



diritto *Supplemento
alla rivista*

religioni

2
Quaderno monografico

Libertà religiosa ed eguaglianza.
Casi di discriminazione in Europa
e nel contesto internazionale

Diritto e Religioni
Quaderno Monografico 2
Supplemento Rivista, Anno XV, n. 1-2020

*Libertà religiosa ed eguaglianza.
Casi di discriminazione in Europa
e nel contesto internazionale*

Diritto e Religioni

Semestrale

Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttore
Maria d'Arienzo

Direttore Fondatore
Mario Tedeschi †

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Albisetti, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, R. Coppola, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, A. Fuccillo, M. Jasonni, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, G.B. Varnier, M. Ventura, A. Zanotti, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale

Diritto canonico

Diritti confessionali

Diritto ecclesiastico

Diritto vaticano

Sociologia delle religioni e teologia

Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci

A. Bettetini, G. Lo Castro

L. Caprara, M. d'Arienzo, V. Fronzoni,

A. Vincenzo

G.B. Varnier

M. Jasonni, G.B. Varnier

G. Dalla Torre

M. Pascali

R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa

Giurisprudenza e legislazione canonica

Giurisprudenza e legislazione civile

*Giurisprudenza e legislazione costituzionale
e comunitaria*

Giurisprudenza e legislazione internazionale

Giurisprudenza e legislazione penale

Giurisprudenza e legislazione tributaria

RESPONSABILI

G. Bianco, R. Rolli,

F. Balsamo, C. Gagliardi

M. Ferrante, P. Stefanì

L. Barbieri, Raffaele Santoro,

Roberta Santoro

G. Chiara, R. Pascali, C.M. Pettinato

S. Testa Bappenheim

V. Maiello

A. Guarino, F. Vecchi

Parte III

SETTORI

Lettere, recensioni, schede, segnalazioni bibliografiche

RESPONSABILI

M. D'Arienzo

COMITATO REDAZIONE QUADERNO MONOGRAFICO

F. Balsamo, C. Gagliardi, M. L. Lo Giacco

Direzione:

Cosenza 87100 – Luigi Pellegrini Editore
Via Camposano, 41 (ex via De Rada)
Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672
E-mail: info@pellegrinieditore.it

Napoli 80133- Piazza Municipio, 4
Tel. 081 5510187 – 80133 Napoli
E-mail: dirittoereligioni@libero.it

Redazione:

Cosenza 87100 – Via Camposano, 41
Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672
E-mail: info@pellegrinieditore.it

Napoli 80134 – Dipartimento di Giurisprudenza Università degli studi di Napoli Federico II
I Cattedra di diritto ecclesiastico
Via Porta di Massa, 32
Tel. 081 2534216/18

Abbonamento annuo 2 numeri:

per l'Italia, € 75,00

per l'estero, € 120,00

un fascicolo costa € 40,00

i fascicoli delle annate arretrate costano € 50,00

È possibile acquistare singoli articoli in formato pdf al costo di € 10,00 al seguente

link: www.pellegrinieditore.com/node/360

Per abbonarsi o per acquistare fascicoli arretrati rivolgersi a:

Luigi Pellegrini Editore

Via De Rada, 67/c – 87100 Cosenza

Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672

E-mail: info@pellegrinieditore.it

Gli abbonamenti possono essere sottoscritti tramite:

– versamento su conto corrente postale n. 11747870

– bonifico bancario Iban IT 88R010308880000000381403 Monte dei Paschi di Siena

– assegno bancario non trasferibile intestato a Luigi Pellegrini Editore.

– carta di credito sul sito www.pellegrinieditore.com/node/361

Gli abbonamenti decorrono dal gennaio di ciascun anno. Chi si abbona durante l'anno riceve i numeri arretrati. Gli abbonamenti non disdetti entro il 31 dicembre si intendono rinnovati per l'anno successivo. Decorso tale termine, si spediscono solo contro rimessa dell'importo.

Per cambio di indirizzo allegare alla comunicazione la targhetta-indirizzo dell'ultimo numero ricevuto.

Tutti i diritti di riproduzione e traduzione sono riservati.

La collaborazione è aperta a tutti gli studiosi, ma la Direzione si riserva a suo insindacabile giudizio la pubblicazione degli articoli inviati.

Gli autori degli articoli ammessi alla pubblicazione, non avranno diritto a compenso per la collaborazione. Possono ordinare estratti a pagamento.

Manoscritti e fotografie, anche se non pubblicati, non saranno restituiti.

Per ulteriori informazioni si consulti il link: <https://dirittoereligioni-it.webnode.it/>

Autorizzazione presso il Tribunale di Cosenza.

Iscrizione R.O.C. N. 316 del 29/08/01

ISSN 1970-5301

Libertà religiosa ed eguaglianza nella Dichiarazione di Marrakech e nella Carta della Nuova Alleanza per le Virtù

Religious freedom and equality in The Marrakech Declaration and The Charter of the New Alliance of Virtues

FRANCESCO SORVILLO

ABSTRACT

Religious freedom and equality are concepts with which the Muslim world has always been confronted. However, assuming them as fundamental rights of each human being presupposes the selection of juridical instruments aimed at promoting their operation also in legal systems based on traditions and cultures different from those of the West. From this point of view, the Marrakech Declaration and the Charter of the New Alliance of Virtues have been the forerunners of a reflection aimed at bringing the themes of fundamental principles and freedoms back to the center of inter-religious (and political) dialogue of the Islamic countries. In this perspective, the two Charters are bound to become a creative model of a new global citizenship and a support for the governance in the field of equality and religious freedom for entire regional areas.

KEY WORDS

Religious freedom – Interfaith dialogue – Marrakech Declaration

RIASSUNTO

Libertà religiosa ed eguaglianza sono concetti con i quali il mondo musulmano si è confrontato da sempre. Assumerli come diritti fondamentali dell'uomo, tuttavia, presuppone la selezione di strumenti giuridici volti a promuoverne l'operatività anche in ordinamenti fondati su tradizioni e culture diverse da quelle occidentali. La Dichiarazione di Marrakech e la Carta della Nuova Alleanza per le Virtù da questo punto di vista hanno fatto da apripista a una riflessione volta a ricondurre i temi dei principi e delle libertà fondamentali al centro del dialogo interreligioso (e politico) dei Paesi islamici. In tale prospettiva le due Carte sono destinate a diventare un modello creativo di una nuova cittadinanza globale e un supporto alla governance in materia di eguaglianza e libertà religiosa per intere aree regionali.

PAROLE CHIAVE

Libertà religiosa – Dialogo interreligioso – Dichiarazione di Marrakech.

SOMMARIO: 1. Libertà religiosa ed eguaglianza tra nuovi scenari geopolitici e Carte interreligiose del mondo arabo – 2. Dialogo interreligioso e promozione delle libertà – 3. La “stagione delle Dichiarazioni”: dal Messaggio di Amman alla Carta della Nuova Alleanza per le Virtù – 4. Libertà religiosa ed eguaglianza nella Dichiarazione di Marrakech e nella Carta della Nuova Alleanza per le Virtù: profili critici ed elementi di novità

Libertà religiosa ed eguaglianza tra nuovi scenari geopolitici e Carte interreligiose del mondo arabo

Libertà religiosa ed eguaglianza sono temi con i quali il mondo musulmano si è confrontato da sempre. Un’indagine loro dedicata, seppure nell’orizzonte circoscritto della Dichiarazione di Marrakech e della Carta della Nuova Alleanza per le Virtù non è tuttavia semplice. Sotto il profilo metodologico libertà religiosa ed eguaglianza appartengono ad aree semantiche intessute dalla storia a cavallo tra diritto, religioni e culture¹ spesso diverse tra loro². Tale circostanza complica l’indagine, soprattutto se si volge lo sguardo a ordinamenti a maggioranza musulmana e ancor più se si valuta il contesto politico che Medio Oriente e Nord Africa (MENA) presentano attualmente³. Sotto quest’ultimo profilo gli analisti di geopolitica hanno osservato che «la progressiva erosione e decomposizione delle frontiere che erano state tracciate con gli accordi di Sykes-Picot del 1916⁴ ha rapidamente trasformato la mappa

¹ In merito cfr. ANTONIO FUCCILLO, *Diritto, Religioni, Culture. Il fattore religioso nell’esperienza giuridica*, III ed., Giappichelli, Torino, 2019.

² Su tali profili si era interrogata la dottrina risalente con riflessioni ancora oggi estremamente attuali. Per un esemplificativo rinvio cfr. MARIO TEDESCHI, *Cultura islamica e integrazione europea*, in *Diritto e Religioni*, 1-2, 2006, pp. 227-238, mentre per ciò che concerne i precedenti storici, dello stesso A. il contributo *Cristianesimo e Islamismo. Presupposti storico-giuridici*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I, 1995, p. 928 ss.

³ A tal proposito va ricordato che l’Islam non è una realtà monolitica. All’unità ideale della Rivelazione si contrappone la pluralità di interpretazioni dell’Islam legata a contesti territoriali e storico-culturali. L’universo islamico si presenta dunque multifaccettato. Circostanza che induce a precisare che nel presente articolo la locuzione Islam è svincolata dalla specificità delle singole realtà nazionali e legata all’area regionale del MENA, in virtù del fatto che il *Forum for Promoting Peace in Muslim Societies* opera prevalentemente in questo spazio regionale.

⁴ Gli Accordi di Sykes-Picot, noti anche come Accordi sull’Asia minore, erano un’intesa stipulata nel 1916 fra l’Inghilterra (rappresentata da M. Sykes) e la Francia (rappresentata da F. Georges-Picot),

del Medio Oriente. Oggi, invece, a fronte del caos in Siria e in Iraq e del confronto regionale tra Iran da una parte e Arabia Saudita e Monarchie del Golfo dall'altra, si assiste all'ascesa di *non state actors* e di gruppi terroristici⁵, le

con l'assenso della Russia zarista, per decidere le rispettive sfere d'influenza e di controllo in Medio Oriente, dopo il crollo (che era ritenuto imminente) dell'impero ottomano. All'Inghilterra fu riconosciuto il controllo di un'area comprendente l'attuale Giordania e l'Iraq meridionale, con l'accesso al mare attraverso il porto di Haifa, mentre la Francia avrebbe avuto la regione siriano-libanese, l'Anatolia sudorientale e l'Iraq settentrionale, e la Russia Costantinopoli con gli stretti e l'Armenia ottomana. Il resto della Palestina, invece, sarebbe stato sotto il controllo internazionale. L'intesa, che smentiva l'Accordo Husain-McMahon del 1915, fu poi parzialmente modificata dai trattati del primo dopoguerra. Così riporta il Dizionario di Storia *on-line* dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana Treccani all'url: https://www.treccani.it/enciclopedia/accordo-sykes-picot_%28Dizionario-di-Storia%29/; ed anche DAVID FROMKIN, *A Peace to end all peace: the fall of the Ottoman empire and the creation of the modern Middle East*, Owl, New York, 1989, pp. 286-288.

⁵ A seguito degli attentati terroristici dell'11 settembre 2001 il Consiglio dell'UE in attuazione della risoluzione 1373 (2001) adottata dal Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite, ha iniziato a redigere (con aggiornamento semestrale) il c.d. "Elenco UE delle persone, dei gruppi e delle entità soggette a misure restrittive destinate a combattere il terrorismo", nonché a imporre misure restrittive in base alla posizione comune 2001/931/PESC del Consiglio e al regolamento del Consiglio (CE) n. 2580/2001. Alle persone, ai gruppi e alle entità presenti nell'elenco si applicano, infatti, il congelamento dei capitali e delle altre risorse finanziarie detenute nell'UE e anche misure rafforzate di cooperazione di polizia giudiziaria in materia penale. Attualmente risultano inseriti nell'elenco i seguenti gruppi e/o entità (aggiornamento dell'8 agosto 2019): 1. «Organizzazione Abu Nidal» – «ANO» (*alias* «Consiglio rivoluzionario Fatah», *alias* «Brigate rivoluzionarie arabe», *alias* «Settembre nero», *alias* «Organizzazione rivoluzionaria dei musulmani socialisti»); 2. «Brigata dei martiri di Al-Aqsa»; 3. «Al-Aqsa e. V.»; 4. «Babbar Khalsa»; 5. «Partito comunista delle Filippine», incluso «New People's Army» – «NPA» («Nuovo esercito popolare»), Filippine; 6. «Direzione della sicurezza interna del ministero iraniano dell'intelligence e della sicurezza»; 7. «Gama'a al-Islamiyya» (*alias* «Al-Gama'a al-Islamiyya») («Islamic Group» – «IG»); 8. «İslami Büyük Doğu Akıncılar Cephesi» – «İBDA-C» («Fronte islamico dei combattenti del grande oriente»); 9. « Hamas », incluso « Hamas-Izz al-Din al-Qassem »; 10. Ala militare di Hezbollah (« Hizballah Military Wing ») [*alias* « Hizballah Military Wing », *alias* « Hizbullah Military Wing », *alias* « Hizballah Military Wing », *alias* « Hizballah Military Wing », *alias* « Hizbullah Military Wing », *alias* « Hizbu'llah Military Wing », *alias* « Hizb Allah Military Wing », *alias* « Consiglio della Jihad » (e tutte le unità che dipendono da essa, compresa l'Organizzazione per la sicurezza esterna)]; 11. « Hizbul Mujahideen » – « HM »; 12. « Khalistan Zindabad Force » – « KZF »; 13. « Partito dei lavoratori del Kurdistan » – « PKK » (*alias* « KADEK », *alias* « KONGRA-GEL »); 14. « Tigri per la liberazione della patria Tamil » – « LTTE »; 15. « Ejército de Liberación Nacional » (« Esercito di Liberazione Nazionale »); 16. « Jihad islamica palestinese » – « PIJ »; 17. « Fronte popolare di liberazione della Palestina » – « PFLP »; 18. « Fronte popolare di liberazione della Palestina – Comando generale » (*alias* « Comando generale del PFLP »); 19. « Devrimci Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi » – « DHKP/C » [*alias* « Devrimci Sol » (« Sinistra rivoluzionaria »), *alias* « Dev Sol » (« Esercito/Fronte/Partito rivoluzionario popolare di liberazione »)]; 20. « Sendero Luminoso » – « SL » (« Sentiero luminoso »); 21. « Teyrbazen Azadiya Kurdistan » – « TAK » [*alias* « Kurdistan Freedom Falcons », *alias* « Falchi per la libertà del Kurdistan » (« Kurdistan Freedom Hawks »)]. Sempre in relazione alla lista, va poi ulteriormente precisato che le posizioni di Al Qaeda e dell'ISIL/ISIS/Da'esh devono essere mantenute distinte (infatti non vi compaiono) poiché l'UE in attuazione delle risoluzioni 1267 (1999), 1989 (2011) e 2253 (2015) del Consiglio di sicurezza dell'ONU applica rispetto a queste ultime e alle persone ed entità ad esse associate o che le sostengono un autonomo regime sanzionatorio. Per quanto riguarda, invece, la normativa italiana il decreto legge 18 febbraio 2015, n. 7 poi convertito con legge 17 aprile 2015, n. 43, con il quale sono state previste nuove fattispecie criminose e sono state sanate le lacune del decreto legge 27 luglio 2005, n. 144, recante "Misure urgenti per il contrasto del terrorismo internazionale",

cui capacità militari hanno reso possibile il controllo e l'amministrazione di interi territori⁶»⁷.

Tali avvenimenti si collocano sullo sfondo della storia dell'islam moderno come un a priori epistemologico, costituendo una chiave di lettura delle questioni che gli Stati musulmani sono chiamati attualmente ad affrontare. Anche i cultori delle scienze politiche annettono gli eventi appena segnalati tra i fattori d'instabilità dello scacchiere mediorientale mentre quelli del diritto, dal canto loro, li annoverano tra i processi che ostacolano l'operatività di principi cardinali per gli ordinamenti giuridici come eguaglianza e diritto di libertà religiosa.

Tornando a concentrare l'attenzione su questi ultimi va preliminarmente ricordata l'importante funzione di *diritti sentinella*⁸ che essi assolvono in contesti di fragilità delle istituzioni democratiche, giacché la loro sistematica negazione è un segnale della deriva autocratica che spesso anticipa la trasfor-

convertito con legge n. 155/2005 (si pensi, ad esempio, alle asimmetrie del decreto che aveva previsto sanzioni per l'addestratore e l'addestrato (art. 270 *quinquies*, c.p.), per l'arruolatore (art. 270 *quater*, c.p.) ma non per l'arruolato in formazioni terroristiche), ha rappresentato uno sforzo rilevante per adeguare la normativa antiterroristica italiana alla fluidità del fenomeno terroristico, con un chiaro orientamento verso la prevenzione. Sotto quest'ultimo profilo la riforma non si limita ad introdurre solo nuove figure di reato (la punibilità dei reclutati – art. 270 *quater*, secondo comma, c.p.; le sanzioni per l'organizzazione di trasferimenti per finalità di terrorismo – art. 270 *quater*, comma uno, c.p.; l'illiceità penale dell'auto-addestramento – art. 270 *quinquies*, c.p.), ma punta alla complessiva armonizzazione, in un'ottica di modernizzazione e adeguamento che tenga conto non solo delle diverse forme che il terrorismo jihadista può assumere, ma anche delle diverse realtà istituzionali che sono chiamate a fronteggiarlo. Su tali profili cfr. l'Inserito di Polizia Moderna di ottobre 2016 (mensile ufficiale della Polizia di Stato) dal titolo *La normativa antiterrorismo. Nuove figure di reato e armonizzazione della legislazione* alla pagina https://poliziamoderna.poliziadistato.it/statics/36/inserito_10-16.pdf; mentre per la versione integrale del citato elenco UE, si rinvia alla consultazione della pagina web: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/it/TXT/HTML/?uri=CELEX:32019D1341&from=en>. Infine, per ciò che concerne la normativa antiterrorismo europea ulteriori approfondimenti sono presenti all'url: <https://www.consilium.europa.eu/it/policies/fight-against-terrorism/>.

⁶ È stato calcolato che i territori controllati da Daesh hanno raggiunto la massima estensione territoriale nell'anno 2015, allorché tenendo conto delle dovute approssimazioni l'estensione dello Stato islamico oscillava tra i 200.000 ed i 250.000 chilometri quadrati, con una popolazione tra i 7 e i 10 milioni di abitanti. In proposito si veda la breve analisi di STEFANIA AZZOLINA, *Lo Stato islamico: struttura, obiettivi, economia*, sul portale del CeSI (Centro Studi Internazionali), all'indirizzo <https://cesi-italia.org/490/lo-stato-islamico-struttura-obiettivi-economia>.

⁷ Cfr. MATTEO BRESSAN, *I nuovi equilibri in Medio Oriente*, in GNOSIS – Rivista Italiana di Intelligence, 1, 2017, pp. 83-89, nel quale l'A. sottolinea che a quelli indicati si sovrappongono anche ulteriori elementi quali: una politica estera ondivaga degli Stati Uniti nel quadrante mediorientale (prima di progressivo disimpegno – amministrazioni Bush e Obama – e oggi, sembrerebbe, timidamente interventista – amministrazione Trump) e un rinnovato attivismo militare e diplomatico della Russia di Putin e della Turchia di Erdogan, altri importanti player regionali. Mie, invece, le citazioni bibliografiche all'interno del virgolettato.

⁸ Tra i c.d. *diritti sentinella* vanno certamente annoverati anche la libertà di parola e il diritto di espressione che sono le fondamenta su cui poggiano i moderni sistemi democratici.

mazione di sistemi democratici in regimi totalitari.

Indugiando ancora su profili generali che coinvolgono i diritti di libertà in commento, va evidenziato che le persecuzioni religiose fondate sulla loro negazione hanno scatenato in molte parti del mondo veri e propri esodi di persone⁹. La causa di questi spostamenti è così entrata a far parte della tassonomia delle migrazioni le quali sono classificate come migrazioni belliche, economiche, climatico-ambientali e, non ultime, etnico-religiose¹⁰. Non vi sono, pertanto, dubbi sull'importante ruolo che eguaglianza e libertà religiosa giocano negli ordinamenti giuridici moderni.

A tal proposito, è opportuno accennare anche ai problemi che connettono i diritti fondamentali in esame al tormentato rapporto con la modernità che gli ordinamenti islamici affrontano da anni. Si tratta di problemi ampiamente inquadrati dalla dottrina¹¹ e tratteggiati in un saggio di Khaled Fouad Allam dal titolo "*Islam e Occidente. La questione della modernità nel mondo islamico*"¹², ancora estremamente attuale.

Nel saggio l'Autore sottolinea che «il mondo musulmano scoprendo l'Occidente come in uno specchio ha scoperto sé stesso, la sua identità e la sua fragilità», e per tale motivo ancora oggi «la questione dell'Occidente è al centro dei problemi del mondo islamico sia sul piano individuale che collettivo». Di qui le proteste e la crescente domanda di eguaglianza, libertà (anche religiosa) e democrazia partecipativa¹³ che ha infiammato le piazze del mondo arabo e

⁹ Si pensi, ad esempio, alla vicenda dei cristiani copti in Turchia o dei cattolici in Iraq per quanto concerne i Paesi a maggioranza musulmana, oppure al paradigmatico caso dei Rohingya in Myanmar per ciò che concerne i Paesi a maggioranza non musulmana. Su tali aspetti e più in generale sulla situazione della libertà religiosa nel mondo il rinvio è ai numerosi report prodotti annualmente da istituzioni o organizzazioni indipendenti presenti in vari Paesi, mentre qui il rinvio esemplificativo è all'*Annual Report dell'United States Commission on International Religious Freedom* (USCRIF) ed alla XIV edizione del report sulla libertà religiosa nel mondo di ACS Onlus (Aiuto alla Chiesa che Soffre) e lo studio integrativo di quest'ultimo dal titolo *Persecuted and Forgotten?* che si occupa specificamente della persecuzione dei cristiani in tutto il mondo. Tutti rispettivamente consultabili ai seguenti indirizzi <https://www.uscirf.gov/reports-briefs/annual-report/2019-annual-report> e <https://acs-italia.org/rapportotr/>.

¹⁰ Su questo aspetto sia consentito il rinvio a FRANCESCO SORVILLO, LUDOVICA DECIMO, *Fedeli che migrano: il volto interculturale degli esodi contemporanei*, in SALVATORE D'ACUNTO, AMBROGIO DE SIANO, VALERIA NUZZO (a cura di), *In cammino tra aspettative e diritti. Fenomenologia dei flussi migratori e condizione giuridica dello straniero*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2017, in part. il par. 1, dal titolo "*Migranti per fede*" e "*Fede dei migranti*": *l'impronta delle religioni sugli esodi contemporanei*, pp. 519-525.

¹¹ Per alcuni approfondimenti giuridici cfr. VALENTINA MARIA DONINI, DEBORAH SCOLART, *La shari'a e il mondo contemporaneo*, Carocci, Roma, 2015, pp. 1-359.

¹² Cfr. la raccolta di saggi nel volume di KHALED FOUAD ALLAM, *L'Islam spiegato ai leghisti*, Edizioni Piemme, Milano, 2011, pp. 79-95, del quale il citato contributo è parte.

¹³ Spesso acuite dalla piaga della corruzione che affligge molti paesi islamici. Per il settore

i distretti sociali che lo compongono ponendoli di fronte ad una scelta¹⁴. In merito ad essa Fouad Allam sostiene che si è creata una vera e propria frattura nel mondo musulmano con la conseguenza che una parte di esso non riuscendo ad elaborare una sintesi accettabile nel confronto tra culture ha finito per rigettare integralmente la civiltà occidentale, che è stata marchiata come una società corrotta e decadente. In estrema sintesi, in una società di miscredenti. La cultura autoctona, al contrario, è stata sublimata in una tradizione finalizzata a un'ideologia di lotta e a un uso politico della religione. Tutto ciò, secondo l'Autore, ha condotto all'attentato delle *Twin Towers* del 2011, che simbolicamente rappresenta il culmine dell'incomunicabilità fra una parte dell'islam e l'Occidente¹⁵.

A tale ultimo proposito, tuttavia, è opportuno chiarire che anche nella parte di islam che affronta in maniera così oppositiva il confronto con l'Occidente i contorni non sono poi netti. In merito, ad esempio, è stato osservato che «non è affatto vero che il fenomeno della cosiddetta “secolarizzazione” – ritenuto il *proprium* dell'Occidente europeo nel ventesimo secolo – non abbia altrettanto interessato le aree del mondo a maggioranza islamica: anzi – nell'opinione di diversi studiosi – lo stesso Islàm radicale sarebbe un fenomeno di secolarizzazione»¹⁶. E può esserlo, a mio avviso, nel senso chiarito da Barbara De Poli che in una intervista rilasciata il 22 gennaio 2007 a David Bibi per Radio Radicale¹⁷ rileva che il rapporto tra islam e Occidente è condizionato dal passato recente del mondo musulmano. E precisamente dalla storia coloniale¹⁸

d'impresa tale fenomeno è stato ben evidenziato nei contributi di MOHAMMED A. 'ARAFÀ, *Corporate Social Responsibility and the fight against corruption. The concept of CSR in Egypt after the 2011 revolution*, in FRANK EMMERT, *Corporate Social Responsibility in comparative perspective*, Council on International Law and Politics, Chicago, 2014, pp. 185-225, e Id., *Battling corruption within a Corporate Social Responsibility strategy*, in *Indiana International and Comparative Law Review's (II&CLR)*, vol. 21, n. 3, 2011, pp. 397-418.

¹⁴ KAMRAN BOKHARI, FARID SENZAI, *Political Islam in the Age of Democratization*, Palgrave Macmillan, New York, 2013.

¹⁵ KHALED FOUAD ALLAM, *L'Islam spiegato ai leghisti* cit., p. 95. Sulla stessa tematica si veda anche MASSIMO CAMPANINI, *Dall'ammirazione al rifiuto. L'idea di Europa (e di Occidente) nel mondo arabo-islamico dall'Ottocento a oggi*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 2020, pp. 1-21.

¹⁶ Il passo e il successivo riferimento bibliografico a Barbara De Poli sono tratti da PAOLO SASSI, *Musulmani d'Italia, unitevi? Islàm e democrazia pluralista nell'esperienza recente*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.staoechiese.it), febbraio 2008, pp. 6-7. Per ciò che concerne invece il dibattito su secolarizzazione e laicità nell'Islam si rinvia al fascicolo di *Etudes Arabes*, Dossier n. 91-92, del Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica, 1996/2 -1997/1.

¹⁷ L'intervista radiofonica può essere ascoltata integralmente al sito <https://www.radioradicale.it/scheda/229113/intervista-a-barbara-de-poli-sul-suo-libro-i-musulmani-nel-terzo-millennio-laicita-e>.

¹⁸ Per alcuni profili giuridici della storia coloniale italiana a partire dall'esperienza professionale e scientifica di Arnaldo Bertola in Libia, a Rodi e in Somalia cfr. GIANCARLO ANELLO, *Un diritto per Altri-Noi Trasfigurazioni coloniali e traduzione interculturale nell'esperienza giuridica italiana*, in

e dunque dalla penetrazione dei paesi occidentali nella penisola arabica e nel Nord Africa tra la fine dell'Ottocento e i primi del Novecento – molto più del retaggio culturale e della tradizione islamica stessa. In proposito la De Poli spiega che «quelli che il politologo Olivier Roy chiama “i nuovi intellettuali dell'Islam” [...] hanno spesso una formazione di tipo moderno e una debole conoscenza teologica; non formulano le loro dottrine partendo dalla cultura religiosa tradizionale, ma dalla cultura politica contemporanea in cui iniettano i valori islamici (o rivendicati come tali) che permettono di mobilitare le masse»¹⁹. Si tratta, in buona sostanza, di una forma di “riduzionismo culturale” denunciata ancora una volta da Fouad Allam il quale in relazione all'Islam contemporaneo parla di *un islam senza memoria*²⁰, ovvero di un mondo dove «si fa a meno della storia della civiltà islamica», e nel quale «l'Islam è ridotto a una specie di “codice della strada”, di codice comportamentale o penale». Sostiene, infatti, l'Autore che si è assistito nel tempo a un fenomeno di «rimozione da parte della cultura islamica contemporanea, che non riesce a riappropriarsi dei filosofi e dei poeti che nei secoli passati hanno elaborato un pensiero innovativo, a causa della forte presenza dell'integralismo islamico che ha sostituito la cultura con il diritto e il rito, e per l'assenza di autentiche democrazie». Evidenzia inoltre Allam che «La rimozione è in atto anche nella cultura europea che, considerando il mondo islamico come un mondo totalmente estraneo al proprio, non conosce o misconosce la reale portata di autori dimenticati» che invece hanno partecipato in maniera determinante alla crescita culturale dell'antico continente²¹.

Tali osservazioni, ampiamente condivisibili, trovano riscontro nell'uso politico della religione in molti Paesi musulmani, ma anche nella circostanza che in Europa l'islamofobia è ancora diffusa²² e, anzi, è spesso politicamente stru-

CALUMET – *Intercultural Law and Humanities Review* (www.calumet-review.it), giugno 2017, pp. 1-25.

¹⁹ Cfr. BARBARA DE POLI, *I musulmani nel terzo millennio. Laicità e secolarizzazione nel mondo islamico*, Carocci, Roma, 2007, p. 53 ss. Per maggiori chiarimenti su “i nuovi intellettuali dell'Islam” cfr. OLIVIER ROY, *Islam alla sfida della laicità. Dalla Francia una guida magistrale contro le isterie xenofobe*, Marsilio, Venezia, 2008.

²⁰ KHALED FOUAD ALLAM, *Un Islam senza memoria. L'oblio dell'umanesimo e la mia battaglia*, sempre nel volume *L'Islam spiegato ai leghisti* cit., in part. pp. 70-78.

²¹ Su tale contributo si veda, ad esempio, FRANCESCO BARONE, *Islam in Sicilia nel XII e XIII secolo: ortoprassi, scienze religiose e tasawwuf*, nel numero monografico di *Incontri Mediterranei* dal titolo *L'Islam in Europa tra passato e futuro* a cura di SAVERIO DI BELLA, DARIO TOMASSELLO, n. 2, 2002, p. 104 ss., oppure il noto volume di MARIO TEDESCHI, *Cristiani, ebrei e musulmani nel basso medioevo spagnolo*, Giappichelli, Torino, 1996.

²² Nella primavera 2016 i ricercatori del PEW Research Center hanno svolto un'indagine in 10 Paesi europei interpellando un campione di residenti su come considerano i musulmani: se in modo favorevole o sfavorevole. L'indagine ha chiarito che le percezioni variano da una nazione all'altra. La maggioranza del campione in Ungheria (72%), Italia (69%), Polonia (66%), Grecia (65%) e Spagna

mentalizzata da partiti nazional-populisti attivi sia in Italia che nel contesto europeo²³. Sotto quest'ultimo profilo la politica di alcuni Stati del c.d. *Western World* sembra addirittura dirigersi pericolosamente nel senso di ostacolare l'esercizio della libertà religiosa per i musulmani²⁴, a volte dimenticandosi delle grandi battaglie di civiltà condotte in occidente per la libertà di religione e di credo, e che l'islam è una grande religione con oltre un miliardo di fedeli che non può essere ostaggio di pochi fanatici estremisti²⁵. Si pone, quindi, come accennato, un rilevante problema di effettiva tutela di eguaglianza e libertà religiosa che taglia trasversalmente il mondo occidentale prima ancora di quello islamico.

In questo scenario così magmatico anche le religioni restano coinvolte. Ma si può osservare come i confini tra le religioni di fronte alle sfide moderne diventano sempre più sottili. In tale prospettiva anch'esse divengono strumenti della geopolitica poiché attraverso la diplomazia del dialogo possono sostenere la condivisione di valori comuni, la reciproca tolleranza, la condivisione del valore delle differenze, la cooperazione a beneficio della persona umana.

(50%) dice di vedere i musulmani in modo sfavorevole, mentre gli atteggiamenti negativi nei confronti dei musulmani sono molto meno comuni in Francia (29%), Germania (29%), Regno Unito (28%) e altrove nell'Europa settentrionale e occidentale. I ricercatori, inoltre, hanno chiarito che le persone che si collocano a destra della scala ideologica sono molto più propense a vedere i musulmani in modo negativo rispetto a quelli di sinistra. In merito si veda il *report* di RICHARD WIKE, BRUCE STOKES, KATIE SIMMONS dal titolo "Europeans Fear Wave of Refugees Will Mean More Terrorism, Fewer Jobs" all'url: <https://www.politico.eu/wp-content/uploads/2016/07/Pew-Research-Center-EU-Refugees-and-National-Identity-Report-EMBARGOED-UNTIL-1800EDT-2200GMT-July-11-2016.pdf>. Su intolleranza e paura dell'Islam, invece, cfr. MARTHA C. NUSSBAUM, *La nuova intolleranza. Superare la paura dell'Islam e vivere in una società più libera*, Il Saggiatore, Milano, 2012, p. 35 ss., mentre su profili attinenti ma incentrati su una breve analisi a cavallo di islamofobia, arte musicale e diritto si veda FRANCESCO SORVILLO, *Parigi, l'arte musicale e il diritto*, in *CALUMET – Intercultural Law and Humanities Review* (www.calumet-review.it), maggio 2016, pp. 1-14.

²³ A proposito dei partiti populistici e del loro nesso con la religione cfr. NICOLA COLAIANNI, *Populismo, religioni, diritto*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 34, 2019.

²⁴ Su tale profilo sono numerose le questioni aperte, oggetto di pronunce di Corti nazionali ed europee. Per ciò che concerne l'Italia si pensi, ad esempio, alla sentenza della Corte costituzionale n. 254 del 2019 in materia di edilizia di culto. Per approfondimenti sul tema, esemplificativamente, cfr. M. BOMBARDIERI, *Moschee d'Italia. Il diritto al luogo di culto. Il dibattito sociale e politico*, EMI, Bologna, 2011; PAOLO CAVANA, *Libertà di religione e spazi per il culto tra consolidate tutele e nuove comunità religiose*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 20, 2019; NATASCIA MARCHEL, *La Corte costituzionale sugli edifici di culto tra limiti alla libertà religiosa e interventi positivi*, *ivi*, n. 5, 2020; GERMANA CAROBENE, *La cosiddetta normativa "anti moschee" tra politiche di governance e tutela della libertà di culto*, *ivi*, n. 4, 2020.

²⁵ Per alcune riflessioni tese a superare l'oceano di disinformazione sull'Islam e a tracciare un quadro economico, giuridico, filosofico e culturale che mette in evidenza i punti comuni alle diverse culture del Mediterraneo cfr. FRANCESCA MARIA CORRAO, LUCIANO VIOLANTE (a cura di), *L'Islam non è terrorismo*, il Mulino, Bologna, 2018.

Si tratta di quanto avvenuto con la “visione” di Abu Dhabi, e cioè del processo incoraggiato dal *Forum for Promoting Peace in Muslim Societies*²⁶ culminato con la sottoscrizione della Carta della Nuova Alleanza per le Virtù nel dicembre 2019.

Attraverso la Carta i sottoscrittori ribadiscono di voler seguire la via del dialogo per approdare ad un nuovo umanesimo, inteso come valore insopprimibile della persona umana e come ricerca di una vera pace basata sulla libertà, sulla giustizia e sulla fraternità tra i popoli²⁷. In tale prospettiva la Carta è destinata a diventare un modello creativo di una nuova cittadinanza globale e un supporto alla *governance* degli odierni consessi *regionali*²⁸ anche per ciò che concerne eguaglianza e libertà religiosa. Temi che come detto pocanzi sono tra i più delicati da affrontare, soprattutto in paesi a maggioranza musulmana.

Dialogo interreligioso e promozione delle libertà

Assumere eguaglianza e libertà religiosa come diritti fondamentali della persona umana presuppone l'esistenza di strumenti giuridici atti a promuovere l'operatività anche in consessi fondati su tradizioni e culture diverse da quelle occidentali. Per tutti gli ordinamenti giuridici è infatti valida la regola secondo la quale un diritto solo proclamato, ma non realizzato, non è un vero diritto. È necessario, pertanto, che anche il mondo musulmano crei le condizioni tecnico-giuridiche affinché ciò che viene o deve essere garantito all'islam nei paesi dell'ovest venga assicurato anche ai non musulmani nei sistemi giuridici di quei paesi.

In molti Stati islamici l'esigenza (più o meno marcata) di riconoscere la *Šarī'a* come fonte del diritto nelle Carte costituzionali innesca un contrasto incarnato nella proclamazione talvolta solo formale di libertà, o anche nell'enunciazione di principi formulati a prescindere dalla possibilità che essi possano poi operare in maniera compiuta sul piano pratico²⁹. Circostanza quest'ultima

²⁶ Il *Forum for Promoting Peace in Muslim Societies* è una organizzazione non-profit che opera sia a livello internazionale che regionale. Fondata nel 2014 da Shaykh Abdullah Bin Bayyah ha come principale *mission* la promozione della pace e della giustizia nel mondo musulmano e l'impulso del dialogo interreligioso e interculturale tra le fedi della famiglia abramitica.

²⁷ Così si legge in GAETANO DAMMACCO, *Il diritto alla pace e la diplomazia del dialogo*, in MARIA D'ARIENZO (a cura di), *Il diritto come “scienza di mezzo”*. Studi in onore di Mario Tedeschi, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza, vol. II, 2017, pp. 758-759.

²⁸ Mio il corsivo ad integrazione delle parole di Gaetano Dammacco precedentemente citate.

²⁹ Tra gli Stati islamici che vivono tale contraddizione vi è, ad esempio, l'Arabia Saudita la cui

che conferma i problemi di effettività per il precetto dell'eguaglianza e il diritto di libertà religiosa che sono stati evidenziati anche dalla dottrina giuridica contemporanea³⁰.

Tra gli strumenti utilizzabili per il superamento dello scarto tra riconoscimento formale e affermazione sostanziale di tali diritti fondamentali vi è senza dubbio il dialogo, inteso come strumento giuridico per la composizione dei conflitti.

Il dialogo interreligioso – unitamente al dialogo interculturale – è considerato nei documenti dell'Unione Europea la “via” maestra per «dare un contributo significativo allo sviluppo di una società libera, ordinata e coesa», che sappia «superare l'estremismo filosofico e religioso, gli stereotipi e i pregiudizi, l'ignoranza e l'indifferenza, l'intolleranza e l'ostilità, che nel passato recente sono stati causa di tragici conflitti e di spargimento di sangue anche

Costituzione è una di quelle che contiene il maggior numero di disposizioni e rinvii alla *Šari'a*. L'art. 8 in particolare, per ciò che concerne il principio di eguaglianza sancisce che il Governo del Regno Saudita è fondato su principi di giustizia, consultazione ed eguaglianza, da attuarsi però in accordo con la *Šari'a*. È poi interessante notare che la medesima contraddizione è riscontrabile anche “tra le righe” delle Carte dei diritti umani prodotte nel mondo arabo. In proposito nell'art. 30 della Carta Araba dei Diritti umani nella versione emendata adottata a Tunisi il 14 giugno 2004 dal Consiglio della Lega degli Statti Arabi si legge che «1. Ognuno ha il diritto alla libertà di pensiero, coscienza e religione; nessuna restrizione può essere imposta all'esercizio di tale diritto salvo quelle stabilite dalla legge. 2. La libertà di manifestare la propria religione o il proprio credo o di praticare la religione, da solo o insieme ad altri, sarà soggetta unicamente alle limitazioni previste dalla legge e necessarie in una società tollerante che rispetta i diritti umani e le libertà, per la protezione dell'incolumità pubblica, dell'ordine pubblico, della salute o della morale pubblica o dei fondamentali diritti e libertà degli altri. 3. I genitori o tutori hanno la libertà di provvedere all'educazione religiosa e morale dei loro figli»; mentre nell'art. 1 della Dichiarazione sui diritti umani dell'Islam adottata al Cairo il 5 agosto 1990 nella XIX Riunione dei Ministri degli Esteri della Conferenza Islamica è previsto che «1. Tutti gli esseri umani formano un'unica famiglia i cui membri sono uniti dalla sottomissione a Dio e dalla discendenza da Adamo. Tutti gli uomini sono eguali in termini di fondamentale dignità umana e di fondamentali obblighi e responsabilità, senza alcuna discriminazione di razza, colore, lingua, sesso, credo religioso, affiliazione politica, stato sociale o altre considerazioni. La vera fede è la garanzia per rispettare questa dignità lungo il cammino della umana perfezione. 2. Tutti gli esseri umani sono soggetti a Dio e i più amati da Lui sono coloro che sono più utili al resto dei Suoi sudditi, e nessuno ha superiorità sugli altri eccetto che sulla base della pietà e delle buone azioni». Negli articoli citati la previsione di limitazioni alla libertà religiosa per la protezione, tra l'altro, della “morale pubblica” o il richiamo esplicito alla “sottomissione a Dio” costituiscono altrettante evidenze della diversità con cui i diritti umani sono interpretati e trattati nell'ambito del diritto islamico. Su questo tema specifico e i suoi risvolti problematici si rinvia pertanto a VASCO FRONZONI, *Nessuna costrizione nella fede: libertà religiosa e apostasia nel diritto islamico e nella sua declinazione marocchina*, in MARIA D'ARIENZO (a cura di), *Il diritto come “scienza di mezzo”*. Studi in onore di Mario Tedeschi, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza, vol. II, 2017, pp. 1069-1100; HISHAM AL-ZAUBEIR HELLYER (a cura di), *The Islamic Tradition and the Human Rights Discourse*, Atlantic Council – Rafik Hariri Center for the Middle East, Washington D.C., 2008; ed il volume di ANDREA PACINI (a cura di), *L'Islam e il dibattito sui diritti dell'uomo*, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 1988.

³⁰ Per alcuni rilievi concernenti la Giordania cfr. MIRIAM ABU SALEM, *Diritto e religione in Giordania*, in ANTONIO G. CHIZZONITI, ANNA GIANFREDA (a cura di), *Lezioni e materiali di diritto ecclesiastico comparato*, Libellula Edizioni, Tricase, 2019, pp. 125-134.

in Europa»³¹.

Nei sistemi giuridici a forte caratterizzazione confessionale l'adozione di documenti volti a consolidare pace, giustizia e un progresso più duraturi attraverso la prassi del dialogo gioca un ruolo fondamentale e iniziative di questo tipo sono valutate positivamente negli stessi testi sacri. Nel Corano, ad esempio, la *sura* Al-Nisa recita: «Non c'è nulla di buono in molte delle loro conferenze segrete se non (in) chi ordina la carità e la giustizia e la pace tra la gente e chi fa che, cercando il buon piacere di Dio, Noi gli concederemo una vasta ricompensa»³².

I musulmani favorevoli al dialogo interreligioso portano poi a sostegno della loro tesi i versi del Corano che spiegano il pluralismo religioso come volontà di Dio (Corano 5, 48; 10, 99; 11, 118-119; 19, 93; 49, 13) e quelli che riconoscono i credenti delle altre religioni (Corano 2, 62; 5, 69; 22, 17). Sempre in relazione al dialogo interreligioso, inoltre, è utile notare che l'espressione araba *hiwār* che letteralmente significa "dialogo", deriva dal verbo *hawar* che vuol dire "avere un dialogo con" e dunque da una radice verbale che rinvia all'atto di conversazione tra due persone, compiuto con lo scopo di persuadersi a vicenda o di raggiungere un terreno comune o un punto di intesa.

La cultura del dialogo è quindi un'arena di preparazione intellettuale e psicologica di tutte le diverse classi, culture e religioni della società per ascoltarsi l'un l'altra e condividere opinioni senza coercizione o costrizione, creando così un ambiente che è conduttivo per la comprensione e facilita la comunicazione con gli altri³³.

Riconoscersi nella natura profonda di tale forma di dialogo è senz'altro uno dei principali meriti da tributare al *Forum for Promoting Peace in Muslim Societies*. Organizzazione guidata da Shaykh Abdallah bin Bayyah che ha promosso la comprensione tra le religioni come strutturale metodo di lavoro sin dalle sue origini, ribadendolo tanto nella Dichiarazione di Marrakech (2016) che nella Carta per una Nuova Alleanza delle Virtù (2019). Così, mentre nel primo dei due Documenti si afferma che «una profonda riflessione sulle varie crisi che coinvolgono l'umanità sottolinea l'inevitabile e urgente necessità della cooperazione fra tutti i gruppi religiosi» e che «tale cooperazione deve andare oltre la tolleranza e il rispetto reciproci, al fine di fornire protezione

³¹ L'inciso è tratto dalla Dichiarazione sul dialogo interreligioso e sulla coesione sociale, adottata alla Conferenza di Roma dell'ottobre 2003, il cui testo è stato riprodotto nelle Conclusioni della Presidenza del Consiglio Europeo, nel doc. 5 febbraio 2004, n. 5381/04.

³² Corano, 4, 114.

³³ Cfr. 'ABD ALLAH BIN AL-SHEIKH MAHFUZ BIN BAYYAH, *The culture of terrorism. Tenets and treatment*, Sandala, USA, 2014, pp. 40-57.

completa per i diritti e le libertà di tutti i gruppi religiosi in un modo civile che rifugge la coercizione, il pregiudizio e l'arroganza»; nel Preambolo della Carta per una Nuova Alleanza delle Virtù, sempre in relazione al dialogo interreligioso, si ribadisce che: «in casi importanti l'istituzione di accordi e Carte, storicamente, ha avuto un grande impatto sulle relazioni internazionali e sull'instaurazione della pace, della giustizia, della libertà e della tolleranza».

Il dialogo fra religioni e culture diverse viene dunque elevato a strumento giuridico mediante il quale le fedi possono contribuire fattivamente alla realizzazione dei diritti di cittadinanza universale che ai sensi dell'art. 1, comma 3, della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (espressamente richiamata in ambo le Carte) deve essere riconosciuta ad ogni persona umana «senza distinzione di razza, di sesso, di lingua o di religione».

In effetti, la pluralizzazione delle società dal punto di vista (anche) religioso pone in crisi principi, norme, istituti giuridici trasmessi dalla storia anche negli ordinamenti musulmani³⁴. Inquadrate in tale contesto il dialogo interreligioso non richiede soltanto un percorso di conoscenza reciproca, ma anche la creazione di una piattaforma comune basata su diritti e libertà fondamentali. La cultura del dialogo, in altre parole, deve prevedere l'ascolto dell'interlocutore e lo sviluppo di empatia con le persone delle diverse religioni, aiutando in tal modo a difendere il diritto all'eguaglianza e alla libertà religiosa non soltanto in favore dei musulmani, ma anche per le minoranze religiose nei paesi di cultura islamica³⁵. Ed è per tale motivo che la riflessione sulla tutela giuridica di eguaglianza e libertà religiosa nel mondo musulmano non può prescindere da una breve illustrazione delle tappe che hanno condotto studiosi e leader religiosi provenienti da tutto il mondo ad impegnarsi in un dialogo ancora in corso³⁶ e a sottoscrivere Carte interreligiose che hanno la loro matrice più profonda in tale alto ideale di dialogo.

La "stagione delle Dichiarazioni": dal Messaggio di Amman alla Carta della Nuova Alleanza per le Virtù

La Dichiarazione di Marrakech e la Carta per una Nuova Alleanza delle

³⁴ Su tale punto cfr. GIUSEPPE DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, VI ed., Giappichelli, Torino, 2019, pp. 6-8.

³⁵ Così è riportato nel saggio di MUSTAFA CENAP AYDIN, *L'Islam e il dialogo interreligioso*, in FRANCESCA M. CORRAO, LUCIANO VIOLANTE (a cura di), *L'Islam non è terrorismo*, il Mulino, Bologna, 2018, pp. 107-119.

³⁶ Cfr. PIERLUIGI CONSORTI, *Inter-religious dialogue: a secular challenge*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), giugno 2007, pp. 1-6.

Virtù sono solo le ultime pietre miliari di una lunga “stagione di Dichiarazioni” intrapresa dal mondo musulmano a partire dal Messaggio di Amman³⁷ del novembre 2004. Il primo passaggio a cui fare riferimento in termini di importanza ed implicazioni giuridiche per l’affermazione del principio di eguaglianza e un compiuto diritto di libertà religiosa nell’islam è dunque quest’ultimo. Sotto tale profilo il Messaggio di Amman originariamente messo a punto come sermone da tenere nel mese di *Ramaḍān* evidenziava «la rinnovata necessità di ribadire alcuni dei valori fondanti dell’Islam: compassione, mutuo rispetto, tolleranza, accettazione e libertà di religione»³⁸.

Alla Conferenza di Amman del 2005 che seguì il sermone, 200 dei maggiori studiosi islamici del mondo provenienti da oltre 50 Paesi perfezionarono i cosiddetti “Tre punti” del Messaggio di Amman riconoscendo la validità di tutti gli otto *Madhhab* dell’islam sunnita, sciita e ibadhi; della teologia islamica tradizionale (Ash’arismo); del misticismo islamico (sufismo) e dell’autentico pensiero salafita³⁹, giungendo a un’esatta descrizione di chi poteva definirsi musulmano. Sulla base di questo chiarimento furono proibite le dichiarazioni di apostasia (*takfir*) tra musulmani e sulla base dei *Madhahib* furono stabiliti i presupposti soggettivi e oggettivi per l’emissione di *fatwa* ritenute “legali” all’interno del mondo musulmano.

La circostanza che nella Conferenza di Amman i “Tre Punti” vennero adottati all’unanimità dalle leadership politiche islamiche e dal luglio 2005 al luglio 2006, anche da altre assemblee internazionali di studiosi islamici, ne spiega la grande importanza in termini di prospettiva giuridica. I “Tre Punti”, infatti, vennero considerati come un esempio di consenso religioso e politico (*ijma’*) storico, universale e unanime della *ummah* dei giorni nostri, anche alla luce dell’insegnamento del Profeta il quale soleva ripetere: “*La mia Ummah non sarà d’accordo su un errore*”⁴⁰. Il 2004, pertanto, è da ritenersi un punto di partenza fondamentale del processo dipanatosi sino all’attualità d’oggi.

³⁷ Il testo completo del Messaggio di Amman e i c.d. “Tre Punti” sono consultabili all’url: https://rissc.jowp-content/uploads/2018/12/Amman_Message-EN.pdf.

³⁸ La citazione è tratta dal *report* intitolato “*Jordan’s 9/11: Dealing With Jihadi Islamism*”, nel quale si sottolinea criticamente che lo spirito del Messaggio perde di efficacia a causa del contenuto rivolto prevalentemente alle *élite* colte del mondo musulmano anziché al restante 99% del suo popolo. Per l’approfondimento si rinvia, quindi, al CRISIS GROUP MIDDLE EAST REPORT N° 47, “*Jordan’s 9/11: Dealing With Jihadi Islamism*”, novembre 2005, in part. pp. 15-22. *Download* all’url: <https://d2071andvip0wj.cloudfront.net/47-jordan-s-9-11-dealing-with-jihadi-islamism.pdf>.

³⁹ Nel Messaggio di Amman per “vero” pensiero salafita si intende il movimento “riformista” e tollerante delle *élite* progressiste musulmane del quale è espressione, e non il movimento “fondamentalista” e marcatamente ostile alla modernità che oramai viene sistematicamente associato alle espressioni più radicali del fondamentalismo islamico.

⁴⁰ IBN MAJAH, *Sunan Kitab al-Fitan, hadith*, n. 4085.

Un altro importante passaggio di questo lungo percorso è invece la Lettera aperta “*Una parola comune tra noi e voi*”⁴¹ dell’ottobre 2007. La lettera, indirizzata da 138 studiosi e intellettuali islamici ai rappresentanti delle Chiese cattoliche del mondo si fonda sul messaggio della *sura* Âl ’Imrân ove il versetto 64 recita: «Dite, o popolo della Scrittura! Venite ad una parola comune tra noi e voi: che non adoreremo altri che Dio, che non gli ascriverete nessun compagno e che nessuno di noi prenderà altri per signori all’infuori di Dio. E se si allontanano, dite: Testimonia che noi siamo coloro che si sono arresi a Lui».

La lettera invita a ricercare con chi ha una fede diversa da quella islamica (*in primis* con le religioni abramitiche) punti comuni (ad esempio, la fede in un solo Dio), a dialogare su un terreno fatto di valori condivisi quali il rispetto e la sacralità della vita umana, il valore della pace, della giustizia, della libertà, oltre alla condanna di ogni forma di estremismo e di violenza⁴². Così facendo giustizia, eguaglianza e libertà di religione sono presentati agli ordinamenti come un’altra espressione dell’amore per il prossimo⁴³.

In prospettiva giuridica, tuttavia, la vera chiave di volta del processo evolutivo sin qui tratteggiato è costituito dalla Dichiarazione di Marrakech del 2016. È stato infatti sottolineato che la Dichiarazione di Marrakech sui diritti delle minoranze nelle terre a maggioranza musulmana rappresenta un progresso essenziale sulla via della qualificazione giuridica della libertà di religione nel diritto internazionale⁴⁴. In tale ottica la Dichiarazione di Marrakech è una potente risposta a una pressante preoccupazione globale per i diritti umani, e un modello di come la tradizione religiosa e il diritto internazionale dei diritti umani possano proficuamente operare per rafforzarsi reciprocamente.

La Dichiarazione di Marrakech diventa così una risorsa essenziale per legittimare e difendere i diritti delle minoranze e riconoscere una cittadinanza

⁴¹ Per un breve commento sulla Lettera si veda GIUSEPPE RIZZARDI, *Una Parola comune tra noi e voi. Breve analisi “contestuale” della “Lettera aperta” di accademici musulmani alle Chiese cristiane*, in *Teologia*, n. 33, 2008, pp. 443-450.

⁴² In tale prospettiva si veda il resoconto di FRANCESCA FORTE, *Che effetto fa la tolleranza? L’Islam e il pluralismo religioso. Tavola rotonda con la partecipazione di Nibras Breigheche, Erminia Camassa, Massimo Campanini, Adel Jabbar*, in PAOLO COSTA (a cura di), *Tolleranza e riconoscimento*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2014, pp. 163-208.

⁴³ Cfr. SARAH MARKIEWICZ, *World Peace through Christian-Muslim Understanding*, V&R, Göttingen, 2016, pp. 36-55.

⁴⁴ Cfr. ANTONIO FUCCILLO (a cura di), *The Marrakech Declaration. A bridge to religious freedom in Muslim Countries?*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2016, in part. pp. 7-29; ma anche LUIGI SABBARESE, RAFFAELE SANTORO (a cura di), *La Dichiarazione di Marrakech. Proiezione e tutela della libertà religiosa nei paesi islamici*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2017.

equa in tutti gli ordinamenti musulmani⁴⁵. A tal fine essa esorta ad accordare diritti di uguale cittadinanza alle minoranze religiose adottando il modello profetico della Carta di Medina e fondando tale riconoscimento sui valori islamici di benevolenza, solidarietà, dignità umana, pace, giustizia, misericordia e spirito comune⁴⁶. Uno strumento in più, quindi, per la diffusione di una libertà religiosa dinamica anche nell'ambito degli ordinamenti giuridici islamici⁴⁷.

Ultimo, ma non meno importante passo nel richiamato percorso di rinnovamento e di intrinseca affermazione dei principi di eguaglianza e libertà di religione nei Paesi islamici è il “*Documento sulla Fraternità umana per la pace nel mondo e la convivenza*” firmato il 4 febbraio 2019 ad Abu Dhabi da Papa Francesco e Ahmed el-Tayeb, Grande Imam all'università islamica sunnita di Al-Azhar⁴⁸.

Quest'ultimo Documento, in modo particolare, costituisce un avanzamento nella comprensione tra credenti delle diverse fedi – a partire da quella cristiana e musulmana – i quali sono chiamati ad esprimere la loro fratellanza umana per mezzo della salvaguardia del creato ed il sostegno a tutte le persone, specialmente poveri e bisognosi. Si tratta di una sfida che i sottoscrittori esortano a raccogliere «In nome di Dio che ha creato tutti gli esseri umani uguali in diritti, doveri e dignità, e li ha chiamati a vivere insieme come fratelli e sorelle, a riempire la terra e a far conoscere i valori del bene, dell'amore e della pace». Valori, questi ultimi, ampiamente condivisi da Francesco nella sua terza Lettera enciclica “Fratelli tutti” ove i temi dell'amicizia, della fratellanza e dell'eguaglianza umana sono declinati in molteplici sfaccettature e posti al centro della riflessione magisteriale.

La Dichiarazione di Marrakech e il “*Documento sulla Fraternità umana per la pace nel mondo e la convivenza*” hanno fatto quindi da apripista a una riflessione multilivello, contribuendo a ricondurre i temi dei principi e delle libertà fondamentali al centro dell'agenda del dialogo interreligioso e politico

⁴⁵ Su questo importante ruolo da assolvere negli ordinamenti musulmani cfr. SUSAN HAYWARD, *Understanding and Extending the Marrakesh Declaration in Policy and Practice*, in *USIP Special Report*, n. 392, 2016, pp. 1-12.

⁴⁶ Esorta a fare appello ai valori islamici 'ABD ALLAH BIN AL-SHEIKH MAHFUZ BIN BAYYAH nel volume intitolato *Global Peace and the fear of Islam: roadblocks on the road to radicalism*, Forum For Promoting Peace, Abu Dhabi, 2019.

⁴⁷ Su tale concetto cfr. ANTONIO FUCILLO, *Le opportunità di una libertà religiosa dinamica tra le sfide della Dichiarazione di Marrakech*, in LUIGI SABBARESE, RAFFAELE SANTORO (a cura di), *La Dichiarazione di Marrakech. Proiezione e tutela della libertà religiosa nei paesi islamici* cit., pp. 23-34.

⁴⁸ Sul tema del dialogo interreligioso nel Documento di Abu Dhabi, anche in relazione alla salvaguardia del creato cfr. RENATA BEDENDO, *Documento di Abu Dhabi 2019*, in RENATA BEDENDO, MICHAEL L. FITZGERALD (a cura di), *Salvare insieme il creato. Cristiani e Musulmani un dialogo in cammino*, Effatà, Cantalupa, 2020, pp. 96-105.

dei Paesi islamici.

Per consolidare questo importante obiettivo «Chiesa cattolica e al-Azhar, attraverso la comune cooperazione⁴⁹ hanno annunciato l'impegno a portare il Documento alle Autorità, ai Leader, agli uomini e alle istituzioni religiose di tutto il mondo, alle organizzazioni regionali e internazionali competenti, alle organizzazioni e alle istituzioni della società civile; e di impegnarsi nel diffondere i principi della Dichiarazione a tutti i livelli regionali e internazionali, sollecitando a tradurli in politiche, decisioni, testi legislativi, programmi di studio e materiali di comunicazione»⁵⁰. In tale prospettiva non è un caso che il “*Documento sulla Fraternità umana per la pace nel mondo e la convivenza*” ribadisce che «la libertà è un diritto di ogni persona» e che «il concetto di cittadinanza si basa sull'eguaglianza dei diritti, e che anche donne e bambini devono godere di ogni diritto fondamentale»⁵¹.

Eguaglianza e libertà di religione appaiono, dunque, sempre più importanti anche nei Paesi islamici. Ciò nonostante, per il loro pieno ed effettivo riconoscimento rimane comunque imprescindibile «uno sforzo di verifica della compatibilità sistemica tra le varie prerogative costituzionali di quegli ordinamenti giuridici, *intrinsecamente* votati al rispetto della *Shari'a* come legge fondamentale, e il superamento di un concetto rigido di “ordine pubblico” interno»⁵².

Libertà religiosa ed eguaglianza nella Dichiarazione di Marrakech e nella Carta della Nuova Alleanza per le Virtù: profili critici ed elementi di novità

Nel processo finora tracciato trova spazio anche la Carta della Nuova Alleanza per le Virtù⁵³.

⁴⁹ La Dichiarazione di Al-Azhar potrebbe aprire nuove frontiere anche nelle dinamiche concordatarie come, peraltro, rilevato da RAFFAELE SANTORO, *Le dinamiche concordatarie tra Santa Sede e Stati islamici*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statochiese.it), n. 29, 2018, in part. pp. 30-36.

⁵⁰ Per il Documento si consulti l'url https://www.vatican.va/content/francesco/it/travels/2019/02/20190204_documento-fratellanza-umana.html.

⁵¹ L'inciso è tratto dal breve approfondimento intitolato “*Siamo parte dell'unica famiglia umana*”: ecco il Documento di Abu Dhabi del 2019, presente a margine dell'articolo di GIANNI CARDINALE, “*Fratelli tutti*”, il Papa firmerà l'enciclica il 3 ottobre ad Assisi, apparso sul quotidiano *Avvenire* del 6 settembre 2020, p. 5.

⁵² In tale prospettiva cfr. ANTONIO FUCCILLO, *A un anno dalla Dichiarazione di Marrakech. Sfida culturale e giuridica*, in *L'Osservatore Romano*, 18 gennaio 2017, p. 7.

⁵³ Per un suo ampio commento, cfr. ANTONIO FUCCILLO (a cura di), *Through the barricades. The Charter of the New Alliance for Virtue*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2020.

Si tratta di un altro tassello per affermare eguaglianza e libertà religiosa negli ordinamenti musulmani⁵⁴. Uno strumento in più per estenderle nella politica e nella pratica mediante l'azione promozionale rafforzata dalla "morfologia" dello stesso Documento. Difatti, a una strutturazione estremamente scarna che caratterizzava la Dichiarazione di Marrakech del 2016 (poco più di una pagina nella versione in lingua inglese, senza alcuna suddivisione del testo) fa da contraltare la struttura molto più organizzata della Carta della Nuova Alleanza per le Virtù il cui contenuto è suddiviso in un preambolo e 17 articoli, questi ultimi a loro volta distribuiti in sei differenti sezioni. Siffatto elemento di novità enfatizza il carattere di giuridicità del testo, conferendo allo stesso i tratti esteriori di una vera e propria Carta di diritti.

Passando invece all'esame contenutistico c'è da dire che nella Carta sottoscritta ad Abu Dhabi eguaglianza e libertà religiosa sono posti in diretta relazione ai diritti umani che, com'è noto, nell'islam assumono accezioni semantiche diverse rispetto ai sistemi giuridici di stampo occidentale. Sotto tale profilo, il contenuto della Carta per una Nuova Alleanza delle Virtù non può che essere il risultato di una mediazione tra culture giuridiche diverse e riflettere nel testo inevitabili soluzioni di compromesso. La lettura dell'articolo 1 accredita il quadro ricostruttivo sin qui proposto allorché in relazione alla natura dei diritti umani chiarisce che «Ci sono almeno due modi per concettualizzare i diritti umani. Uno è quello dei diritti creati dai governi, che sono di grande valore quando si applicano a tutti e riflettono norme di dignità umana e di giustizia. Un altro è quello dei diritti che esistono prima dello Stato e che sono presenti in ogni essere umano in virtù della sua esistenza. Tali diritti sono tipicamente intesi come derivanti da una fonte più grande di quella umana, come Dio o la natura, per il credente o il non credente. Questi diritti devono essere riconosciuti e protetti da qualsiasi Stato giusto. Devono essere intesi come necessari per la dignità umana, oltre che per la prosperità sociale».

In tal caso il riferimento binario a Dio e natura, rispettivamente per credenti e non credenti, prova a soddisfare le esigenze teoretiche di più tradizioni di pensiero giuridico, abbinando assieme approccio teistico islamico e tradizione occidentale fondata sulla teoria del diritto naturale⁵⁵.

⁵⁴ Su tale punto cfr. MARTINO DIEZ, *The Alliance of Virtue: Towards an Islamic Natural Law?*, in <https://www.oasiscenter.it>, 30 marzo 2020.

⁵⁵ Sulla circostanza che gli estensori della Carta presentata ad Abu Dhabi sarebbero implicitamente orientati verso una riattivazione di quella che il pensiero cattolico chiama "legge naturale" cfr. MARTINO DIEZ, *The Alliance of Virtue: Towards an Islamic Natural Law?*, in <https://www.oasiscenter.eu>, 30 marzo 2020, p. 2, ove l'A. afferma: «Staying clear from any reference to this medieval debate, the extensors of the Charter presented in Abu Dhabi chose to implicitly move towards a reactivation of what Catholic thought would call "natural law". They were able to do so thanks to a fantastic ace in

Ragionando ancora sul profilo ermeneutico va poi detto che il metodo di lavoro “dialogico” prescelto dagli estensori della Carta ha favorito il conseguimento di progressi ultronei rispetto a quanto fatto nel 2016 con la Dichiarazione di Marrakech⁵⁶. Da questo punto di vista, ad esempio, l’art. 4, punto 1 della Carta della Nuova Alleanza per le Virtù nel dare la definizione di “Dignità umana” evidenzia che «Tutti gli uomini, indipendentemente dalle loro diverse razze, religioni, lingue ed etnie, in virtù dell’anima divina respirata, sono dotati di dignità dal loro Onnipotente Creatore».

Ebbene, pur se è palese che in questo caso gli estensori della Carta hanno preferito inserire nel documento la più “neutra” definizione di “Dignità umana” al posto del rinvio espresso al principio di eguaglianza, non è tuttavia trascurabile la precisazione fatta che tale dignità va assegnata agli uomini «indipendentemente dalle loro razze, religioni, lingue ed etnie». L’immediata conseguenza sotto tale profilo è che non si può dire (com’è ovvio) che vi sia stato un pieno riconoscimento del principio di eguaglianza, ma il rinvio entrato a far parte dell’art. 4 è a pieno titolo un passo in avanti per affermarlo compiutamente all’interno degli ordinamenti musulmani.

Queste stesse osservazioni sono replicabili anche per la libertà religiosa.

In proposito, infatti, si può notare che alla precisa formulazione della rubrica dell’art. 4, punto 2, intitolata “*Libertà di coscienza e religione o credo*” segue un più blando rinvio a due affermazioni: «Non c’è costrizione nella religione o nelle credenze» e «È responsabilità dello Stato proteggere la libertà religiosa, compresa la diversità delle religioni, che garantisce giustizia e uguaglianza tra tutti i membri della società». Si tratta di enunciati sulla libertà religiosa che a una prima lettura possono sembrare un po’ scarni rispetto alle attese della vigilia, che invece sono molto importanti se calati nel contesto del percorso graduale, *step by step*, intrapreso dal *Forum for Promoting Peace in Muslim Societies* e al quale nel paragrafo precedente si è fatto ampio riferimento.

Su questo stesso tema c’è poi da dire che nonostante i paesi musulmani abbiano fatto numerosi progressi grazie all’approvazione della Dichiarazione

the hole: the explicit approbation of the covenant by the Prophet of Islam. According to the esteemed traditionist al-Humaydī (d. 834), Muhammad said: “In the house of ‘Abd Allāh Ibn Jud‘ān I witnessed a covenant which, were it proposed to me now in Islam, I would certainly subscribe to: they agreed to give to each one his own share and to efface any form of injustice and oppression”».

⁵⁶ Nella Dichiarazione di Marrakech il riferimento all’eguaglianza di fronte alla legge è posto in relazione ai principi della Carta di Medina e a tal proposito nel suo contenuto si legge: «Dichiariamo con la presente il fermo impegno verso i principi articolati nella Carta di Medina, le cui disposizioni contenevano una serie di principi di cittadinanza contrattuale costituzionale, come la libertà di movimento, di proprietà, la mutua solidarietà e la difesa, nonché i principi di giustizia e di uguaglianza di fronte alla legge».

di Marrakech e della Carta per una Nuova Alleanza delle Virtù⁵⁷, esse hanno stranamente riscosso scarsa eco proprio nei media di questi ultimi⁵⁸. Circo- stanza che lascia intendere come il cammino culturale da compiere nei Paesi islamici sia ancora lungo e irto di difficoltà. Da quest'ultimo punto di vista – stavolta in prospettiva occidentale – non possono essere qui taciute alcune critiche originariamente mosse alla Dichiarazione di Marrakech che sono attualmente valide anche per la Carta per una Nuova Alleanza delle Virtù, il cui contenuto malgrado i progressi fatti non è scevro da problematicità. Così, ad esempio, anche nella nuova Carta «non si fa alcun cenno alla necessità di cancellare dalle Costituzioni il riferimento all'islam come religione di Stato (cosa che è fonte di molte discriminazioni), inoltre non viene affermata la pari dignità di tutte le fedi religiose e la possibilità di darne testimonianza pubblicamente anche facendo proselitismo, non si chiede esplicitamente un impegno per abrogare le pene inflitte a chi abbandona l'Islam, i cosiddetti apostati o, ancora, non si chiede che i matrimoni misti avvengano in condizioni di parità, mentre attualmente una musulmana non può sposare un cristiano se costui non si converte all'Islam»⁵⁹. Tali osservazioni, come accennato, non fanno che suffragare che il lavoro da compiere è ancora molto e nei Paesi musulmani «i credenti di altra fede così come i non credenti devono essere protetti legalmente e culturalmente rispettati, e le differenze devono essere viste come una fonte di arricchimento e non come occasione di conflitto». Sono, dunque, queste «le nuove frontiere da abbattere in termini di eguaglianza e libertà religiosa» e sotto questo profilo la Carta per una Nuova Alleanza delle Virtù non può che contribuirvi con la diffusione dei suoi valori e il suo apprezzabile messaggio⁶⁰.

⁵⁷ Si pensi, ad esempio, alla revisione interpretativa sull'apostasia in Marocco. In merito, cfr. FABIO FRANCESCHI, *Libertà di religione e libertà dalla religione in Marocco: la revisione interpretativa sull'apostasia*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 37, 2017, in part. pp. 17-31.

⁵⁸ Cfr. ANTONIO FUCCILLO, *A un anno dalla Dichiarazione di Marrakech. Sfida culturale e giuridica* cit., p. 7.

⁵⁹ Tali criticità sono rilevate anche nei contributi di AMR ABDELATY SALEH, *La Dichiarazione di Marrakech. Problemi, una base di partenza e un passo in avanti*, e di BOUTROS NAAMAN, *Il diritto alla libertà religiosa e la Dichiarazione di Marrakech. Il rispetto delle minoranze e nuove sfide per il dialogo Islamo-Cristiano*, entrambi editi in LUIGI SABBARESE, RAFFAELE SANTORO (a cura di), *La Dichiarazione di Marrakech* cit., rispettivamente alle pp. 45-51 e 69-101.

⁶⁰ Così ANTONIO FUCCILLO, *"The Charter of the New Alliance for Virtue". Facing the Covid-19 emergency*, 11 maggio 2020, in <https://diresom.net/2020/05/11/the-charter-of-the-new-alliance-of-virtue-facing-the-covid-19-emergency/>.