il secondo tentativo è una filiale dell'Università internazionale Al-Mustafa che si trova al centro di Milano e nasce subito dopo la Rivoluzione iraniana del 1979 per promuovere lo sciismo e ha tanti filiali in diverse parti del mondo.

//

La soluzione del problema non è la creazione della *hawza* in Italia perché gli esperimenti finora fatti risultano inefficienti e privi di senso

//

Nel gennaio e febbraio del 2018, ho visitato la filiale milanese di questa università durante le lezioni tenute da un'insegnante italo-persiana. Il numero degli studenti non andava oltre le dita di una mano e il livello delle lezioni, anche in questo caso, era principiante.

Il problema dell'educazione della figura di riferimento per gli sciiti in Italia non può essere risolto costruendo istituti del genere, perché non riceveranno mai un numero sufficiente di alunni (visto il futuro lavorativo insicuro degli eventuali frequentatori) da poter giustificare l'investimento economico.

L'Associazione *Imam Mahdi* di Roma, fondata e gestita dai convertiti italiani allo Sciismo, ha mandato anni fa un suo membro, oggi chiamato Sheikh Abbas, in Iran e Siria a frequentare un percorso seminariale. Lui attualmente è una figura di riferimento per gli sciiti, soprattutto per i convertiti (perché i *marja al-taqlid* non hanno manuali in italiano, così come i loro siti *web* non hanno la versione italiana), ma, sorprendentemente, accade che a volte gli sciiti di nascita preferiscono rivolgersi a lui anziché consultare i *marja al-taqlid* tramite i loro siti *web*.

Sheikh Abbas è un italiano convertito, di larghe vedute, molto aperto al dialogo e – a differenza dei suoi corrispettivi asiatici – disponibile a conversare anche con le donne. I suoi sermoni italiani attraggono un numero alto di partecipanti sciiti e non, sia negli incontri *online* che in quelli *offline*.

Dal 2012, egli è stato presente anche in alcuni incontri organizzati dal ministro dell'Interno per i cosiddetti *imam*. Sheikh Abbas sembra sia un ottimo surrogato per la figura del *marja* in Italia; tuttavia, il problema è che lui (almeno ufficialmente) è eteronomo poiché non ha ancora la licenza dell'*ijtihad*.

//

La soluzione del problema non è la creazione della *hawza* in Italia perché gli esperimenti finora fatti risultano inefficienti e privi di senso

//

Lui stesso è il seguace di un *marja* iraniano, inoltre, i suoi consigli sulle norme comportamentali ancora si basano sui manuali dei *marja*. Il fatto che Sheikh Abbas abbia avuto questo grande seguito tra gli sciiti in Italia è una conferma dell'evoluzione del senso dell'autorità tra gli sciiti nella penisola, fattore molto positivo.

Tuttavia, a oggi non è ancora chiaro se il punto di riferimento per l'ortoprassia sciita sia Sheikh Abbas o i *marja* che si trovano principalmente in Iran e Iraq, e inoltre non si capisce in che maniera questioni spinose come il matrimonio a tempo (l'istituto specificamente sciita), la poligamia e gli eventuali conflitti settari possano ricevere un indirizzo con tale vaghezza della figura di riferimento tra gli sciiti.

PARTE II

L'Islam nei libri di testo scolastici:
una sfida ancora attuale



L'Islam nei libri di testo scolastici

una sfida ancora attuale

di Nibras Breigheche

Dottoressa magistrale in Lingue e Civiltà dell'Asia
e dell'Africa mediterranea, Università Ca' Foscari di Venezia

Il flusso dell'immigrazione dall'Asia e dall'Africa verso l'Europa ha reso necessario per istituzioni e popolazioni autoctone il confronto con culture e fedi poco o mal conosciute. Già con la prima generazione di immigrati, ma ancor più evidentemente con la seconda, è il mondo della scuola che accoglie per primo e riflette la dimensione multiculturale e multireligiosa della società contemporanea.

Tuttavia non sempre la scuola pubblica europea e italiana ha dimostrato di avere sufficiente considerazione della mutata realtà sociale e della sempre più diffusa diversità culturale e religiosa tipica di una società multi-etnica.¹

La compresenza di varie culture e religioni dovrebbe contribuire a rimodellare le modalità con cui "l'altro" viene rappresentato nei libri di testo scolastici. La scuola e i libri di testo potrebbero infatti offrire il proprio contributo analizzando i meccanismi di elaborazione degli stereotipi culturali e religiosi, offrendo quadri interpretativi realistici delle religioni, favorendo l'incontro effettivo e arricchente con gli appartenenti ad altre religioni che si trovano in classe.²

Infatti «[...] in una società sempre più diversificata nelle culture e nelle religioni, la scuola non può che proporsi come

1 Cavana, Paolo, "L'insegnamento religioso nella scuola pubblica italiana: una tradizione da rinnovare", in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 25 del 2016, p. 16. Il MIUR ha rilevato che nell'a.s. 2018/2019 il numero degli alunni stranieri dall'infanzia alle secondarie era 857.729 (MIUR, *Gli alunni con cittadinanza non italiana a.s. 2018/2019*, Roma, 2020, p. 27); «tra l'altro va ricordato che a causa dell'arretratezza della legge sull'ottenimento della cittadinanza» il 64,5% degli alunni con cittadinanza non italiana è nato in Italia (Cuciniello, Antonio - Pasta, Stefano, *Studenti musulmani a scuola*, Carocci, 2020, p.10). Va inoltre tenuto conto del fatto che la prima nazionalità dei musulmani in Italia è quella italiana: nel 2017 il 56% della popolazione musulmana aveva cittadinanza straniera e il 44% italiana, come recentemente rilevato dal sociologo Fabrizio Cioeca nel suo libro *L'Islam italiano. Un'indagine tra religione, identità e islamofobia*, Meltemi, 2019.

2 Giuliani, Matteo, "Le religioni e le confessioni cristiane nell'insegnamento della religione cattolica", in *Didattica per l'insegnamento della religione cattolica - Dossier metodologico*, Vol. II, Trento, IPRASE del Trentino - Ufficio scuola diocesano, 2002, p. 165.



laboratorio educativo di dialogo e luogo di esperienza di cittadinanza».³

I libri di testo non sono semplicemente degli strumenti utili per trasmettere nozioni e conoscenze, ma sono anche specchi che riflettono i valori diffusi nelle società in cui vengono prodotti e usati⁴. Per questo la redazione dei manuali scolastici dovrebbe essere attenta alla questione delicata dell'interculturalità, avvalendosi di esperti delle culture e religioni di cui si tratta. È inoltre oggi necessario che chi lavora a scuola abbia sufficienti competenze nell'ambito dell'intercultura; benché sia da considerare anche la questione dell'analfabetismo religioso e dei suoi effetti negativi in ambito sociale e politico.⁵

Perciò è importante che ricerche specifiche indaghino le modalità con cui l'Islam e i musulmani vengono presentati nei manuali scolastici in uso nelle scuole italiane.⁶

In un *report* sull'islamofobia in Europa del 2016 si legge «*the overwhelming majority of history textbooks tend to be Eurocentric and are inadequate in terms of providing students with a balanced knowledge of Islam an Islamic societies*»⁷.

L'Unesco e l'Osce (Organizzazione per la sicurezza e la cooperazione in Europa) si sono mossi già dal 1995 nel segnalare i gravi pericoli insiti in una formazione scolastica che perpetui stereotipi negativi sulle minoranze.⁸

3 Canta, Carmelina Chiara, "Scenari per l'insegnamento della cultura religiosa in Italia", in Salvarani, Brunetto (a cura di), *Perché le religioni a scuola?*, op. cit., p. 86.

4 Cfr. UNESCO *Comprehensive Strategy for Textbooks and Learning materials*, Paris, 2005; Farrell, Joseph – Heyneman, Stephan, *Textbooks in the developing world: Economic and educational choices*, Washington, D.C., World Bank, 1989; Cuciniello, Antonio, "Perceptions of Islam in Italy: Interpreting the Muslim World in Some Italian Textbooks", *Annali di scienze religiose*, Turnhout, Brepols Publishers, 2020.

5 Melloni, Alberto – Cadeddu, Francesca (a cura di), *Religious Literacy, Law and History: Perspectives on European Pluralist Societies*, London, Routledge, 2019.

6 Cfr. ad es. Allen 2010; Kincheloe – Steinberg – Stonebanks, *Teaching Against Islamophobia*, New York, Peter Lang Publishing, 2010.

7 Bayrakli – Hafez, *European Islamophobia Report*, Istanbul, SETA, 2016, p. 234.

8 UNESCO, *Declaration and Integrated Framework of Action on Education for Peace, Human Rights and Democracy*, Paris, 1995, p. 11, http://www.ibe.unesco.org/sites/default/files/REV_74_E.pdf (data ultimo accesso 17/9/2021).

Nel 2004 il direttore generale dell'Unesco, Koichiro Matsuura, dichiarava che «è necessario che i *curricula* e i libri di testo siano congiuntamente rivisti in modo che siano liberi da messaggi d'odio, pregiudizi e distorsioni. Tutti i sistemi scolastici dovrebbero far sì che le conoscenze di base riguardo alle principali civiltà, religioni e credo religiosi vengano trasmesse a ogni generazione⁹». Nel 2011 un documento congiunto dell'ufficio per le istituzioni democratiche e i diritti umani (Odhir) dell'Osce e dell'Unesco intendeva stimolare la riflessione sull'adeguatezza dei contenuti proposti dai manuali scolastici. Vi si richiama il rischio che contenuti islamofobici trovino eco nei manuali scolastici o in altri materiali didattici o anche semplicemente che essi non correggano i luoghi comuni e gli stereotipi. Infatti atteggiamenti discriminatori possono essere alimentati da rappresentazioni false e fuorvianti dei musulmani.¹⁰ Coloro che si sentono perciò emarginati più facilmente sono spinti verso comportamenti devianti o ideologie estremiste violente.¹¹

Nel 2019 l'Odhir ha pubblicato delle linee guida in materia di "libertà di religione o convinzione e sicurezza". Nel Primo principio guida si legge che «Le misure educative che incoraggiano il rispetto della diversità di religione o di convinzione sono essenziali» e che esse dovrebbero «trasmettere informazioni imparziali e corrette sulle differenti religioni e convinzioni in modo da combattere l'analfabetismo religioso che favorisce stereotipi negativi, percezioni errate e pregiudizi religiosi [...]. Tendere a ridurre gli stereotipi negativi che favoriscono l'incremento della discriminazione, del conflitto e dell'intolleranza nella società, promuovendo una migliore comprensione

e il rispetto per le differenti religioni e convinzioni [...]. Evitare che la violenza sia identificata o associata con una religione o convinzione in particolare¹²».

Nel 2011 il Georg Eckert Institut (Gei; Braunschweig, Germania), che coordina gli studi e ricerche sui manuali scolastici per l'Unesco, ha condotto un'indagine per conto del Ministero degli Esteri tedesco su un campione di libri di testo scolastici di cinque Paesi europei (Francia, Spagna, Uk, Germania e Austria) rilevando in essi un "razzismo culturale" verso l'Islam.



Nei libri di testo scolastici europei emerge "un'analisi distorta dell'Islam", spesso alimentata da stereotipi



Secondo i ricercatori, nei libri di testo scolastici europei emerge "un'analisi distorta dell'Islam", spesso alimentata da stereotipi, che favorisce sfiducia nei confronti della fede e delle persone che la praticano. L'Islam è sempre presentato come un sistema di regole obsoleto, immutato fin dal periodo in cui è nato, e come se fosse un'entità omogenea, a dispetto della sua grande eterogeneità nelle realtà molto variegata in cui l'Islam si è diffuso nel mondo. Il rapporto non ha rilevato grosse differenze tra i cinque Paesi studiati e i ricercatori hanno invitato le scuole a rendere noti gli sforzi sostenuti da tanti teologi e intellettuali musulmani per dare una lettura dell'Islam responsabile e consapevole della realtà del contesto in cui vivono i musulmani oggi. I ricercatori del Gei hanno concluso

9 Koichiro Matsuura, *Responding to the Challenges of the 21st Century. Selected Speeches 2002*, UNESCO 2004, pp. 141-142.

10 Cfr. OSCE/ODIHR - Council of Europe - UNESCO, *Guidelines for Educators on Countering Intolerance and Discrimination against Muslims. Addressing Islamophobia through Education*, Warsaw, OSCE, 2011. Il documento è stato consultato dal seguente link: <https://www.osce.org/files/f/documents/4/2/84495.pdf>; cfr. Allen 2010 (data ultimo accesso 16/9/2021).

11 Cfr. ad es. Dei, George, et al., *Reconstructing Dropout: A Critical Ethno-graphy of the Dynamic of Black Students' Disengagement from School*, University of Toronto Press, 1997

12 Ivi, pp. 228-231.

che «I musulmani non devono più essere classificati come un gruppo separato costituito da immigrati extracomunitari le cui tradizioni sono un ostacolo all'integrazione».¹³

Nell'ambito del dibattito sui libri di testo, nel 1999 lo storico Franco Cardini definiva i contenuti di questi ultimi «[...] obsoleti, retorici, deformati e deformanti delle culture altre. Manuali che nel tempo vengono ritoccati o [...] ne viene rifatto il look ma che nella sostanza rimangono invariati. Il discorso slitta a questo punto sulle questioni legate alle strategie editoriali e al costo della "realizzazione di lancio di un nuovo manuale". Riformulare concetti storici ormai dati per certi diventa estremamente dispendioso, il tutto a discapito di una didattica e di una formazione mirata a una crescita decentrata e pluralistica».¹⁴

//

C'è alla base una multiforme ignoranza storica, geopolitica e culturale del mondo arabo. L'immaginario di ieri si sovrappone a quello di oggi e il pregiudizio di ieri rimane un pregiudizio di oggi

//

Analizzati quindi dieci manuali scolastici, lo storico fiorentino ne ricavava un quadro desolante: «Un popolo troppo spesso frainteso e misconosciuto nelle tradizioni, nei costumi, nella religione e sovente nei manuali banalizzato e minimizzato nel suo vissuto storico e civile. Il manuale rivela a questo proposito arretratezza culturale e anacronismo negli strumenti e nel linguaggio [...]. L'espansione islamica è

secondo i nostri autori legata al fanatismo dei guerrieri [...]. La rapida islamizzazione si spiega solo con gli immediati vantaggi materiali che essa comportava. Fenomeno che invece fu molto naturale in quanto la religione esercitò realmente una forte attrazione. Si tace che sono popolazioni cristiane ed ebraiche a convertirsi spontaneamente all'Islam, si tace che popolazioni arabe al nord mantennero la fede cristiana e che altri cristiani si arabizzarono senza convertirsi. L'Islam identificato con il fanatismo religioso conduce, per l'autore del testo "La storia e i suoi problemi", al risveglio: "l'invito alla guerra in nome di Allah scosse gli arabi dal loro secolare torpore e li trascinò in un'irresistibile ondata di fanatismo religioso oltre i confini della loro terra alla conquista del mondo" [...]. Ancora, gli arabi sono portati naturalmente alla razzia e alla battaglia. [...] Nessun autore parla dell'avvenuta conversione in Europa all'Islam e così ci si meraviglia quando scopriamo che nei Balcani o in Albania abbiamo una forte presenza musulmana. L'idea che se ne trae è che gli occidentali hanno dell'Islam e degli arabi una immagine falsata, incompleta, impregnata di vecchi e nuovi colonialismi. C'è alla base una multiforme ignoranza storica, geopolitica e culturale del mondo arabo. L'immaginario di ieri si sovrappone a quello di oggi e il pregiudizio di ieri rimane un pregiudizio di oggi¹⁵».

Cardini rilevava anche che «i docenti di scuola media sono i primi a invocare la necessità di un aggiornamento specifico, senza tacere né dissimulare la loro attuale inadeguatezza nel presentare l'argomento. Questa è la base di tutto. La conoscenza. Studiare e conoscere vuol dire imparare a smontare il pregiudizio e a valutare le cose nella loro corretta dimensione. Il generico appello alla tolleranza e al dialogo rischia di trasformarsi in dolciastra retorica, se

13 www.gei.de, Georg Eckert Institut. Pilot Study: *The Current Status of Representations of Islam and Muslims in Textbooks in European Countries*, 2011; <https://stranieriinitalia.it/attualita/islam-studio-evidenzia-razzismo-e-pregiudizi-nel-libro-di-scuola-europei/>; <https://www.imolaoggi.it/2011/09/16/islam-uno-studio-ne-evidenzia-il-razzismo-e-i-pregiudizi-in-libri-di-scuola-europei/>.

14 Cardini, Franco, "L'Islam nei manuali scolastici", in Siggillino, Innocenzo (a cura di), *L'Islam nella scuola*, Franco Angeli, 1999, p. 25.

15 Ivi, pp. 25-29.



non è sostenuto da cognizione di causa e consapevolezza. Impegnarsi in questo senso è interesse di tutti».

Concludeva quindi che «parrebbe primario istituire osservatori e centri di consulenza per i redattori dei nuovi manuali, affinché l'Islam non continui a essere oggetto di un trattamento stereotipato, superficiale e non di rado frutto – e fonte – di equivoci come è finora avvenuto».

Dalle ricerche condotte recentemente dalla pedagogista Maria Lucenti¹⁶, che ha analizzato un campione di manuali di storia, geostoria e geografia, e dall'islamologo Antonio Cuciniello¹⁷, che ha analizzato un campione di manuali di religione cattolica attualmente in uso nella scuola secondaria di secondo grado in Italia, emerge un certo miglioramento rispetto al passato poiché oggi l'approccio appare più interculturale. Risulta però che nella maggior parte dei libri di testo permane un'immagine "limitata" dell'Islam. Nonostante siano riportate più informazioni sull'Islam, queste ultime non riflettono sufficientemente il pluralismo culturale e ideologico presente anche nei Paesi a maggioranza islamica, portando così al permanere di una "visione incompleta" sull'Islam. I cliché offensivi

presenti nei libri di testo sono in numero inferiore rispetto a quelli rilevati nelle precedenti ricerche ma rimangono alcuni stereotipi e una prospettiva che continua a essere prettamente eurocentrica, come conseguenza di un approccio che in alcuni casi è fino ad oggi monoculturale:

«In most cases, Islam is presented essentially as an oriental phenomenon and only rarely as an European one. It means that students risk thinking that there is no other religious group in the old country. Furthermore, students can be led to wrongly falsely assume that Muslims, many of whom are living in Italy in the second generation (in some cases in the third), are still not really part of Italian society. The risk is that Muslims may be considered a 'othered' and disconnected from the West and from the Judaeo-Christian tradition, despite common Abrahamic roots and intercultural connections throughout the ages. On the contrary, textbooks can certainly enrich the dialogue between Europe and the Muslim world, for example, showing also positive examples of the influence and impact of Islam on Europe, without hiding the critical issues associated¹⁸».

16 Lucenti, Maria, *Storie altre. Il mondo arabo-musulmano e l'occidente nei manuali di Italia e Tunisia*, Aracne, 2018.

17 Cuciniello, Antonio, "Perceptions of Islam in Italy: Interpreting the Muslim World in Some Italian Textbooks", *Annali di scienze religiose*, Turnhout, Brepols Publishers, 2020, pp. 131-158.

18 Ivi, p. 150. Nella maggior parte dei casi, l'Islam viene presentato come un fenomeno orientale e solo raramente come europeo. Il che rischia di inculcare a studenti e studentesse l'idea che nel Vecchio continente non ci siano altri gruppi religiosi (al di fuori del Cristianesimo). Si rischia inoltre di favorire una visione falsata della realtà, seconda la quale i musulmani – molti dei quali vivono in Italia da due (e in alcuni casi da tre) generazioni – non siano da ritenersi a pieno titolo parte della società italiana. Dunque c'è il forte rischio che i musulmani siano considerati come un "corpo estraneo" dell'Occidente, disconnesso dalla tradizione giudaico-cristiana, nonostante le radici abramitiche che l'Islam ha in comune e le connessioni interculturali intessute nel corso dei secoli. Al contrario, i testi scolastici possono contribuire ad arricchire il dialogo tra Europa e mondo musulmani, ad esempio mostrando esempi positivi dell'influenza e dell'impatto che l'Islam ha avuto in Europa, senza naturalmente nascondere le criticità.

PARTE II

L'esperienza nel sociale
di una ragazza musulmana
di seconda generazione



L'esperienza nel sociale di una ragazza musulmana di seconda generazione

di Sirin Ghribi

Presidente della sezione Anpi di Castel Bolognese

Sono Sirin Ghribi e, già dal mio nome, capirete che non sono italiana. Sono figlia di due immigrati tunisini che hanno scelto l'Italia come Paese dove formare una famiglia e dare maggiori possibilità ai propri figli; sia io che mio fratello siamo nati a Faenza, in provincia di Ravenna.

Era il 1982 quando mio padre decise di venire qui, in questo Paese, dove si è subito integrato nella comunità. Le difficoltà, come in ogni circostanza, ci sono state ma lui ha saputo affrontarle. Mia madre invece è arrivata in Italia nel 1996, in un piccolo paesino di montagna in provincia di Firenze; beh, nemmeno lei ha avuto un'esperienza semplice: passare da una grande città a un paesino quasi disabitato, dove le persone facevano fatica a comprenderla perché di cultura e religione diversa.

Questi erano dei limiti non indifferenti per i miei genitori i quali, con il tempo, sono riusciti a superarli integrandosi

al meglio. Oggi sono qui per portare la mia esperienza di ragazza di seconda generazione impegnata nel sociale sia per l'Italia che per la Tunisia. Non sono qui per dare una lezione sulla mia religione perché non è di mia competenza, ma possiamo cominciare con il dire che essere di origine araba e di religione musulmana non è poi così tanto facile in Italia.

Inizio con il raccontarvi un po' del mio vissuto. I primi "problemi" li ho avuti quando ho iniziato la scuola materna; abitando in un piccolo paesino l'unico asilo era quello gestito dalle suore e io ero la sola straniera e l'unica con una religione diversa.



Essere di origine araba e di religione musulmana non è poi così tanto facile in Italia



Le suore sapevano che non potevo seguire la messa della mattina né mangiare determinati alimenti, però alcune volte c'era un po' di incomprensione sul perché determinate cose accadevano.

Io, pur essendo all'epoca una bambina, sono sempre stata molto attenta alle regole alimentari da rispettare, mentre per il resto mi piaceva frequentare la messa e le ore di religione: non mi estraniavo perché volevo imparare altro, volevo saperne di più su questo grande argomento che mi portava quasi a essere vista come diversa.

I miei genitori sono sempre stati a favore del sapere e del conoscere, erano *in primis* loro a dirmi che dovevo studiare bene la cultura che mi circondava e al tempo stesso far conoscere la mia ai compagni di classe.

Da quel momento in poi ho cambiato il mio modo di pormi con gli altri: ho iniziato a imparare, ad ascoltare e a spiegare anche il mio punto di vista. I problemi più grandi sono arrivati quando ho iniziato le scuole superiori, l'Istituto tecnico A. Oriani di Faenza, dove il fatto di essere tunisina e musulmana cominciava veramente a pesare.

Soffrivo per le pressioni altrui, ero sempre incompresa, ma al tempo stesso cercavo di non sottrarmi dalle attività scolastiche e dalle ore di religione, provando a capire quali fossero le differenze tra la loro e la mia. Alla fine non mi sembravano così diverse.

Questo equilibrio è rimasto fino al 2015, quando l'attentato alla sede del giornale francese *Charlie Hebdo* ha esasperato la situazione: molti ragazzi, politicamente posizionati a destra, tappezzavano le pareti delle scuole con caricature molto pesanti della mia religione. Così insieme ad altre ragazze di religione musulmana dell'istituto abbiamo pensato di risolvere la situazione organizzando degli incontri con tutte le classi, per far conoscere il lato "giusto" della nostra religione.

Abbiamo avuto un ottimo riscontro. Nel 2016 mi sono diplomata e ho lasciato alle spalle quelle situazioni complicate, nella speranza di non dovermi più giustificare per azioni altrui. Nel mondo universitario non c'è spazio per discriminazioni in base alla "razza" o alla religione, nessuno ha problemi, anzi c'è sempre più dialogo e io sono contenta che finalmente le persone stiano iniziando a capire che essere di religione musulmana non è un male.

Da ottobre 2020 sono diventata presidentessa della sezione dell'Anpi di Castel Bolognese, un incarico che rappresenta una vera e propria responsabilità in quanto donna, tunisina e musulmana. Molti giornali di destra hanno parlato di me definendomi la "ragazza vetrina": io dico sempre che i partigiani, fondatori di quest'associazione, sono coloro che hanno combattuto mettendo a repentaglio la propria vita per porre fine ai regimi fascista e nazista di Mussolini e Hitler. Eppure la situazione di oggi non è tanto diversa: noi combattiamo quotidianamente per le nostre origini e per la nostra religione, contro un odio fortissimo verso chi è "diverso". Il compito di noi ragazzi di seconda generazione consiste nel dimostrare quanto valiamo e che ciò che siamo non è un ostacolo per gli altri ma un arricchimento.



Conclusioni

Conclusioni

La *policy* del dialogo per un Islam italiano

di Paolo Naso

Professore di Scienza Politica presso Sapienza
Università di Roma

Per avviare un ragionamento sul futuro delle *policy* italiane nei confronti dell'Islam dobbiamo richiamare alcuni dati, per quanto ovvi e ben presenti nel dibattito pubblico.

Il primo riguarda la consistenza della comunità che, secondo varie stime (Idos-*Confronti* e Cesnur, ad esempio), a questo punto ha superato i due milioni di aderenti. Siamo insomma di fronte a una comunità quantitativamente consistente, assai di più delle minoranze storicamente presenti in Italia (ebrei, valdesi e altri protestanti, ortodossi greci). Il secondo è che l'Islam ha una visibilità molto più netta di altre comunità di fede. Non è solo una questione di velo e di minareti ma anche di norme rituali, festività, tradizioni fortemente caratterizzanti e generalmente poco comprese dall'esterno. Il terzo motivo riguarda la dimensione geopolitica delle reti islamiche transnazionali: l'Islam turco non è quello marocchino e quello indonesiano è molto diverso da quello del Golfo persico.

//

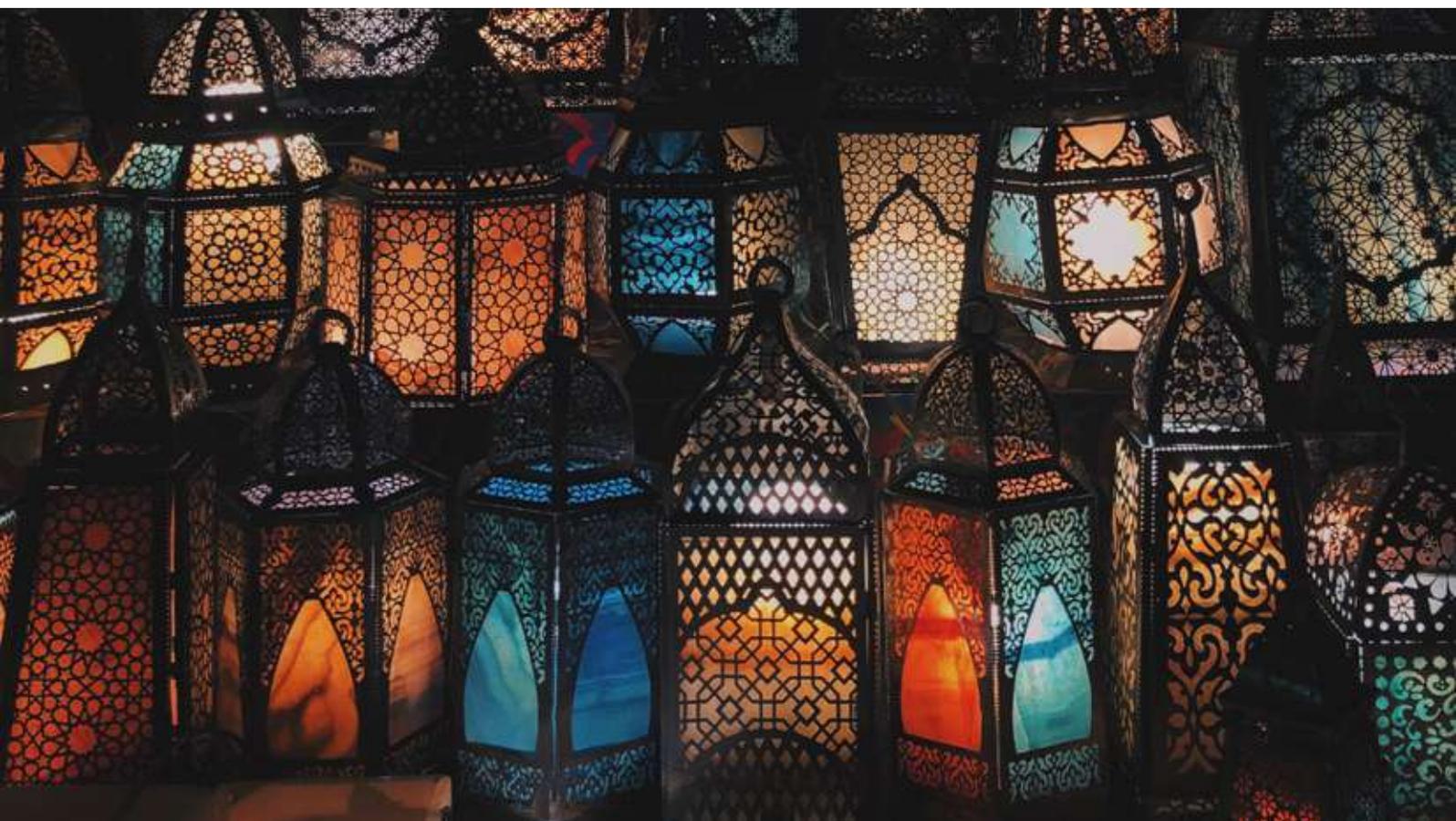
L'Islam ha una visibilità molto più netta di altre comunità di fede

//

A tutto questo si aggiungono le altre e più note "linee di frattura" che nei secoli hanno diviso la comunità lungo linee teologiche, interpretative e giuridiche.

Questi argomenti sono stati spesso utilizzati per giustificare una sorta di immobilismo istituzionale nei riguardi di questa comunità, troppo "complessa", altrettanto "divisa" al suo interno e, soprattutto, mediaticamente sovraesposta.

La tesi di fondo che vorrei avanzare è che questo atteggiamento, oltre che incoerente verso norme costituzionali e leggi dello Stato, "congela" le potenzialità



di un incontro fecondo e costruttivo anche sul piano della coesione sociale, dei processi di integrazione e della stessa sicurezza.

In questa sede sono ben noti i riferimenti normativi primari all'interno dei quali collocare la presenza islamica in Italia: la legge sui "Culti ammessi" n. 1159 approvata il 24 giugno del 1929 e una serie di articoli costituzionali. Innanzitutto il n. 3 che garantisce la "pari dignità sociale di ogni cittadino" e l'eguaglianza di fronte alla legge "senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione [...]"; il n. 8 per cui "tutte le confessioni religiose sono egualmente libere davanti alla legge" e, avendo "diritto di organizzarsi secondo i propri statuti, in quanto non contrastino con l'ordinamento giuridico italiano", regolano i loro rapporti con lo Stato "per legge sulla base di intese con le relative rappresentanze"; il n. 19 che garantisce a tutti il "diritto di professare liberamente la propria fede religiosa in qualsiasi

forma, individuale o associata, di farne propaganda e di esercitarne in privato o in pubblico il culto, purché non si tratti di riti contrari al buon costume"¹.

Il "caso islamico" è determinato dal fatto che ad oggi soltanto il Centro islamico culturale d'Italia abbia ottenuto il riconoscimento giuridico e che non si colgono segnali politici utili ad aprire la strada di un negoziato per l'intesa.

Le altre associazioni islamiche presenti e ben radicate in Italia, benché si relazionino costantemente alle istituzioni locali e nazionali nei vari "tavoli di consultazione" che, come vedremo, si sono aperti negli ultimi anni, non sono riconosciute come enti di culto. Ci riferiamo in particolare all'Unione delle comunità islamiche in Italia (Ucoii) e alla Confederazione islamica italiana (Cii), alle quali risultano affiliati almeno 500, degli oltre 700, centri islamici che, secondo la stima della Bombardieri, per altro da aggiornare, sarebbero presenti

1 Long, Gianni (1991), *Le confessioni "diverse dalla cattolica". Ordinamenti interni e rapporti con lo Stato*, Bologna, Il mulino

in Italia; ma anche alla Comunità religiosa islamica (Coreis), meno radicata territorialmente ma assai presente sul piano della comunicazione, della formazione e del dialogo interreligioso sia a livello italiano che internazionale.

Ancora più sorprendente, infine, il fatto che nessun *imam* – la figura che per analogia viene considerata il ministro di culto nell'Islam – goda della “nomina” ministeriale.

//

Nessun imam – la figura che per analogia viene considerata il ministro di culto nell'Islam – gode della “nomina” ministeriale

//

Siamo posti di fronte a un paradosso socio-giuridico: la più numerosa comunità di fede dopo quella cattolica non gode di nessuno dei benefici specifici che l'ordinamento italiano riconosce alle comunità di fede. Un paradosso gravido di conseguenze, soprattutto a fronte della rilevanza sociale e geopolitica dell'Islam.

Il dato è rilevante perché dagli anni '80 ad oggi il “sistema” normativo ha prodotto risultati importanti: le intese

con quei culti diversi dalla tradizione giudaico-cristiana come gli induisti e i buddhisti e con confessioni di recente insediamento in Italia come i mormoni; o il riconoscimento giuridico della Chiesa anglicana e di altre denominazioni pentecostali.

Nulla è accaduto, però, riguardo all'associazionismo islamico.

È quindi doveroso porsi la domanda del perché di quella che risulta un'esclusione formale e per alcuni versi pregiudiziale da parte della politica e delle istituzioni italiane.

Qual è la causa di questo ritardo?

È sufficiente fermarsi a richiamare l'intreccio di pregiudizio nei confronti di una comunità di fede alla quale settori dell'opinione pubblica attribuiscono, se non complicità, scarsa capacità di contrasto nei confronti del radicalismo e del terrorismo di matrice islamista ²?

E, a fronte di intese stipulate con diversi enti della stessa area confessionale (protestanti e buddhisti, ad esempio), è ancora possibile giustificare l'immobilismo normativo richiamando la complessità della presenza islamica che anche in Italia si struttura in numerose associazioni, talora in esplicito contrasto tra di loro? Trovare il bandolo di questa matassa non è semplice, ma si fa sempre più urgente.

UNA STRATEGIA “ISTITUZIONALMENTE INFORMALE”

A fronte di questo ritardo normativo, dobbiamo considerare la consistenza di un percorso informale, ma costante, che negli ultimi vent'anni le istituzioni italiane hanno sviluppato con l'associazionismo islamico.

La prima esperienza di insediamento di una “istituzione informale” fu avviata

nel 2005, con un decreto del ministro dell'Interno Giuseppe Pisanu (Governo Berlusconi) che istituì una “Consulta per l'Islam italiano”. Si trattava di un organismo di carattere consultivo, formalmente istituito presso il Ministero dell'Interno, composto da personalità ritenute autorevoli e rappresentanti l'Islam in Italia. Tra di essi, esponenti dell'Ucoii, del Centro islamico culturale d'Italia, della Coreis e di alcune associazioni minori.

2 El Ayyoubi, Mostafa; Paravati, Claudio (eds), *Dall'Islam in Europa all'Islam europeo. La sfida dell'integrazione*, Carocci ed., 2018, p. 128.

A causa delle imminenti elezioni politiche, la consulta non ebbe molto tempo per produrre significativi risultati. Ebbe però il merito di indicare un metodo che il nuovo titolare dell'Interno, Giuliano Amato – personalità con grande esperienza nel campo delle relazioni tra lo Stato e le confessioni religiose, avendo, in qualità di Sottosegretario alla Presidenza del Consiglio, negoziato le primissime intese – volle confermare.

La novità introdotta da Amato fu il coinvolgimento del giurista Carlo Cardia – anche lui con grande esperienza di intese con le confessioni religiose – nel tentativo di dare un obiettivo concreto alla Consulta. Si arrivò così alla produzione e alla condivisione di un testo sottoscritto prima da varie associazioni islamiche e poi da altre comunità di fede che, nel richiamo ai principi costituzionali, contenesse la piattaforma di richieste con la quale i musulmani e le altre minoranze religiose si rivolgevano allo Stato e alla società italiana.

Il testo, che avrebbe preso il nome di “Carta dei valori”, fu licenziato e pubblicato in Gazzetta Ufficiale il 15 giugno 2007, passaggio teso a riconoscere il valore giuridico e istituzionale di quel percorso. Benché nato all'interno di una Consulta “islamica” il testo si rivolgeva a tutte le comunità di fede e, in un articolato di sette punti, richiamava i principi fondamentali dell'ordinamento italiano che regolano la vita collettiva, dando ampio spazio alle tematiche dell'integrazione.

Nel 2011 il ministro dell'Interno Roberto Maroni riprese il filo di quel dialogo istituendo un “Comitato per l'Islam” al quale chiese di fornire dei “pareri” sui temi più controversi del “dossier Islam”. Il Comitato, nel quale sedevano anche giuristi e islamologi, produsse così tre documenti su altrettanti temi: “*burqa e niqab*”, “luoghi di culto islamici” e “formazione degli *imam*”.

Nel complesso si tratta di testi tecnici che, sia pure con accenti diversi,

richiamavano la strategia già contenuta nella Carta dei valori. Proviamo a riassumerla in tre formulazioni schematiche, iniziando dalla questione delle sale di preghiera: devono essere luoghi aperti e trasparenti nella gestione amministrativa, costruiti e funzionali nel rispetto delle norme urbanistiche. Quanto agli *imam* si sottolineava la delicatezza del loro ruolo pubblico e si individuava l'opportunità di avviare la formazione su temi costituzionali così che essi potessero promuovere un'educazione alla cittadinanza, rispettosa dell'ordinamento italiano.

Quanto al velo, ribadendo le norme di pubblica sicurezza che impongono la riconoscibilità del viso e l'identificazione, negavano la legittimità di *niqab e burqa*, ma implicitamente confermavano la piena legittimità dell'*hejab* – il semplice velo, appunto – per le donne che liberamente scelgono di indossarlo.

I documenti raccolti nel volume già citato, a cura di Cardia e Della Torre, non hanno prodotto alcuna conseguenza sul piano legislativo ma hanno lasciato una traccia interessante perché hanno fissato dei “paletti” dai quali è difficile prescindere per il solo fatto di essere saldamente piantati nel terreno costituzionale.

Nel 2011 una nuova svolta politica con il governo tecnico presieduto da Mario Monti che, nato soprattutto per fare fronte alle crisi economica e finanziaria, non sembrava porre la questione islamica tra le sue priorità.

La nomina a ministro per l'Integrazione e la Cooperazione internazionale dello storico Andrea Riccardi, fondatore della Comunità di sant'Egidio e personalità ben nota per il suo impegno nel dialogo interreligioso, produsse però uno scatto e una innovazione perché egli convocò prontamente una “Consulta per le religioni e l'integrazione”.

Gli elementi di novità erano tre: questo organismo, aperto a tutte le comunità



di fede, “de-islamizzava” un dibattito sul tema della libertà religiosa che risultava troppo centrato sui musulmani e trascurava i problemi di altre comunità di fede ad alta intensità di immigrati e con analoghi problemi di integrazione; il nuovo organismo registrava il ritorno formale dell’Ucoii, che nel frattempo aveva accelerato il suo rinnovamento interno eleggendo alla carica di presidente il giovane *imam* di Firenze,

Izzedin Elzir; infine – ed ecco il terzo elemento di novità – la “Consulta”, in quanto spazio aperto e non condizionato da un’agenda stringente, consentiva l’avvicinamento alle istituzioni e quindi a una particolare forma di dialogo interreligioso centrato su temi civili e sociali da parte delle comunità di fede meno presenti nel dibattito pubblico come gli ortodossi o i *sikh*.

DALLA CARTA DEI VALORI AL “PATTO” PER L’ISLAM ITALIANO

Con il governo Renzi (2014), si deve al ministro dell’Interno Angelino Alfano la riapertura del *dossier* Islam. Fu lui, infatti, a istituire una Consulta per l’Islam italiano includendo tutte le principali associazioni nazionali e ad affiancarla, un anno dopo, con un Consiglio composto da accademici ed esperti.

Dopo aver lavorato in parallelo, i due organismi – la Consulta e il Consiglio – si sono dati un’agenda comune e, su richiesta del ministro Marco Minniti, che nel frattempo (2016) era arrivato al Viminale in sostituzione di Alfano nella compagine presieduta da Paolo

Gentiloni, hanno accelerato il confronto per la stesura di un “Patto” nazionale per un Islam italiano espressione di una comunità aperta, integrata e aderente ai valori e ai principi dell’ordinamento statale” sottoscritto, infine, il 1 febbraio del 2017³.

Il testo è articolato in tre parti: la prima richiama principi costituzionali e norme in materia di libertà religiosa, mentre la seconda e la terza contengono due “decaloghi” che impegnano i rappresentanti dell’Islam italiano da una parte e il Ministero dell’Interno dall’altra. Due “tavole” speculari che rispondono alla stessa logica: favorire la costituzione di un Islam “italiano”, riconosciuto dallo Stato come una componente religiosa

³ Ministero dell’Interno – Dipartimento per le libertà civili e l’integrazione (2017), online (24/09/2021). Il testo del “Patto” è anche disponibile su varie pubblicazioni tra cui Il Regno - Documenti, n. 5/2017.

e culturale della comunità nazionale, pronto a contribuire ai processi di integrazione e a esporsi nel contrasto alla radicalizzazione e all'estremismo di matrice islamista.

Si iscrivono in questo quadro gli impegni a un dialogo più organico e capillare tra le istituzioni e i musulmani italiani, favorito da tavoli istituiti presso le Prefetture; l'avvio di un processo di organizzazione giuridica delle associazioni islamiche "in armonia con la normativa vigente in tema di libertà religiosa e con i principi dell'ordinamento giuridico dello Stato", anche per "favorire le condizioni prodromiche all'avvio di negoziati volti al raggiungimento di Intese ai sensi dell'art. 8 comma 3 della Costituzione"; la formazione di "imam e guide religiose che [...] possano anche assumere il ruolo di efficaci mediatori per assicurare la piena attuazione dei principi civili di convivenza, laicità dello Stato, legalità, parità dei diritti tra uomo e donna". E ancora, l'impegno a garantire che il sermone del venerdì sia svolto anche in italiano e che l'amministrazione delle moschee e dei centri islamici sia improntata a criteri di massima trasparenza finanziaria.

Specularmente, il Ministero dell'Interno si impegna a sostenere queste buone pratiche, per altro in molti casi già adottate dalle associazioni islamiche; a offrire adeguate opportunità formative ai ministri di culto islamico su temi di ordine giuridico-costituzionale; accompagnare le associazioni islamiche che intendano procedere al riconoscimento giuridico secondo le norme vigenti; promuovere tavoli interreligiosi a livello territoriale; promuovere una conferenza con l'Anci per affrontare la delicata questione dei luoghi di culto "nel rispetto delle normative in materia urbanistica, di sicurezza, igiene e sanità" così come nel rispetto "dei principi costituzionali e delle linee guida europee in

materia di libertà religiosa".

Il peso giuridico di un "Patto" di questa natura è modesto: più consistente, invece, il segnale politico che esso lanciava dal momento che, per la prima volta nelle relazioni con l'Islam italiano, le Istituzioni non si limitavano a prendere atto di richieste e impegni, ma in corrispondenza a essi, tracciavano una *road map* ispirata a pratiche di dialogo e di confronto. Inoltre il "Patto" era formalmente immaginato come funzionale e non alternativo all'avvio di una trattativa per l'intesa: al punto 6, infatti, si legge che tra gli obiettivi del "Patto" vi era "favorire le condizioni prodromiche all'avvio di negoziati volti al raggiungimento di intese ai sensi dell'art. 8, comma 3, della Costituzione".

Il processo del "Patto" ha avuto una funzione importante nei vari territori perché, su *input* dello stesso Ministero, ha favorito l'apertura di tavoli analoghi a quello nazionale e avviato un corso di formazione civica per ministri di culto di

//

Si iscrivono in questo quadro gli impegni a un dialogo più organico e capillare tra le istituzioni e i musulmani italiani, favorito da tavoli istituiti presso le Prefetture

//

origine straniera programmato e gestito in collaborazione con alcune università italiane.

Valore aggiunto di questa inedita esperienza è che l'aspetto formativo su temi giuridici e sociali si è intrecciato alla conoscenza reciproca tra ministri di diverse comunità di fede che, nel percorso, hanno avviato un vero e proprio dialogo interreligioso⁴.

4 Consorti Pierluigi (2018), *Religione, immigrazione e integrazione*, University Press, Pisa.

UNA POSSIBILE AGENDA

Definita la cornice, l'infrastruttura del sistema delle relazioni tra lo Stato italiano e l'Islam, diventa però urgente definire l'agenda del percorso che si intende avviare.

Vi sono almeno cinque punti che mi pare possano utilmente caratterizzarla:

1. Il **sostegno alle politiche di inclusione e di integrazione**. Su questo specifico tema, per anni si è lamentato che l'Italia non avesse un suo "modello", così come invece rivendicavano, ad esempio, Francia e Regno Unito. Anche alla luce di quanto abbiamo detto, ci sembra che questa affermazione, oggi, debba considerarsi superata dal momento che il sistema italiano dell'accoglienza ha definito una sua strategia che punta all'apprendimento linguistico, alla scolarizzazione, alla formazione e – come si è visto – al riconoscimento delle comunità di fede degli immigrati che quindi possono considerarsi vettori importanti per promuovere politiche di coesione.
2. Ulteriore punto di questa possibile agenda – forse una specificazione del precedente – riguarda le cosiddette **"seconde generazioni" di musulmani** che, come attestano vari studi, stanno facendo la loro strada. La cronaca violenta di fatti accaduti in altri Paesi Ue ci dice quanto il tema sia importante e decisivo e, proprio per questo, diventa importante riconoscere il loro ruolo nella società italiana. L'"eccezzionalizzazione" dei giovani musulmani comporta gravissimi rischi di ghettizzazione, emarginazione e chiusura identitaria complessivamente deleteri per la costruzione di una comunità nazionale coesa e unita attorno a valori fondamentali. Da qui l'esigenza di misure che, a partire dalla scuola e dall'università, favoriscano il pieno inserimento di soggetti che

decideranno il profilo dell'Islam italiano dei prossimi decenni.

3. Un **dialogo interreligioso che**, nel pieno rispetto della dimensione propriamente teologica, **si sviluppi anche sul piano civico**, come spazio di un reciproco riconoscimento e della costruzione di un'*agorà* civile caratterizzata dal pluralismo religioso. L'impegno delle comunità religiose – e tra queste quelle islamiche – in programmi per la legalità, il contrasto alla devianza, la riqualificazione del territorio sono esempi concreti di questo orientamento.
4. L'attivazione per **costruire quella "sicurezza integrata" (comprehensive security) indicata dall'Osce** in un suo recente documento intitolato "Libertà di religione o convinzione e sicurezza"⁵. Si traccia un approccio nuovo che delinea un modello securitario olistico, capace di salvaguardare i diritti di diversi *stakeholder* e che fa leva proprio sul ruolo delle comunità religiose che, più di altri, dispongono di sensori e antenne utili a intercettare tempestivamente radicalizzazioni e fondamentalismi di natura violenta e comunque in contrasto con l'ordinamento democratico.
5. Un convinto impegno a **sostegno dei diritti umani**. Abbiamo detto delle reti transnazionali in cui si riconoscono molti musulmani e che potrebbero diventare strumenti di pressione sui loro Paesi d'origine per affermare politiche proattive di tutela dei diritti fondamentali della persona. Il tema è all'evidenza delle cronache e costituisce anche un *test* utile a capire la fase dell'evoluzione da un Islam "in Italia" a un Islam finalmente "italiano", e cioè pienamente consapevole dei principi costituzionali che orientano il sistema politico italiano su questa materia.

5 cfr. Fattori Gabriele, *Libertà religiosa e sicurezza*, Pacini, 2021

Possiamo quindi concludere che negli ultimi anni le associazioni islamiche e le istituzioni italiane hanno avviato un percorso che ha prodotto dei frutti, sciolto empiricamente alcuni nodi, tracciato una strategia preliminare all'intesa.

Negli anni successivi al 2017, governi di diverso colore politico hanno proseguito lungo questa linea del "riconoscimento informale" che, se ha il suo pregio nel costituire una *best practice* utile a fluidificare i rapporti tra le istituzioni e le varie associazioni islamiche, incontra il suo limite nell'assenza di norme che riconoscano e tutelino quella che, anche in Italia, è la seconda comunità di fede per numero di aderenti.

Il rischio di questo *gap*, in conclusione, è che la "questione islamica", intesa come rispetto del diritto alla piena libertà religiosa per quasi due milioni di persone residenti in Italia, venga incanalata su una via "secondaria" e quindi extracostituzionale.

All'opposto, crescenti ragioni connesse al nuovo pluralismo religioso, che interessa l'Italia, suggeriscono al decisore politico un convinto impegno per un'intesa con l'Islam italiano che sancisca il quadro dei diritti e dei doveri nell'esercizio della propria libertà religiosa da parte di una così rilevante comunità di fede.

Dall'Europa in cui secondo il *Pew Forum* ormai risiedono circa 25 milioni di musulmani, almeno un milione e mezzo di buddhisti, di una quota analoga di induisti, un milione di *sikh* e alcuni milioni di pentecostali di origine africana o latinoamericana, il vento di un nuovo pluralismo religioso è arrivato anche in Italia, imponendo una revisione dell'etichetta – troppo generica e superficiale – di paese "cattolico" sia pure ad alta secolarizzazione.

La "questione islamica" si inserisce in questo quadro di ordine generale che, nel caso italiano, presenta l'anomalia giuridica e sociale di una esclusione dei musulmani dai meccanismi di

riconoscimento, che l'ordinamento italiano prevede per le confessioni religiose.

Negli ultimi 15 anni lo Stato ha cercato di sopperire a questa carenza normativa, evidentemente non casuale ma dettata da un pregiudizio di ordine politico, dando vita a esperienze istituzionali gestite direttamente dai suoi apparati (Ministro dell'Interno e altri) ma informali nella sostanza giuridica perché non hanno mai avuto ricadute legislative di rilievo. Questi processi, benché "extracostituzionali", hanno avuto una funzione importante nella definizione dei nodi critici nel rapporto tra la comunità islamica e l'ordinamento italiano e nell'apertura di tavoli di confronto locali che in qualche caso hanno consentito un'azione congiunta – istituzioni e comunità islamiche – per la realizzazione di programmi educativi, la promozione della convivenza e della coesione sociale.

La sfida che abbiamo di fronte è tesorerizzare il percorso fatto sin qui e trasformare le buone pratiche in una *policy* costituzionalmente fondata sul riconoscimento dei diritti e dei doveri dell'Islam italiano nei riguardi di se stesso e della comunità nazionale.

//

L'"eccezzionalizzazione" dei giovani musulmani comporta gravissimi rischi di ghettizzazione, emarginazione e chiusura identitaria

//

Biografie

STEFANO ALLIEVI

Professore ordinario di Sociologia all'Università di Padova e presidente del corso di laurea magistrale in Pluralismo culturale, mutamento sociale e migrazioni. È specializzato nello studio dei fenomeni migratori, in sociologia delle religioni (con particolare attenzione alla presenza dell'Islam in Europa), e in studi sul mutamento culturale e politico: temi su cui ha condotto ricerche a livello nazionale e internazionale, pubblicate in varie lingue europee, in arabo e in turco. È membro del Consiglio italiano sull'Islam del Ministero degli Interni e del Comitato speciale per il jihadismo e la prevenzione della radicalizzazione alla presidenza del Consiglio dei ministri nel 2016- 2017. Svolge anche un'intensa attività di divulgazione come conferenziere, editorialista, autore e performer. Fra i suoi libri: *Islam italiano* (Einaudi 2003), *La guerra delle moschee* (Marsilio Editori, 2010); *Tutto quello che non vi hanno mai detto sull'immigrazione* (con G. Dalla Zuanna, Editori Laterza, 2016); *Conversioni: verso un nuovo modo di credere? Europa, pluralismo, islam* (Guida Editori, 2017); *Il burkini come metafora. Conflitti simbolici sull'islam in Europa* (Castelvecchi, 2017); *Immigrazione. Cambiare tutto* (Editori Laterza, 2018); *5 cose che tutti dovremmo sapere sull'immigrazione (e una da fare)* (Editori Laterza, 2018); *La spirale del sottosviluppo* (Editori Laterza, 2020), *Torneremo a percorrere le strade del mondo. Breve saggio sulla mobilità umana* (UTET, 2021).

ANDREA BENZO

Nato a Genova il 27 luglio 1984. Laurea in scienze internazionali e diplomatiche nel 2008 presso l'Università di Genova. Nel 2012, presso l'Università di Macerata, consegue il dottorato di ricerca in Diritto canonico ed ecclesiastico. In seguito viene nominato Segretario di legazione in prova nella carriera diplomatica ad esame di concorso. All'Istituto Diplomatico della Dir. Gen. Risorse e Innovazione, corso di formazione professionale «Sidney Sonnino», 21 dicembre 2010-20 settembre 2011 (in applicazione alla Dir. Gen. Affari Politici e Sicurezza, Unità PESC/PSDC e Uff. II). Confermato in ruolo dal 21 settembre 2011 e nominato Segretario di legazione. Alla Dir. Gen. Affari Politici e Sicurezza, Unità PESC/PSDC, 21 settembre 2011. Secondo segretario commerciale a Riad, 2 gennaio 2013. Confermato nella stessa sede con funzioni di Primo segretario commerciale, 21 dicembre 2014. Primo segretario commerciale a Il Cairo, 24 ottobre 2016.

NIBRAS BREIGHECHE

È docente di lingue (arabo, italiano L2 e francese), traduttrice e interprete, mediatrice interculturale e islamologa. Dottoranda in Lingue, Letterature e Culture in Contatto presso l'Università degli Studi G. d'Annunzio, segue un corso di Perfezionamento in Didattica delle Lingue Moderne - Insegnamento delle lingue straniere presso l'Università Ca' Foscari di Venezia, dove ha conseguito la Laurea Magistrale in Lingue e Civiltà dell'Asia e dell'Africa mediterranea. Ha vinto un premio per la tesi migliore al *Master* in Studi sull'Islam d'Europa dell'Università degli Studi di Padova.

RAUL CARUSO

Professore di Economia Internazionale presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore e direttore di *Peace Economics, Peace Science and Public Policy*, rivista interdisciplinare incentrata sul tema dei conflitti, della pace e dello sviluppo. Direttore del CESPIC, Centro Europeo di Scienza della Pace, Integrazione e Cooperazione dell'Università Cattolica "Nostra Signora del Buon Consiglio", Tirana; di *Assobenefit* (Associazione nazionale delle Società Benefit); dal 2009 al 2019 direttore esecutivo del NEPS (*Network of European Peace Scientists*), la rete europea degli scienziati della pace. Responsabile dell'organizzazione della *Jan Tinbergen European Peace Science Conference*, responsabile italiano del capitolo di *Economists for Peace and Security*. Editorialista del quotidiano *Avvenire*.

SIRIN GHRIBI

Nasce in Italia da genitori tunisini. Laureata a marzo 2020 in Economia e Commercio, corso Economia e *Management* presso l'Università di Bologna sede di Forlì, attualmente iscritta al secondo anno del corso magistrale di Management dell'Economia Sociale dell'Università di Bologna. È attiva nel sociale, nella comunità tunisina ha fondato insieme ad altri ragazzi di seconda generazione un'associazione che si chiama Nuova Generazione tunisina. Da ottobre 2020 è stata eletta presidentessa dell'ANPI di Castel Bolognese, Ravenna.

LUKAS JOVANOVIĆ

Nasce in Croazia e consegue la laurea magistrale in Scienze delle religioni presso l'Università degli Studi di Padova. Prosegue poi con un *master* di specializzazione sull'immigrazione presso la Ca' Foscari *Challenge School* di Venezia. Nel 2019 è diventato tirocinante (*Blue book trainee*) presso il Comitato Economico e Sociale Europeo a Bruxelles, continuando a lavorare nel settore migratorio e umanitario per *European Asylum Support Office* (EASO) a Malta. Recentemente ha seguito il Servizio dei gesuiti per i rifugiati (JRS) in Bosnia ed Erzegovina. I suoi interessi personali spaziano dalle migrazioni, lavoro sui progetti, alla cooperazione internazionale.

MINOO MIRSHAHVALAD

Nasce in Iran. Attualmente dottoranda in Sociologia presso l'Università di Torino. In Italia ha collaborato con le riviste *Intersezioni*, *Jura Gentium*, *Storia e politica* e *Rivista di studi indo-mediterranei* con contributi su diritto islamico, storia delle dottrine politiche e scienze politiche. In persiano ha pubblicato saggi di filosofia, teatro politico e pedagogico. Ha tenuto conferenze sull'Islam e sulle questioni inerenti alla storia dell'Iran in collaborazione con il Centro studi laicità e l'associazione culturale Rodopis. Attualmente studia le comunità sciite presenti in Italia dal punto di vista sociologico.

ADNANE MOKRANI

Teologo musulmano, nel 2005 è diventato il primo insegnante musulmano in un'università pontificia. Insegna Islamistica e Relazioni Cristiano-Musulmane presso l'Università Gregoriana. Ha conseguito un dottorato di ricerca in Teologia islamica e studi religiosi comparati presso l'Università Ez-Zitouna di Tunisi e un altro in Studi interreligiosi ed ecumenici presso il Pontificio Istituto di Studi Arabi e Islamici (PISAI). Al Primo Forum cattolico-musulmano è stato uno dei membri della delegazione. È uno dei firmatari di *Una parola comune tra noi e voi* (*A Common Word Between Us and You*), lettera aperta inviata il 13 ottobre 2007 da centotrentotto *leader* religiosi e studiosi musulmani ai maggiori *leader* religiosi cristiani.

PAOLO NASO

Professore di Scienza Politica presso Sapienza Università di Roma, dove ha svolto l'incarico di coordinatore del *Master in Religioni e mediazione culturale*. Consulente di vari organismi istituzionali, ha coordinato il Consiglio per le relazioni con l'Islam, istituito presso il Ministero dell'Interno, e ha partecipato al comitato paritetico tra il Ministero dell'Istruzione, Ricerca e Università (MIUR) e l'associazione Biblia, per la promozione della cultura biblica nelle scuole. Per la Federazione delle chiese evangeliche in Italia coordina *Mediterranean Hope – Programma rifugiati e Migranti* e la Commissione Studi Dialogo Integrazione. Collabora con diversi Istituti di ricerca tra i quali il Centro Studi Confronti, la Fondazione Sangalli, l'Associazione Biblia, il Centro Studi Metodisti. È stato inoltre membro del Direttivo della Sezione di Sociologia della Religione dell'Associazione italiana di sociologia (AIS). Tra le sue opere: *Le religioni sono vie di pace. Falso!* (Laterza 2019); con M. Ambrosini e C. Paravati, *Il Dio dei Migranti* (Il Mulino 2019); *L'incognita post-secolare* (Guida 2015); *Pentecostali* (EMI 2013); *Come una città sulla collina. La tradizione puritana e il movimento per i diritti civili negli U.S.A.* (Claudiana 2008).

CLAUDIO PARAVATI

Dottore di ricerca in filosofia presso l'Università degli studi di Verona, ha lavorato in particolare su ermeneutica e fenomenologia. Dal 2014 direttore della Rivista e del Centro studi *Confronti*, occupandosi di religioni, politica e società dal punto di vista giornalistico e scientifico. Membro del comitato scientifico dell'annuale *Dossier Statistico Immigrazione* (Idos/Confronti), membro della Commissione per il dialogo interreligioso della Federazione delle chiese evangeliche in Italia. Già segretario nazionale della Federazione giovanile evangelica in Italia (FGEI), membro del Comitato permanente dell'Opera per le chiese evangeliche metodiste in Italia.

ROBERTA RICUCCI

Professoressa di Sociologia delle relazioni interetniche e di Sociologia dell'Islam presso il Dipartimento di Culture, Politica e Società dell'Università di Torino. È affiliata al *Center for the Study of Religion and Society* all'Università di Notre Dame (US), ricercatrice *senior* a FIERI e membro del *network of excellence IMISCOE*. Studiosa di migrazioni nell'area mediterranea, è *leader* di numerosi progetti nazionali e internazionali. Ha pubblicato in inglese e italiano su processi migratori, dinamiche di integrazione dei figli dell'immigrazione, percorsi di costruzione identitaria e religiosa. Fra le sue pubblicazioni: *Second generations on the move in Italy* (Lexington 2014); *The New Southern European Diaspora* (Lexington 2017).

SABIKA SHAH POVIA

Laureata in Giornalismo presso la *University of the Arts* di Londra. Si è specializzata negli anni principalmente in migrazione, integrazione e diritti umani, trattando anche estremismi politici e religiosi, l'Islam e il Pakistan. Parla fluentemente inglese, italiano, portoghese e le lingue urdu/hindi. Ha collaborato e collabora con diverse testate giornalistiche nazionali e internazionali tra cui: *The Post Internazionale*, *Corriere della Sera*, *La Repubblica*, *CNN International*, *Reuters*, *The News International* e *ANSA*. È promotrice della Carta di Roma e, dal settembre 2019, lavora al programma televisivo *Propaganda Live* in onda su *La7*.

SARA SILVESTRI

Professoressa di Politica internazionale presso la *City University of London* e *bye-fellow* del *St Edmund's College* all'Università di Cambridge. *Social scientist* le cui pubblicazioni e progetti di ricerca studiano in modo comparativo e interdisciplinare il ruolo della religione nelle relazioni internazionali, con particolare attenzione alle molteplici sfide concettuali e pratiche dell'Islam in Europa; al ruolo delle Chiese nella risposta ai recenti movimenti di popoli e alle ondate di rifugiati, alle iniziative di *public policy* riguardanti la *governance* della diversità religiosa. A Bruxelles si è anche occupata di dialogo interculturale presso il gabinetto del Presidente della Commissione Europea Prodi e ha diretto il programma sull'Islam in Europa presso lo *European Policy Centre*.

SUMERA TARIQ

Ha conseguito una laurea in Scienze orientali (BA) e in *Politics and Economics of the Middle East* (M.A.), entrambe presso l'Università di Marburg. Attualmente sta svolgendo la sua ricerca in storia, politica e religione dell'Asia meridionale (PhD) presso la *Royal Holloway*, Università di Londra. I suoi campi di ricerca includono storia, politica, economia e Islam.

