



PARLAMENTO EUROPEO

Direzione generale Politiche interne dell'Unione

STUDIO

Dipartimento tematico
delle Politiche strutturali e di coesione

L'ISLAM NELL'UNIONE EUROPEA: CHE COSA CI RISERVA IL FUTURO?

CULTURA E ISTRUZIONE

Maggio 2007

IT



PARLAMENTO EUROPEO

Direzione generale delle Politiche interne dell'Unione

Dipartimento tematico delle Politiche strutturali e di coesione

CULTURA E ISTRUZIONE

**L'ISLAM NELL'UNIONE EUROPEA:
CHE COSA CI RISERVA IL FUTURO?**

STUDIO

IP/B/CULT/ST/2006_061

14/05/2007

PE 369.031

IT

Questo studio è stato richiesto dalla commissione per la cultura e l'istruzione del Parlamento europeo.

Il presente documento è pubblicato nelle seguenti lingue/nella lingua seguente:

- Originale: EN;
- Traduzioni: DE, FR, IT.

Autori: Felice Dassetto (Cismoc/Ciscow - Università Cattolica di Louvain, Louvain-la-Neuve)
Silvio Ferrari (Università di Milano)
Brigitte Maréchal (Cismoc/Ciscow - Università Cattolica di Louvain, Louvain-la-Neuve)

Funzionario responsabile: Constanze ITZEL
Dipartimento tematico delle Politiche strutturali e di coesione
B-1047 Bruxelles
E-mail: ipoldepb@europarl.europa.eu

Manoscritto ultimato nel maggio, 2007.

Il presente studio è disponibile sul seguente sito:

- Internet: <http://www.europarl.europa.eu/activities/expert/eStudies.do?language=IT>

Bruxelles, Parlamento europeo, 2007.

Le opinioni espresse dall'autore non rispecchiano necessariamente la posizione ufficiale del Parlamento europeo.

Riproduzione e traduzione autorizzate, salvo a fini commerciali, con citazione della fonte, previa notifica dell'editore e invio di una copia al medesimo.



PARLAMENTO EUROPEO

Direzione generale delle Politiche interne dell'Unione

Dipartimento tematico delle Politiche strutturali e di coesione

CULTURA E ISTRUZIONE

**L'ISLAM NELL'UNIONE EUROPEA:
CHE COSA CI RISERVA IL FUTURO?**

STUDIO

Argomento:

La presente relazione descrive la situazione attuale relativamente alla presenza musulmana in Europa. La relazione analizza quattro aspetti fondamentali: i processi organizzativi in atto all'interno delle comunità musulmane; la questione dell'istruzione e della leadership; gli aspetti giuridici e la gestione politica dei musulmani; la convivenza come decisione di vita in comune. Vengono avanzate proposte sulla base dei risultati dello studio.

IP/B/CULT/IC/2006_061

PE 369.031

IT

Quadro sintetico

La realtà dell'Islam europeo è estremamente varia. Le differenze, che si riferiscono a fattori nazionali, culturali, religiosi e linguistici, rimangono **indiscutibilmente importanti**. Da un lato, la struttura etnica di riferimento rimane significativa o lo sta diventando e le molteplici distinzioni tra gruppi di musulmani europei continuano ad avere importanza anche a livello di moschee e di associazioni presenti in Europa. Dall'altro, anche la seconda e terza generazione di musulmani in Europa non hanno dato origine a molti musulmani transnazionali.

Oggi le discussioni sull'Islam europeo possono effettivamente riguardare elementi molto diversi.

In passato si potevano contare un certo numero di posizioni storiche comunemente adottate in un contesto europeo riguardo alla presenza dei musulmani. Inizialmente questa presenza rappresentava una novità inaspettata. Successivamente, dopo gli ulteriori sviluppi dell'esperienza coloniale e dopo che la tendenza a percepire la dimensione musulmana solo come una struttura culturale generica di riferimento si è dimostrata inadeguata, le prospettive europee nei confronti della presenza musulmana sono cambiate e la dimensione religiosa è stata finalmente presa in considerazione.

La presenza musulmana è diventata sempre più visibile nel continente e questo fenomeno ha avuto un ritmo abbastanza simile in Europa.

Alcuni problemi comuni sono stati affrontati e discussi dai musulmani stessi. Tutto a un tratto, i problemi relativi ai musulmani si sono spostati dal solo complesso delle questioni sociali e culturali all'ambito delle questioni politiche e filosofiche. In una scala europea globale, i musulmani aspirano ad ottenere uno status giuridico paragonabile a quello concesso ad altre religioni riconosciute. In molti casi si trovano di fronte ad atteggiamenti ostili. Innanzitutto devono affrontare una sorta di disagio che spesso si esprime in termini di paura per la radicalizzazione dell'Islam europeo.

A livello di fede, contrariamente a quanto molti pensano riguardo ai musulmani, inclusi molti musulmani riguardo a se stessi, non tutti i musulmani praticano l'islamismo allo stesso modo e non tutti i musulmani ne hanno la stessa esperienza soggettiva. **Solo circa un terzo di 15 milioni di musulmani hanno, per così dire, reso attiva la propria appartenenza alla fede islamica.** Nella situazione attuale non vi sono elementi che ci consentono di affermare se questa porzione è destinata ad aumentare oppure no. Il desiderio popolare di una religione islamica è senza dubbio ancora forte e negli ultimi trent'anni si è sicuramente rafforzato, ma non è affatto sicuro che ciò debba continuare.

È altresì importante riconoscere che la presenza musulmana in Europa è un processo disomogeneo e non concluso. Come tutti i processi sociali, si tratta di un processo continuo. La strutturazione interna dell'Islam europeo non è terminata, i leader non sono frequenti, la classe dirigente è in via di formazione, le popolazioni sono ancora nella fase di prendere possesso dei propri diritti nello spazio pubblico europeo, molte popolazioni sono ancora indebolite dalla difficoltà e dalla precarietà del loro ingresso nel mercato del lavoro.

Tra i diversi aspetti che caratterizzano la presenza musulmana in Europa, due aspetti sono stati presi in considerazione ed enfatizzati in modo particolare nella presente relazione riguardo all'integrazione dell'Islam in Europa. Uno di questi riguarda i diversi aspetti dell'integrazione

giuridica dell'Islam nelle realtà nazionali europee. L'altro invece riguarda le questioni relative a una leadership interna delle comunità musulmane e il suo ruolo fondamentale e come tale ruolo debba essere attuato mediante un'educazione a lungo termine.

1. La questione dell'integrazione giuridica

L'Islam sta subendo un processo di trasformazione da religione di immigrati a religione facente parte a pieno titolo della realtà europea. **Questo processo dovrebbe essere accompagnato, in termini giuridici, da azioni appropriate che consentano alle comunità musulmane di integrarsi completamente nel modello europeo di relazioni tra Stati e religioni.**

Sebbene non vi sia un unico modello di relazioni tra Stati e religioni all'interno dell'Unione europea, tre principi comuni, ovvero libertà religiosa, autonomia delle comunità religiose e cooperazione tra Stato e comunità religiose, ricorrono in tutti gli Stati membri e costituiscono il fulcro attorno al quale si muovono. L'Islam può quindi trovare il proprio posto all'interno dei diversi sistemi nazionali di relazioni tra Stati e religione a patto che ne rispetti il fondamento comune.

L'istituzione di organizzazioni musulmane operanti a livello nazionale in grado di rappresentare le comunità musulmane presenti in uno Stato è una condizione preliminare per l'attuazione di tale processo. Nella maggior parte dei paesi europei, le disposizioni legali delle comunità religiose vengono stabilite a livello nazionale. In mancanza di organizzazioni sufficientemente rappresentative, le comunità musulmane rischiano di rimanere al margine del sistema di relazioni tra Stati e gruppi religiosi. Pur tenendo conto di questa necessità, è tuttavia consigliabile agire in modo pragmatico e adattare le strategie alla situazione di ogni singolo paese. La necessità di relazionarsi con una controparte musulmana a livello nazionale può essere affrontata in vari modi sulla base delle leggi vigenti nei singoli Stati.

Assegnare all'Islam un solido status giuridico nei paesi dell'UE significa affrontare un certo numero di questioni delicate derivanti dalla presenza musulmana in Europa. Molte di queste questioni non comportano problemi giuridici nuovi o particolarmente complessi. Questioni quali la costruzione di moschee, l'assistenza religiosa nelle prigioni, negli ospedali e nel servizio militare possono essere risolte applicando norme ben consolidate che sono già previste per le altre comunità religiose.

In alcuni casi tuttavia, ad esempio nel caso della macellazione rituale, delle festività religiose, della disponibilità di aree separate nei cimiteri, della fornitura di alimenti consentiti dalla religione nelle mense scolastiche, delle prigioni e così via, **è necessaria un po' di cautela. L'ampliamento delle eccezioni ad una legge di carattere generale è sempre una questione delicata e richiede un'attenta analisi per creare un equilibrio tra gli interessi generali e le esigenze particolari. Gli Stati membri dell'UE, tuttavia, non sono privi di orientamenti derivanti dalle loro esperienze con altre comunità religiose in merito alle stesse questioni.**

Vi sono altri ambiti in cui il completo uguagliamento della comunità musulmana con le altre religioni caratterizzate da una presenza più lunga in Europa richiederà più tempo. L'insegnamento della religione islamica nelle scuole statali ne è un esempio, come lo sono anche le questioni relative allo status personale e al diritto di famiglia. In questi settori la fase di sperimentazione e di ricerca non è ancora terminata. È pertanto consigliabile incoraggiare i tentativi che sono in corso in alcuni paesi europei per avere un insieme di conoscenze e di esperienze che possa facilitare l'adozione di decisioni più ponderate.

L'analisi dei problemi derivanti dalla presenza di comunità musulmane in Europa non conferma l'ipotesi che l'Islam sia incompatibile con la democrazia e con lo Stato laico. Sulla base dell'esperienza maturata con altre religioni, **il sistema giuridico europeo di relazioni tra Stati e religioni dispone già degli strumenti necessari per affrontare e risolvere i problemi derivanti dalla presenza di comunità musulmane in Europa.**

Il fatto che le sfide imposte dalla presenza musulmana in Europa possano essere affrontate senza distruggere i sistemi giuridici europei non significa che questi sistemi non possano essere sottoposti a modifiche sotto la pressione delle richieste islamiche. L'adeguamento non è un compito facile, poiché altera un equilibrio, esistente da molto tempo, di diritti e privilegi assegnati alle diverse comunità religiose, ma rimane assolutamente entro i limiti di un processo di trasformazione fisiologico.

2. Oltre le forme di organizzazione. La questione più importante e urgente dell'educazione e della leadership intellettuale

Esiste un'intera gamma di correnti di pensiero all'interno dell'Islam, ciascuna caratterizzata da una propria sensibilità. Queste correnti sono associate alle organizzazioni nate dalla storia antica e moderna dell'Islam. Nella maggior parte dei casi, l'attività dei membri di tali organizzazioni ha dato origine alla creazione di una serie di moschee e di sale di preghiera in Europa.

Pur restando l'importanza di creare luoghi di culto in passato, questo **quadro organizzativo sta oggi cambiando**. Molte altre organizzazioni sono state create, adattate allo spazio europeo e capaci di mostrare indipendenza dai paesi musulmani, soprattutto per quanto riguarda la fonte dei finanziamenti. Alcuni movimenti giovanili hanno un aspetto duttile, quasi variabile a seconda dei casi, e hanno come obiettivo principale la creazione di ciò che morale e significativo.

Ancora oggi, tuttavia, rimane un passo da effettuare per rendere effettiva l'integrazione dell'Islam in Europa. I musulmani devono essere in grado di creare istituzioni superiori per l'educazione, poiché è probabile che la **sfida principale del futuro sarà la creazione di una élite intellettuale capace di una produzione intellettuale originale e autonoma** da costruire sull'esperienza dei musulmani europei a confronto con la realtà delle società europee e con i loro fondamenti filosofici e culturali.

È probabile che lo sviluppo armonico dell'Islam in Europa dipenderà, d'ora in poi, meno dallo sviluppo istituzionale e organizzativo e più dallo sviluppo del dinamismo intellettuale e dalle creazioni e interazioni socio-culturali.

Le comunità musulmane in Europa dovrebbero infatti essere in grado di esprimere elaborazioni intellettuali e normative, di adottare una prospettiva europea per affrontare la contemporaneità e, soprattutto, i problemi contemporanei affrontati dal pensiero islamico. Questo è oggi un **requisito fondamentale per l'Islam per acquisire un profilo più alto nei posti pubblici**. È altresì l'unico modo per soddisfare le aspettative attuali sia dei musulmani sia dei non musulmani.

Questo requisito deve essere soddisfatto attraverso la comparsa di nuovi leader, dato che **attualmente si rileva una carenza di leader formati in uno spazio europeo** e questa situazione potrebbe peggiorare in futuro.

In realtà si osservano tendenze contrastanti. Le generazioni più giovani cresciute ed educate in Europa non necessariamente assumono responsabilità nei confronti della comunità e non necessariamente lo fanno in modo graduale. Per vari motivi, **l'Islam europeo continua ad essere**

influenzato da dinamiche che esistono in termini di mondo islamico, anche se sono portate avanti da attori nati in territorio europeo. Per spiegare questa situazione possiamo ricordare l'arrivo, attraverso il matrimonio, di leader musulmani formati in paesi musulmani all'avanguardia nel mondo islamico. Si sottolinea inoltre il ritorno di membri della seconda generazione di immigrati che hanno studiato scienze islamiche in paesi musulmani poiché non vi è la possibilità di seguire tali studi in Europa. Anch'essi ritornano con un background islamico che non sempre si adatta facilmente al contesto in cui si trovano. In questo caso, il mondo islamico non solo viene importato, ma viene portato avanti da attori nati in territorio europeo.

Una delle maggiori priorità in futuro è pertanto la creazione di istituzioni di educazione e formazione superiore in Europa. Se i musulmani non riusciranno a fare ciò entro il breve o medio termine, sarà utile considerare alcune possibilità di promozione di una strategia di sviluppo.

Nel lungo termine, la questione di borse di studio appropriate che portino alla formazione di una leadership musulmana è anche legata alla **questione della lotta al terrorismo**. L'istituzione di un'educazione adeguata è l'unico metodo in grado di diffondere **controargomentazioni che possano fornire alternative alle scuole letteraliste** che hanno dominato la scena fin dagli anni Settanta. Questo particolare aspetto della lotta al terrorismo islamico richiederebbe ovviamente anche una continua attenzione alla sicurezza (attraverso lo smantellamento di reti e fonti di professionalizzazione) e la promozione socioeconomica il cui obiettivo è la riduzione del livello di relativa deprivazione. Richiederebbe inoltre la considerazione di una profonda crisi dell'identità maschile in relazione al desiderio di conservare i valori emblematici della società patriarcale e un'attenzione alla promozione di una migliore auto-regolamentazione nella comunità.

Esiste già un certo numero di iniziative in Europa per quanto riguarda l'offerta di opportunità di educazione superiore, ma **non esiste un modello stabile** per il tipo di programma che potrebbe costituire un punto di riferimento in questo momento. Per quanto riguarda la convergenza rimane ancora molto lavoro da fare.

In conclusione, occorre mettere in azione una dinamica di cambiamento. In questo processo è importante:

- **Prendere in considerazione la dimensione musulmana in qualsiasi riflessione sull'identità europea** (sia riguardo all'attuale stato delle cose sia riguardo alla questione della radicalizzazione dell'identità in passato).
- **Trovare un equilibrio** tra i principi di equità e innovazione nella gestione politica della realtà dell'Islam europeo (ovvero **equità rispetto ai fedeli musulmani in relazione ai fedeli di altre religioni**); il desiderio di integrazione in generale deve coinvolgere l'integrazione dei musulmani nello spazio europeo e anche l'educazione dei cittadini non musulmani riguardo alla realtà musulmana. **A tutti i cittadini dell'Unione europea** dovrebbe essere chiara l'importanza dell'**educazione alla cittadinanza e ai fondamenti democratici** (spesso dati per scontati) e per tutti dovrebbe valere un'indagine multidisciplinare riguardante il luogo della dimensione religiosa nello spazio pubblico.
- **Evitare di ridurre le questioni sul nascente Islam europeo a modelli scontati di incontro e dialogo tra le religioni.**
- **Evitare di rimanere intrappolati in situazioni che sono, a livello istituzionale, risposte alle aspettative attuali**, ma che potrebbero non essersi ancora stabilizzate. In questo caso occorre essere consapevoli del fatto che alcune organizzazioni musulmane si considerano rappresentanti dei musulmani europei e cercano di agire, talvolta impropriamente, in qualità

di portavoce. In questo contesto è **importante capire quali sono le aspettative della grande maggioranza silenziosa**, poiché talvolta questa maggioranza è molto lontana dalle preoccupazioni dei loro presunti rappresentanti.

- **Promuovere con grande cautela e prudenza lo sviluppo di un Islam aperto e tollerante** mediante attività di elaborazione e diffusione delle idee (traduzioni e comunicazione).
- **Promuovere dibattiti approfonditi che non esitino a sollevare temi che possano infastidire le persone.** Tali dibattiti devono essere condotti con uno spirito di apertura e libertà di parola, senza limitazioni, in un'atmosfera di rispetto reciproco, di reciprocità e di "inclusione reciproca". Si tratta di andare oltre una convivenza relativamente passiva per rielaborare e rendere attivamente operativa la promozione dell'interculturalità nelle città, ora spesso limitata a forme di espressione, a forme culturali o addirittura folcloristiche.

Solo affrontando la realtà ed enfatizzando i processi positivi è possibile evitare lo scontro di civiltà che non ha niente a che vedere con il destino.

Premessa

La presente relazione, il cui scopo è di rispondere a quesiti specifici presentati dalla commissione per la cultura e l'istruzione del Parlamento europeo, ha un duplice obiettivo.

Il primo è di gettare nuova luce sui dati già ampiamente discussi nel 2003 nel libro *Muslims in the Enlarged Europe – Religion and society*, a cura di B. Maréchal, S. Allievi, F. Dassetto & J. Nielsen, che illustra le conoscenze sull'Islam europeo all'epoca della sua pubblicazione. Il libro è inoltre basato sul lavoro di S. Ferrari e M.-Cl. Foblets e di alcuni altri corrispondenti europei¹.

Il secondo è di identificare un certo numero di questioni attuali cercando di segnalare gli aspetti che richiedono una particolare attenzione o addirittura un tipo di intervento specifico. Gli autori della presente relazione hanno evidenziato in particolare le questioni che più probabilmente risulteranno di maggiore importanza in futuro relativamente allo sviluppo dell'Islam in Europa e le hanno analizzate da un punto di vista assolutamente concreto e pragmatico.

¹ Nel 2004, il libro è stato riconosciuto dalla rivista *Choice* della American Library Association come "Outstanding Academic Title – The best of the best in published scholarship" (il massimo riconoscimento conferito dall'Associazione).

Indice

Quadro sintetico	iii
Premessa	ix
Introduzione - Il contesto storico e le conseguenze di una presenza inizialmente inaspettata	1
1. Il susseguirsi delle ondate di immigrazione "musulmana" nell'Europa occidentale.....	1
2. L'attuale presenza dei musulmani nell'Europa occidentale.....	2
3. Cambiamenti delle prospettive sull'immigrazione e origine di punti di riferimento religiosi.....	3
Parte prima - Il significato dello sviluppo dell'Islam in Europa	5
1. Che cos'è l'Islam europeo?	5
1.1. Molte origini, molte nazioni, molte culture, molte lingue, tutte musulmane.....	5
1.2. Si può parlare di origine di un'identità politica e culturale?.....	6
1.3. Diversità di fede e di esperienze soggettive a livello di religione.....	7
1.4. L'Islam europeo, da una percettibilità bassa ad una percettibilità elevata	8
1.5. Conclusione.....	11
2. Dinamiche organizzative e loro evoluzione	12
2.1. Diversità delle organizzazioni.....	12
2.2. Le dinamiche future	14
2.3. Una nota sui musulmani radicali.....	15
2.4. Conclusione.....	18
3. La questione della leadership	18
3.1. La diversificazione della leadership musulmana	18
3.2. La leadership tra gli immigrati.....	18
3.3. Carenze e sfide future.....	20
3.4. Conclusione.....	21
4. Educazione islamica superiore e formazione in Europa	21
4.1. Tipi di istituzioni	21
4.2. Osservazioni specifiche sulle opportunità esistenti.....	22
4.3. Conclusione.....	23
5. Stato attuale e possibili sviluppi del pensiero musulmano contemporaneo	23
5.1. Il percorso letteralista.....	24
5.2. Il percorso conservatore-istituzionale	24
5.3. Il percorso neo-riformista.....	25
5.4. Spiritualizzazione postmoderna	25
5.5. L'Islam laico, ovvero il malinteso	26
5.6. Conclusione.....	27
6. Lo sviluppo delle pratiche	27
7. La convivenza: islamofobia e oltre	29
7.1. Convivenza in termini estremi: terrorismo, islamofobia, antisemitismo	29
7.2. La convivenza come relazione: multiculturalismo, interculturalismo e status di minoranza.....	31
7.3. Dalla convivenza alla decisione di vivere assieme	33
7.4. Conclusione.....	33

Parte seconda - Aspetti giuridici e gestione politica della presenza musulmana in Europa	35
1. L'Islam e il modello europeo di relazioni tra Stati e religioni	35
2. La creazione di istituzioni rappresentative delle comunità musulmane.....	37
2.1. Il quadro giuridico europeo.....	37
2.2. Ordinamento giuridico delle istituzioni musulmane.....	37
2.3. Valutazioni e prospettive.....	40
3. Moschee e luoghi di culto	41
3.1. Il quadro giuridico europeo.....	41
3.2. Problemi riguardanti la costruzione di luoghi di culto musulmani.....	41
3.3. Valutazioni e prospettive.....	42
4. L'assistenza religiosa	44
4.1. Il quadro giuridico europeo.....	44
4.2. L'assistenza spirituale ai musulmani.....	44
4.3. Valutazioni e prospettive.....	45
5. L'Islam nelle scuole	45
5.1. L'educazione religiosa musulmana nelle scuole pubbliche.....	45
5.2. Le scuole musulmane.....	48
6. L'Islam nei luoghi di lavoro	49
6.1. Il quadro giuridico europeo.....	49
6.2. Valutazioni e prospettive.....	52
7. L'Islam e il diritto di famiglia: poligamia e ripudio	52
7.1. Il quadro giuridico europeo.....	52
7.2. L'Islam e il diritto di famiglia europeo.....	53
7.3. Valutazioni e prospettive.....	55
8. L'Islam e il cibo	56
8.1. La macellazione rituale.....	56
8.2. Alimenti e diete differenziate nelle mense e nei refettori pubblici.....	58
9. Conclusioni	59
Parte terza - Le prospettive in atto	61
1. Prima della gestione politica	61
1.1. Una valutazione adeguata in riferimento a queste popolazioni e alle loro aspettative.....	61
1.2. Processi costruttivi in corso.....	62
1.3. Principi di uguaglianza e innovazione.....	62
1.4. Integrazione a due direzioni, oltre il dialogo tra religioni.....	63
2. Il ruolo gestionale dell'UE: promuovere dibattiti e reinventare l'interculturalismo	63
3. Il ruolo dell'UE nella preparazione di progetti futuri	64
3.1. Promuovere la ricerca: oltre la conoscenza dell'Islam europeo.....	64
3.2. Situazioni problematiche per il futuro.....	64
3.3. Pubblicazioni, traduzioni, diffusione.....	66
Bibliografia	69

Allegati - Lo status giuridico dell'Islam nei paesi dell'Unione europea:	81
I profili nazionali.....	81
Austria.....	81
Belgio.....	85
Bulgaria.....	89
Cipro.....	93
Danimarca.....	97
Finlandia.....	105
Francia.....	109
Germania.....	113
Grecia.....	117
Irlanda.....	121
Italia.....	125
Lettonia.....	129
Lituania.....	131
Lussemburgo.....	135
Malta.....	137
Paesi Bassi.....	139
Portogallo.....	147
Regno Unito.....	151
Repubblica Ceca.....	155
Romania.....	157
Slovacchia.....	159
Slovenia.....	161
Spagna.....	165
Svezia.....	169
Ungheria.....	173

Introduzione

Il contesto storico e le conseguenze di una presenza inizialmente inaspettata

Agli inizi degli anni Sessanta, i paesi europei che necessitavano di più manodopera iniziarono a non essere più in grado di reclutarla nei paesi dell'Europa meridionale. I paesi europei cominciarono quindi a stipulare accordi per l'immigrazione con i paesi del Magreb e con la Turchia oppure aprirono semplicemente le frontiere per far entrare un numero di lavoratori sufficiente a soddisfare le esigenze dei propri mercati del lavoro. Nessuno, tuttavia, sembrò preoccuparsi molto del complesso fenomeno che era stato avviato, per motivi che possono essere spiegati oggi.

1. Il susseguirsi delle ondate di immigrazione "musulmana"² nell'Europa occidentale

Gli anni Sessanta sono stati un periodo d'oro per la crescita delle economie europee e la prima grande ondata di immigrati "musulmani" si è verificata proprio in quel periodo. Furono stipulati accordi sull'immigrazione con i paesi del Magreb, che avevano ottenuto l'indipendenza, e con la Turchia, dove la riforma agraria degli anni Cinquanta aveva rotto l'equilibrio economico della tradizionale economia rurale, così che divenne impossibile per molti continuare a lavorare la terra nel modo tradizionale. Allo stesso tempo, i musulmani del subcontinente indiano stavano emigrando verso l'Inghilterra incrementando il numero di musulmani già presenti nel paese.

Questo momento di svolta fu seguito da un altro periodo, iniziato alla fine degli anni Sessanta e proseguito fino alla chiusura delle frontiere che si verificò in tutti i paesi dell'Europa settentrionale dopo la prima crisi petrolifera del 1974. Questo periodo fu importante da un punto di vista quantitativo. In questo periodo, infatti, gli immigrati stavano riunificando le loro famiglie in Europa, mentre i clandestini continuavano ad entrare. Tutte queste persone avrebbero alla fine ottenuto lo stato giuridico dalla metà alla fine degli anni Settanta. Ma l'arrivo dei nuovi immigrati fu contrassegnato dagli effetti causati da un periodo di crescente crisi in Europa, caratterizzato dalla disoccupazione e dall'ostilità nei confronti degli immigrati. Contemporaneamente, la chiusura delle frontiere convinse gradualmente questi immigrati della necessità di rimanere entro lo spazio europeo. Si tratta di un caso a sé stante nella storia dell'immigrazione dei popoli, poiché questa presa di coscienza graduale trasformò rapidamente in illusione la prospettiva di lavorare in Europa solo per alcuni anni allo scopo di accumulare una fortuna e ritornare nel proprio paese.

Un terzo periodo di reinsediamento delle popolazioni musulmane in Europa si estende dalla metà degli anni Settanta alla metà degli anni Ottanta. Nell'Europa settentrionale, il ricongiungimento dei familiari con gli immigrati e i matrimoni furono responsabili dell'afflusso. Nell'Europa meridionale, Spagna e Italia furono soggette ad un aumento dell'immigrazione, diventando in breve tempo dei punti deboli che ostacolavano il tentativo di chiudere l'Europa all'immigrazione.

Un quarto periodo si ritiene che vada dal 1990 ad oggi. Dalla fine degli anni Ottanta, l'immigrazione legale è stata principalmente costituita da familiari che si sono riuniti a

² D'ora innanzi non verranno più utilizzate le virgolette per evidenziare il termine "musulmano", sebbene dovrebbero continuare ad essere utilizzate, data la diversità dei possibili modi di appartenere all'Islam e il carattere individuale dei "musulmani" europei.

immigrati che vivevano in Europa, ma per un certo periodo, l'immigrazione clandestina è stata in aumento.

Fare un elenco di queste grandi ondate di immigrazione delle popolazioni musulmane in Europa consente di evidenziare che una stratificazione in termini temporali corrisponde ad una stratificazione in termini di esperienze. Queste esperienze variano a seconda della durata della permanenza in Europa e dell'ondata con cui queste persone sono arrivate, mentre la stratificazione corrisponde in parte alla differenza tra due generazioni dal momento che coloro che sono immigrati durante il primo periodo hanno avuto il tempo di creare la propria famiglia, di veder crescere i propri figli e i propri nipoti. Gli immigrati dei periodi successivi possono invece trovarsi ancora nella fase di raggrupparsi o di unirsi nuovamente in famiglie. C'è stata infine una stratificazione per quanto riguarda la disponibilità di partner ai fini del matrimonio dal momento che nell'ultimo, e attuale, periodo di immigrazione, la maggior parte degli immigrati sono stati di sesso maschile, prevalentemente celibi. Gli sviluppi temporali di questo processo di immigrazione, che ha avuto e continua ad avere forme diverse, hanno un effetto relativamente importante sulle aspettative dei credenti per quanto riguarda la pratica della loro religione fuori dal proprio paese d'origine.

2. L'attuale presenza dei musulmani nell'Europa occidentale

Al termine del processo precedentemente descritto, che consiste nella confluenza di diverse tendenze demografiche, circa 15 milioni di persone nate in un paese musulmano oppure figli o nipoti di persone nate in un paese musulmano, vivono nell'Europa occidentale ovvero nel territorio che va dalla Sicilia al Polo Nord e dall'Irlanda a Berlino. Questa cifra è notevolmente superiore a quella relativa all'Europa orientale o dei Balcani (nove milioni) derivante dall'insediamento di popolazioni musulmane in associazione all'Impero Ottomano.

Questa cifra rappresenta solo il 3-4% della popolazione totale dell'Europa occidentale sebbene, considerata paese per paese, possa variare dal 6% della Francia allo 0,5% della Svezia. Una parte preponderante di questa popolazione di immigrati vive nelle città, così che alcune città quali Birmingham, Marsiglia, Bruxelles, Berlino e Utrecht hanno una popolazione di origine musulmana superiore al 10%. Le proiezioni demografiche prevedono un aumento di questa cifra in futuro.

Queste popolazioni musulmane provengono da ogni parte del mondo islamico. La loro distribuzione sul territorio europeo ricorda la varietà degli imperi e delle colonie nella storia. Gli immigrati che hanno lasciato i paesi del Magreb vivono principalmente nei paesi europei che si affacciano sull'Atlantico, dalla Spagna ai Paesi Bassi. La loro presenza è numerosa anche in Italia e in Germania. I musulmani provenienti dal subcontinente indiano e dal Pakistan erano inizialmente più numerosi in Inghilterra, sebbene abbiano cominciato a estendere la loro presenza anche in Europa. I musulmani originari dell'Africa subsahariana, in particolare dell'Africa occidentale, si sono stabiliti in Francia, Spagna e Italia. Altri gruppi musulmani, provenienti dalla Turchia, si sono stabiliti in Germania e in Austria, ma anche in Francia, Belgio, Paesi Bassi, Svezia, Norvegia e Finlandia. Più recentemente, immigrati musulmani sono arrivati dal Kosovo, dalla Bosnia, dalla Cecenia, dall'Egitto e dall'Iran.

Nel corso dell'immigrazione musulmana iniziata nel 1960, l'Europa ha vissuto il suo terzo grande incontro con l'Islam dopo quello che si è verificato in seguito agli spostamenti in Sicilia e in Spagna avvenuti durante i primi secoli dell'Islam e quello successivo all'occupazione ottomana dei Balcani e di alcuni paesi slavi. Si tratta di un incontro pacifico, diversamente dagli altri incontri che portarono le potenze europee in conflitto con l'Islam durante il periodo

coloniale. Anche l'attuale ondata di immigrazione è caratterizzata da più di uno strato di esperienze nel paese ospitante ed è probabile che questo incontro di civiltà verrà visto alla fine come uno dei grandi eventi culturali della storia.

Questo evento storico è stato associato ai conflitti che ha provocato ma che, a posteriori, appaiono come incidenti non rappresentativi della realtà sottostante. Anche se si prendono in considerazione le tragedie degli attacchi alla metropolitana di Londra e Parigi o gli attacchi alla stazione ferroviaria di Atocha a Madrid, questi eventi rimarranno degli incidenti a meno che alcuni di questi processi non diventino più frequenti in futuro.

3. Cambiamenti delle prospettive sull'immigrazione e origine di punti di riferimento religiosi

I paesi europei hanno impiegato molto tempo per capire che cosa stava accadendo e quali erano le conseguenze dell'immigrazione musulmana in generale.

L'immigrato veniva inizialmente considerato un semplice lavoratore. Questo atteggiamento utilitaristico considerava i movimenti migratori in termini di esigenze di produzione e di sollievo temporaneo ad una mancanza di manodopera. Ma la realtà dell'immigrazione fece presto a smentire queste convinzioni e fu fatta la famosa affermazione: "Volevamo che ci dessero una mano, ma oltre alla mano ci siamo presi anche l'uomo che le era attaccato". E quell'uomo si era portato con sé l'intera famiglia.

Nessuno sembrava essersi preoccupato delle possibili conseguenze dell'introduzione di popolazioni di origine musulmana in Europa. Questa ignoranza aveva almeno due motivazioni.

Innanzitutto vi era ancora la tendenza a considerare gli immigrati non europei, in particolare i musulmani, da un punto di vista coloniale, come se la cultura di un abitante delle colonie dovesse essere per forza arretrata o insignificante. In queste circostanze, il solo risultato prevedibile era quello dell'assimilazione, dell'acculturazione al mondo moderno sulla base del modello occidentale. Fu solo negli anni Settanta che si sviluppò un nuovo atteggiamento collegato alla lotta per la dignità delle popolazioni musulmane delle ex-colonie che avevano ottenuto l'indipendenza. Il nuovo volto dei musulmani era parimenti collegato all'emergere di una cultura "postmoderna" che si esprimeva attraverso le riflessioni teoriche e pratiche di insegnanti, operatori sanitari, membri di associazioni e movimenti di beneficenza, ricercatori nell'ambito delle scienze umane. La stessa riflessione sull'esperienza e la comprensione di una cultura "diversa" divenne parte importante dell'auto-comprensione degli immigrati.

In secondo luogo, anche la mancata comprensione delle conseguenze dell'immigrazione di musulmani fu dovuta a una tendenza a considerare la dimensione musulmana soltanto come un quadro culturale generale di riferimento, ovvero senza considerarne l'aspetto religioso. I movimenti per l'indipendenza e le campagne per l'identità nazionale furono portati avanti in nome delle culture, delle nazioni, di un'identità araba e, solo secondariamente, in nome della religione. Negli anni Sessanta, perfino gli immigrati diretti dei paesi musulmani difficilmente ponevano l'accento sull'Islam e ciò continuò fino alla metà degli anni Settanta. Si consideri ad esempio il lavoro di M. Catani³, uno dei primi studi in lingua francese delle "esperienze" degli immigrati provenienti dai paesi musulmani. Non una parola sull'Islam, fatta salva una breve preghiera per la salute e per lo sposo o la sposa. L'Islam era un punto di riferimento molto vago, addirittura privato, per i musulmani stessi e per i non musulmani accanto ai quali essi vivevano.

³ Catani M. (raccolta a cura di), *Le journal de Mohamed*, Stock, Paris, 1973.

La situazione cambiò radicalmente a metà degli anni Settanta⁴. Fu proprio nei paesi musulmani che, in risposta ad una rinnovata richiesta di islamismo da parte delle persone, nacquero una serie di progetti finalizzati all'inserimento dell'Islam in un determinato contesto politico e addirittura geopolitico. L'Islam diventò nuovamente un punto di riferimento legittimo per i singoli e per la società. Nei paesi ospitanti, tutto cambiò di conseguenza. Da un lato la fiducia dell'Europa in se stessa era stata scossa in seguito alla prima crisi del petrolio e alla crescente laicizzazione della società. Dall'altro, i musulmani erano impegnati nella scoperta della propria dimensione religiosa per svariate ragioni legate alla cultura e alla propria identità personale. Questo aspetto verrà ripreso in un capitolo riguardante la visibilità sociale.

Si verificò pertanto un processo in seguito al quale si cominciarono a considerare gli uomini e le donne dove prima si vedevano soltanto i lavoratori. Persone con aspettative individuali e sociali e con particolarità culturali, persone di fede per le quali l'Islam rappresentava una parte importante della propria identità, persone che usavano l'Islam come simbolo o addirittura vessillo. Agli occhi dei non musulmani, la preoccupazione per questi eventi attribuiva una nuova complessità ai musulmani europei.

⁴ Ciò è stato analizzato in molti lavori, fra cui: Dassetto F. (2004), Meddeb A. (2002), Merad A. (1992).

Parte prima

Il significato dello sviluppo dell'Islam in Europa

1. Che cos'è l'Islam europeo?

I musulmani hanno dato inizio ad un processo di radicalizzazione in Europa ancora lontano dall'essere completato. Allo stesso tempo, la collocazione geopolitica dell'Europa in generale è stata modificata essendo l'Europa diventata uno spazio contenente una popolazione musulmana stabile. Di questo l'Europa ha cominciato a rendersi conto.

La realtà dell'Islam europeo è estremamente varia e, non trattandosi di un blocco monolitico, questa diversità spiega in parte perché la presa di coscienza che ha prevalso da parte degli europei sia stata soltanto graduale fino ad un periodo abbastanza recente. Le ricerche sociologiche eseguite negli ultimi anni hanno fornito un quadro più dettagliato delle numerose distinzioni tra i gruppi di musulmani europei in termini culturali e di appartenenza al mondo islamico. Queste varianti in termini religiosi si confrontano a loro volta le une con le altre in base a numerose dinamiche che implicano che la creazione dell'Islam europeo è il locus di una grande quantità di tensione.

1.1. Molte origini, molte nazioni, molte culture, molte lingue, tutte musulmane

L'Islam, nella sua forma trapiantata/impiantata che troviamo in Europa può essere caratterizzato da un'estrema diversità, al punto che si può dire che a livello dell'intero mondo musulmano, la vita europea è una novità per gli stessi musulmani che vi accedono, dal momento che in Europa i musulmani vivono la continua versione dell'universalità della Umma⁵ come viene eccezionalmente vissuta durante il pellegrinaggio alla Mecca. Per i musulmani anche vivere in una società pluralistica è una novità.

In ogni caso, la maggior parte dei musulmani europei proviene da regioni in cui viene praticato l'Islam sunnita: il Magreb, la Turchia, la penisola indiana e l'Africa subsahariana. Queste regioni osservano forme dottrinali e rituali diverse di appartenenza all'Islam sunnita. Malikismo nel Magreb, hanafismo in Turchia, Pakistan e India. In Italia e nei paesi scandinavi sono presenti un certo numero di sciiti provenienti dall'Iran, spesso legati a movimenti studenteschi, oppure si tratta rifugiati politici. All'interno della comunità musulmana nel senso più ampio di un'unica fede, l'Islam è infine visibile attraverso le sue tradizioni linguistiche e culturali arabe, turche, indiane, balcaniche e africane, ciascuna a sua volta suddivisa, talvolta lungo linee etniche. La cultura viene qui intesa come una complessità di costumi e di modi di vivere incluse le abitudini alimentari, le usanze associate al matrimonio e le espressioni artistiche nelle più svariate forme. Queste nuove espressioni culturali risultano significativamente gestite da un mondo più ampio di cultura ed educazione. Nella "cultura mondiale", le porte sono sempre aperte alla diversità di espressione.

⁵ Per Umma si intende qui una "comunità di credenti musulmani". Questa definizione è probabilmente la più diffusa oggi tra i musulmani a causa dell'influenza dell'Islam politico. Tuttavia, come rilevato da M.Ch. Ferjani, è importante ricordare che il termine "Umma" viene spesso menzionato nel Corano (51 volte al singolare e 13 volte al plurale) e che il suo significato è variabile. Pertanto, accanto al significato piuttosto univoco di "comunità sopranazionale politica religiosa di musulmani", il termine "Umma" viene spesso utilizzato anche in riferimento alla comunità cui Dio ha inviato alcuni Profeti e testimoni (senza distinzione tra coloro che aderivano al suo messaggio oppure no), o addirittura in riferimento all'intero gruppo di soggetti viventi (verso 6, surat 38 o verso 7, surat 38). Vedasi M.-Ch. Ferjani (2005), 85.

Queste linee di distinzione classiche sono ancor più enfatizzate nell'Islam dai rapporti tra i musulmani e i loro paesi d'origine, soprattutto se un determinato paese ha ottenuto l'indipendenza. In termini concreti, il sentimento nazionale dei musulmani è accentuato se il paese d'origine offre un'identità nazionale positiva che talvolta si avvicina al nazionalismo. La Turchia, il Marocco e il Pakistan hanno ispirato tale sentimento che si indebolisce ad ogni generazione ma non scompare mai definitivamente, nemmeno se determinati gruppi di musulmani diventano cittadini di uno Stato membro dell'UE, come spesso accade.

Del resto, l'uso dell'Islam per unificare un paese o sostenere determinati regimi dipende dalla misura in cui questi paesi, che hanno da poco ottenuto l'indipendenza, hanno "nazionalizzato" la pratica dell'Islam. Ne consegue che i paesi che sono ansiosi di riorganizzare la popolazione all'interno del proprio paese tendono a farlo in termini religiosi. In Europa, ciò crea differenze a livello nazionale, culturale e linguistico tra i musulmani che continuano a esistere anche a livello di moschee, federazioni e associazioni presenti in Europa. Anche la seconda e terza generazione di musulmani europei non hanno prodotto un numero consistente di musulmani transnazionali, nel senso di musulmani europei che sono riusciti a crearsi una propria identità europea e a ridurre la necessità di ripiegare sulle proprie origini nazionali (se non ovviamente europee) o sulle origini nazionali dei loro genitori.

1.2. Si può parlare di origine di un'identità politica e culturale?

Queste forme di riferimento nazionale e culturale, tipiche della storia delle migrazioni, sembrano oggi decisamente inglobate in una logica superiore, quella della creazione di un'identità in termini politici, denominata anche identità etnica⁶. Non è escluso che, nel suo processo di creazione, questa identità non debba prendere in considerazione anche il colore della pelle. Questa identità influenza alcune pratiche, soprattutto la scelta delle persone cui associarsi e con cui svolgere un'attività economica (le cosiddette "attività legate all'etnia" fondate sulla comunità di appartenenza). Questa identità influenza anche gli orientamenti politici, tanto che si può parlare di "voto in base all'etnia". L'identità etnica può essere talvolta accompagnata da una certa consapevolezza della propria emarginazione, la sensazione della propria incapacità di inserimento, che possono a loro volta indurre taluni a rimanere entro certi confini per sentirsi a casa propria.

Alcuni autori (Schulze, 1998; Vertovec & Rogers, 1998; Bastenier, 2004) ritengono che la categorizzazione etnica faccia parte della nostra capacità di vivere insieme al giorno d'oggi. Alcuni hanno parlato di "eticizzazione delle relazioni sociali". Qualunque sia la fondatezza di questa caratterizzazione, nessuno può negare che il quadro di riferimento etnico rimane, o diviene, molto significativo. Quello che abbiamo di fronte è un'identità politica con la quale è facile comunicare. Si potrebbe addirittura chiamarla pre-politica nella misura in cui essa si riferisce alle "persone cui appartengo" e queste persone possono essere identificate attraverso caratteristiche fondamentali che consentono il riconoscimento reciproco, semplice e ovvio. L'appartenenza culturale, la lingua, il colore della pelle sono aspetti che consentono di determinare se sei arabo o di colore, pakistano, fiammingo o quant'altro. Questi quadri etnici di riferimento coesistono insieme a vecchie etnicità europee, siano esse di tipo linguistico o culturale.

In termini pratici, l'utilizzo di questo tipo di quadri di riferimento etnico può dipendere in diversi modi dai cambiamenti che si sono verificati nell'opinione pubblica europea negli anni Novanta. Le popolazioni di alcuni paesi erano suscettibili di paure generate dalle caratteristiche

⁶ Per una riflessione approfondita e aggiornata sulla questione, vedasi: Bastenier A. (2004).

destrutturanti della globalizzazione economica ed erano diventate estremamente sensibili riguardo agli aspetti poco noti di alcune identità politiche e/o nazionaliste.

Vi sono partiti politici etnici, ad esempio il *Vlaams Belang* della regione fiamminga del Belgio o il *Freiheitlichen Partei Österreichs* (Partito della Libertà austriaco) di Jörg Haider, che sfruttano questi riferimenti etnici. Vi sono inoltre analogie tra questi partiti e la *Lega Nord* di Umberto Bossi. I partiti politici tradizionali, inoltre, cercano di assimilare gli attori "etnici" di origine araba, turca, pakistana, ecc. per sdrammatizzare le loro richieste etniche, ma anche per ottenerne il voto.

Per quanto riguarda le dinamiche politiche generate dagli stessi immigrati, non sono ancora comparsi in Europa dei veri partiti etnici. I tentativi effettuati in questo senso, ad esempio quello di Dyab Abu Jahjah ad Anversa (Belgio), non hanno avuto successo. Questi partiti potrebbero formarsi e avere successo in futuro. È già chiaro, tuttavia, che il voto etnico ha un ruolo importante per il successo di uomini e donne provenienti dalla comunità di immigrati che possono comparire nelle liste elettorali dei partiti tradizionali.

1.3. Diversità di fede e di esperienze soggettive a livello di religione

L'origine di un'identità religiosa musulmana è specifica e strettamente collegata ad altre dimensioni di identità e referenzialità. Il riferimento islamico, nel senso di religione islamica, viene posto accanto a riferimenti precedentemente esistenti.

Sebbene possa essere necessario fare proseliti, questo riferimento non riguarda tutti coloro che sono nati in un paese musulmano⁷. Coloro che utilizzano questo quadro di riferimento possono essere sia giovani sia anziani, uomini o donne, soprattutto donne giovani che si identificano con una religione che deve rappresentare un riferimento attivo e positivo. Questa mobilitazione religiosa è il risultato tanto del desiderio di produrre un'identità di supporto all'integrazione sociale, in particolare tra i membri delle generazioni europee più giovani, quanto del semplice desiderio di affermazione dell'Islam per una partecipazione alle tendenze del mondo in generale.

Contrariamente a quanto molti pensano riguardo ai musulmani, inclusi molti musulmani riguardo a se stessi, non tutti i musulmani praticano l'islamismo allo stesso modo e non tutti i musulmani ne hanno la stessa esperienza soggettiva. La fede contemporanea ha subito varie trasformazioni, soprattutto perché la fede ha avuto la tendenza a diventare sempre più individualistica (Babès, 1997; Césari, 1994, 2003; Roy, 1999; Tietze, 2002)⁸ sebbene forme di culto comunitario caratterizzate dalla libera scelta delle persone di aderirne sono ancora diffuse⁹. Non tutte le persone di origine musulmana che vivono in Europa, tuttavia, praticano la propria fede con lo stesso livello di intensità.

Alcune persone di origine musulmana hanno scelto l'agnosticismo o l'indifferenza religiosa. Altri continuano a sentirsi musulmani in senso culturale, dimostrando scarso o addirittura nessun interesse per la fede religiosa. Essi sono considerati una sorta di popolazione musulmana laica, un gruppo che difficilmente si è fatto notare, sebbene la loro voce sembra farsi sentire più che in passato (Fregosi, 2005).

⁷ Allievi S. (1998) ha eseguito uno studio approfondito sulle conversioni all'Islam in Europa. Vedasi anche Roald A.S. (2004).

⁸ Per una relazione e alcune domande sugli effetti di questo dibattito, vedasi Peter F. (2006).

⁹ Vedasi, in particolare, Dassetto F. (2000).

Pur non essendoci studi approfonditi sull'argomento, sulla base di un'analisi parziale della questione sembra che circa due terzi della popolazione musulmana rientri in una di queste due categorie (non praticanti o agnostici) di auto-identificazione dei musulmani.

Ciò dovrebbe portare ad affermare che, in termini (di intensità) di fede, in Europa non ci sono 15 milioni di musulmani, ma 15 milioni di persone nate in un paese in cui l'Islam è la religione principale (ad eccezione dell'India) e che solo all'incirca un terzo di essi ha, per così dire, reso attiva la propria appartenenza alla fede islamica.

Vi sono coloro che rendono esplicito il vivere la propria fede, ma esistono vari modi di fare ciò. Alcuni attribuiscono un'enorme importanza alla creazione di organizzazioni e di attività all'interno delle strutture comunitarie. Per altri non esiste nulla di più importante della presenza dei fedeli e della partecipazione al culto. Altri ancora vivono un'esperienza spirituale privata e individualizzata.

Questa molteplicità di forme riguarda sia la "prima" generazione sia le generazioni successive di immigrati musulmani. La maggior parte di queste persone sono diventate cittadini europei, molti dei quali utilizzano il proprio riferimento islamico per vivificare o attivare il proprio approccio alla vita sociale. Queste persone consentono all'Islam di fare un salto di qualità, ovvero dall'essere associato all'immigrazione all'essere associato all'odierna realtà europea nel modo più completo.

Da questo punto di vista si può dire che l'Islam sia passato con successo da una generazione all'altra, sia per quanto riguarda gli uomini sia per le donne. Il fattore religioso merita pertanto attenzione anche se, nella sua forma pura, esso attira l'attenzione di un terzo di coloro che vengono normalmente definiti "musulmani".

1.4. L'Islam europeo, da una percettibilità bassa ad una percettibilità elevata¹⁰

L'Islam è diventato progressivamente una presenza sempre più visibile in Europa e, per una corretta comprensione degli eventi più importanti, è necessario tenere in considerazione questo processo storico di crescente visibilità dell'Islam, notare in particolare che **l'Islam europeo non è un fatto compiuto, piuttosto un processo in corso, al pari di tutti gli altri eventi sociali.**

Questo processo ha seguito un unico ritmo in tutto il continente. Anche se gli eventi si sono verificati in luoghi e momenti diversi, esiste una dinamica musulmana che attraversa i paesi europei e che, dal punto di vista temporale, può essere sintetizzata in quattro momenti.

A. *Una presenza silenziosa e dimenticata (fino alla metà degli anni Settanta)*

Negli anni Sessanta, le popolazioni musulmane, rappresentate principalmente da quegli immigrati che per primi lasciavano le proprie famiglie, esprimevano la loro appartenenza all'Islam in maniera molto blanda. Gli immigrati si definivano e venivano considerati soprattutto in termini della loro appartenenza linguistica e culturale, i cui segni diventavano evidenti quando le persone morivano o si sposavano. Persino il Ramadan veniva considerato una festa piuttosto che un atto di devozione. Agli inizi degli anni Settanta, solo una trentina di luoghi di culto, un chiaro indice dell'interesse religioso, erano presenti in tutta Europa. Le ragioni di questo debole attaccamento all'Islam possono essere riscontrate in parte nelle priorità degli immigrati di quell'epoca, preoccupati soprattutto di riuscire a stabilirsi per la prima volta in Europa e, in parte, in una dinamica appartenente allo stesso mondo islamico che, nel periodo delle lotte per l'indipendenza

¹⁰ Per queste problematiche si veda soprattutto Dassetto F. (1996), Lathion S. (2003), Allievi S. (2005), Jonker G. & Amiraux V. (2006).

che si conclusero con successo, assegnò effettivamente solo un posto secondario o subordinato all'Islam.

B. *L'organizzazione e la creazione di istituzioni (dalla metà degli anni Settanta)*

Importanti sviluppi ebbero luogo agli inizi degli anni Settanta. Il desiderio di religione islamica tra le popolazioni musulmane in Europa mutò in seguito ai cambiamenti dell'immigrazione stessa. La stabilizzazione delle popolazioni islamiche in Europa avanzò insieme al desiderio di creare determinati tipi di infrastrutture, in particolare luoghi di socializzazione religiosa per le generazioni più giovani. Di conseguenza, in tutti i paesi europei contemporaneamente, e soprattutto dietro sollecitazione dei capi e dei padri di famiglia, cominciarono ad essere aperte sale di preghiera accanto alle quali, col tempo, sarebbero sorte le scuole coraniche. Queste attività organizzative poterono diffondersi in Europa grazie alla grande autonomia e responsabilità per la propagazione della fede che l'Islam concede a ogni singolo credente.

La necessità di un centro ove potersi riunire implicava sforzi che non erano mirati esclusivamente alla creazione di luoghi di culto. In un mondo in crisi, i musulmani adulti erano altresì alla ricerca di luoghi di solidarietà. Alcuni cercavano un luogo simbolicamente purificato all'interno della città laica in cui vivevano. Molti padri sperarono di recuperare attraverso l'Islam l'autorità nei confronti dei propri figli che la città sembrava portargli via. Altri ancora cercavano di dare un senso al loro viaggio migratorio che, alla fine, non li aveva resi ricchi.

Anche la richiesta interna di islamismo tra le popolazioni di immigrati, con le sue ragioni e motivazioni collegate in modi diversi ad una particolare "ondata", aumentò dal momento che il "ritorno all'Islam" si stava verificando in molti paesi musulmani. Questo movimento alimentò e fu alla base di vari processi politico-religiosi. L'Arabia Saudita, la Libia e il Pakistan svilupparono strategie a livello mondiale che riguardavano particolarmente l'Europa e le popolazioni di immigrati che vi vivevano. La Turchia, attraverso l'attività di un'agenzia per il controllo di Stato sull'Islam, tentò di controllare le moschee turche in Europa. Centri turchi per l'Islam finanziavano associazioni, l'apertura di sale di preghiera e pubblicazioni collegate all'Islam. Nonostante tutto, però, il loro contributo appare alla fine piuttosto secondario rispetto allo sforzo finanziario e comune intrapreso dagli immigrati stessi. In questo periodo, i movimenti islamici aumentarono la loro attività e iniziarono a promuovere una re-islamizzazione delle popolazioni musulmane in Europa. Ciò riguardava correnti di attività che facevano riferimento ai Fratelli musulmani o al Jamaat-i-Islami del Pakistan, al Milli Görüs turco o al movimento missionario Jamaat-at Tabligh.

C. *Tra Islam universale e padri nelle singole località (dalla metà degli anni Ottanta alla metà degli anni Novanta)*

Dalla metà degli anni Ottanta, le popolazioni musulmane, religiose o meno, ricevettero molte attenzioni da parte dei mezzi di comunicazione e di un pubblico preoccupato che li aveva confusi con i sequestratori iraniani o con altri estremisti musulmani in Medio Oriente. I musulmani erano diventati il centro dell'attenzione per il caso Rushdie e per il dibattito sull'uso del velo islamico nelle scuole. In assenza di leader o portavoce in grado di formulare il significato di questi dibattiti o di prendervi parte, i musulmani attivi (soprattutto nell'Europa continentale) spesso preferirono ritirarsi nella vita della comunità musulmana. Le moschee e le associazioni divennero il principale punto saldo del movimento di re-islamizzazione locale che ebbe il sopravvento sulle popolazioni musulmane, soprattutto sui giovani e sui bambini, sui musulmani che trovarono nell'Islam i mezzi per ricostruirsi un'identità o un punto di riferimento in termini di moralità. Molti si costruirono un "mosaico" di educazione islamica assistendo a lezioni e conferenze, ascoltando nastri registrati, guardando video oppure, più recentemente, attraverso Internet o partecipando a seminari di

formazione. Comunque stiano le cose, l'Islam sembra essere parzialmente riuscito in questo periodo a garantirsi il passaggio da una generazione all'altra grazie ai giovani o all'aiuto di nuovi membri reclutati con le più recenti ondate di immigrazione o attraverso il matrimonio, ma comunque socializzati in un contesto islamico nel paese d'origine. L'Islam dei padri doveva essere seguito dall'Islam dei figli e delle figlie, dei nipoti e delle nipoti. Un po' alla volta, l'Islam si sta dissociando dai flussi migratori e dall'immigrazione e si può pertanto affermare, e anche appassionatamente dichiarare che, in questo senso, esiste un "Islam europeo".

D. Una parte visibile della società che può mostrarsi e affermarsi quasi senza inibizioni (la situazione dal 1995 circa)

Al termine dei 40 anni della nuova presenza islamica nell'Europa occidentale, questa religione è stata in grado, attraverso gli sforzi dei suoi fedeli sostenuti da vari altri aiuti di stabilirsi nello spazio europeo.

Se si considera ad esempio come indicativo il numero di sale di preghiera e di moschee, si può osservare (come precedentemente ricordato) che agli inizi degli anni Settanta esistevano solo alcune decine di tali strutture. A metà degli anni Ottanta ve ne erano circa 2000 (Dassetto & Bastenier, 1988). Agli inizi degli anni Novanta, il numero era salito a circa 3000, mentre nella Comunità europea allargata, il numero era di 8000 agli inizi di questo secolo (Dassetto, 2001; Maréchal, 2002; Maréchal, Allievi, Dassetto & Nielsen, 2003). Per consentire questa crescita, i musulmani hanno utilizzato strutture esistenti (ex negozi, magazzini e laboratori, garage, ex bagni pubblici, ecc.) ma hanno anche iniziato ad acquistare terreni per la costruzione di nuovi edifici. Tutte le possibili risorse locali vengono mobilitate dai musulmani per poter stabilire la presenza dell'Islam nei propri quartieri.

Questioni simboliche sorgono in concomitanza con questo processo di insediamento, soprattutto per quanto riguarda la comparsa, nel simbolismo pubblico delle città e delle istituzioni europee, di strutture simboliche esplicitamente islamiche. La questione di una maggiore visibilità dell'Islam nei luoghi pubblici non era ancora stata risolta, come testimoniano le numerose indecisioni riguardanti la costruzione di moschee¹¹.

In altri casi, i musulmani stanno cominciando a chiedere l'attenzione delle istituzioni, come è accaduto a partire dal 1980, soprattutto per quanto riguarda lo status dell'Islam e la garanzia di diritti conformi a tale status ed equiparabili a quelli concessi alle altre religioni. Le richieste dell'Islam variano a seconda della situazione giuridica specifica dell'Islam nei diversi paesi europei (Ferrari & Bradney, 2000). Sorge in questo modo il problema dei finanziamenti che va dallo stato di riconoscimento della fede all'istruzione nella religione islamica, all'apertura di scuole islamiche, di cimiteri musulmani, alla disponibilità di cibo *halal* (ossia derivante da animali macellati secondo la legge islamica) nelle mense delle istituzioni pubbliche, ecc. Queste richieste vengono soddisfatte con esitazione e riluttanza anche se, nel tempo, vengono prese in considerazione e talvolta concretamente soddisfatte in modi diversi a seconda dell'ambito specifico in cui vengono avanzate.

¹¹ Per una trattazione analitica e descrittiva dei casi nei vari paesi europei, si vedano gli articoli raccolti in un'edizione speciale del *Journal of Ethnic and Migration Studies*, intitolata "Mosque conflicts in European cities"; J. Césari ne deduce che i conflitti sono più violenti quando il dibattito politico attribuisce grande valore all'uniformità culturale.

1.5. Conclusioni

Lungi dall'essere un insieme compatto e coerente di apparenze, la realtà dell'Islam europeo è varia e risulta tale da prospettive diverse. È importante ricordare che l'appartenenza all'Islam si concretizza in modi estremamente diversi. È errato pensare che tutte le persone di origine direttamente o indirettamente musulmana praticino la religione islamica. Solo una parte di questo gruppo pratica la religione in modo attivo e nella situazione attuale non vi sono elementi per stabilire se questa porzione aumenterà oppure no. Il desiderio popolare di religione islamica è senza dubbio ancora forte e negli ultimi trent'anni si è sicuramente rafforzato, ma non è affatto sicuro che ciò debba continuare. Né sarebbe prudente prevedere che il desiderio di religione possa diminuire nell'immediato futuro.

I musulmani hanno iniziato in Europa un processo di insediamento tutt'altro che ultimato, anche se il fondamento dell'Islam in Europa è visibile. Al di là delle numerose differenze nazionali e della storia europea, al di là della diversità delle tradizioni e del sentimento nazionale che hanno influenzato i vari modi in cui gli Stati europei hanno gestito la crescita e l'insediamento della comunità musulmana europea, i problemi comuni sono stati descritti e discussi. I membri della comunità musulmana hanno iniziato a parlare e a scrivere riguardo alle possibilità inerenti all'arrivo di questo Islam europeo (Roussillon, 2002), di conseguenza nuove dinamiche relative ad uno sforzo comune sono state messe in atto.

Attraverso i loro numerosi fattori di diversità, i musulmani tendono ad ottenere quello che vogliono dagli Stati europei, ovvero uno status giuridico equiparabile a quello concesso ad altre religioni riconosciute. In alcuni paesi questo livellamento è stato garantito dal legislatore, come nel caso dell'Austria sulla base di un'antica legge; il Belgio è stato il primo paese dell'Europa occidentale a concedere ai musulmani uno status equivalente a quello dei protestanti e degli ebrei nel 1974; la Spagna ha stipulato un accordo con la comunità islamica nel 1992. Si potrebbe dedurre che questa tendenza al livellamento dei diritti si stia verificando in tutta l'Europa, almeno in linea di principio, poiché il diritto fondamentale di libertà di religione è stato proclamato in tutti i paesi europei e in molti testi giuridici come diritto inalienabile (Ferrari, 2003).

Attraverso la richiesta di uno status equivalente, i musulmani si distinguono dalle migrazioni precedenti (di portoghesi, italiani, spagnoli e greci), che accettarono di essere invisibili al pubblico e di essere assimilati a livello individuale negli spazi sociali, conservando la propria cultura d'origine nelle proprie abitazioni e all'interno della propria comunità etnica. Diversamente da ciò, forse in seguito all'influenza di alcuni organismi pro-islamici, i musulmani sono giunti abbastanza rapidamente al punto di fare pressione per essere integrati come gruppo distinto all'interno delle società europee. Tutto a un tratto, i musulmani si sono spostati dal solo complesso delle questioni sociali e culturali all'ambito delle questioni politiche e filosofiche. Alcuni problemi sollevati e mai risolti possono generare nuovi problemi, ancora più difficili da risolvere rispetto ai primi.

Vi sono molte indicazioni del fatto che tendenze contrastanti sono in azione. A metà degli anni Novanta si poteva pensare che il processo di aumento della visibilità pubblica dell'Islam avrebbe seguito una progressione aritmetica. Le generazioni più giovani, nate ed educate in Europa, sarebbero diventate gradualmente responsabili e avrebbero gestito lo sviluppo dell'Islam, che aveva cominciato ad apparire sempre più come una forma di culto istituzionale e strutturato analogamente ad altre religioni, e che poteva essere modellato in conformità alle specificità di ciascuno Stato europeo. Per diversi motivi, tuttavia, le cose non erano così semplici.

Da un lato l'Islam, così come è articolato all'interno dello spazio europeo, sembra costituirsi attraverso leader, altri attori e gruppi nonché attraverso nuovi fenomeni che accelerano questo

processo. Anche l'arrivo, attraverso il matrimonio, di leader musulmani formati in paesi musulmani all'avanguardia nel mondo islamico determina la comparsa di nuove figure, di nuovi leader che portano in Europa le preoccupazioni e la visione di ciò che è possibile e attuale nei paesi musulmani, ma che non è ritenuto particolarmente funzionale dalla società europea. Per la stessa ragione cominciamo ad assistere al ritorno di membri della seconda generazione di immigrati che hanno studiato scienze islamiche in paesi musulmani, poiché non vi era la possibilità di seguire tali studi in Europa. Essi ritornano con una preparazione culturale islamica non sempre adattabile al contesto in cui dovranno vivere, soprattutto laddove possano essere stati a contatto con le correnti salafiste¹². Essi non sono molto numerosi ma decisamente attivi e possono manifestarsi ancora di più se riescono a creare attorno a sé un'atmosfera di completa libertà di espressione e di organizzazione religiosa, elementi ovviamente centrali al funzionamento delle società europee. In altre parole, l'Islam europeo continua ad essere influenzato da dinamiche che esistono in termini di mondo islamico, anche se questa volta non sono solo importate, ma portate avanti da attori nati in territorio europeo.

D'altro canto, è indubbiamente importante prendere in considerazione le vicissitudini del mondo islamico, inclusi gli effetti degli eventi dell'11 settembre 2001 e le loro conseguenze¹³. Atteggiamenti molto diversi sono scaturiti da questa considerazione, alcuni determinati da una certa incapacità di agire, altri invece molto critici che incidono sulla politica estera europea, ma sono altresì testimonianza di un diffuso rifiuto del fenomeno della violenza compiuta in nome della religione.

È sufficientemente chiaro che l'Islam europeo partecipa, come qualsiasi altra realtà sociale, al processo del dare e ricevere implicito tanto nelle dinamiche locali quanto negli avvenimenti globali. L'Islam è partecipe, anche se molti fattori dimostrano l'incompletezza di questa partecipazione. La strutturazione interna dell'Islam europeo non è terminata, i suoi leader non sono numerosi, la classe dirigente è in via di formazione, le popolazioni sono ancora nella fase di acquisizione dei propri diritti nello spazio pubblico europeo, molte popolazioni sono ancora indebolite dalla difficoltà e dalla precarietà del loro ingresso nel mercato del lavoro.

2. Dinamiche organizzative e loro evoluzione

2.1. Diversità delle organizzazioni

Esiste un'intera gamma di correnti di pensiero all'interno dell'Islam, ciascuna caratterizzata da una propria sensibilità. Queste correnti sono associate alle organizzazioni nate dalla storia antica e moderna dell'Islam. Nella maggior parte dei casi, l'attività dei membri di tali organizzazioni dà origine alla creazione di una serie di moschee e di sale di preghiera in Europa.

Le organizzazioni classiche del mondo musulmano possono essere classificate come segue¹⁴: fratellanza religiosa¹⁵ (Naqhsbandiyya, 'Alawiyya, Bouchichiyya, Muride, al 'Adl wal- Ihsân¹⁶,

¹² Vi sono tre correnti salafiste principali: una apolitica e assolutamente devota al servizio di Dio, una jihadista e arrabbiata contro l'Occidente considerato come fonte di umiliazione per l'Islam e i musulmani e una politicamente consapevole e comunque impegnata in un approccio rigorista alle origini dell'Islam. Per una panoramica delle varie tendenze salafiste in Francia, vedasi Amghar S. (2006a), mentre per una prospettiva storica molto sintetica e per gli sviluppi in Europa, vedasi Escobar Stemmann J.J. (2006).

¹³ Alcuni riferimenti all'islamismo in generale, fra cui: Shepard (1987), Marty M. & Appleby R.S. (1991-1995), Burgat F. (1995, 2005), Roy O. (1999, 2004), Kepel, (2003, 2004), Almond G., Appleby R.S. & Sivan E. (2002).

¹⁴ Per una descrizione dettagliata di tutti questi movimenti, vedasi Maréchal B., "Mosques, organisations and leadership", in Maréchal, Allievi, Dassetto & Nielsen (2003), pp. 79-151.

ecc.); organizzazioni di tipo missionario (Jamaat-at Tabligh¹⁷, Süleymanci, Nurgiu¹⁸ e, anche se in misura minore, Deobandi¹⁹ e Barelwi); organizzazioni interessate all'attivismo politico/sollevamento dell'opinione pubblica (Fratelli musulmani²⁰, Milli Görüs²¹, Jamaat-i-Islami); organizzazioni di tipo giuridico ortodosso (ad esempio i gruppi salafisti) oppure organizzazioni di tipo jihadista, sia che esprimano questa dimensione a livello soltanto verbale – come il movimento Hizb Ut-Tahrir²² –, o che passino all'azione – come le cellule anonime talvolta scoperte in fase di organizzazione di azioni violente. Vi sono inoltre organizzazioni legate allo sciismo (in particolare gli Alevi e gli Ismaili) e movimenti considerati deviazioni religiose rispetto alla rivendicata ortodossia islamica (ad esempio gli Ahmadi e i Bahai).

Vi sono in pratica molti elementi di distinzione tra queste organizzazioni. Questi criteri di differenziazione dipendono dalla posizione relativamente alle verità fondamentali dell'Islam, da certe visioni del mondo, dalla sensibilità ideologica, dalle pratiche rituali e sociali, dai vari livelli di rispetto e di fiducia nei confronti dei leader, dalle modalità con cui viene considerata l'azione religiosa e così via, fino addirittura dalla posizione nei confronti dell'Occidente. Una volta insediate in Europa, queste correnti e contro-correnti del mondo musulmano vivono la diversità di ciascun parte di quel mondo. In questo modo, grazie anche ai contatti con la società circostante, alcune modalità d'azione o alcuni modi di concepire la religione possono subire modifiche. È stato osservato, ad esempio, che i membri che sono stati integrati nell'atmosfera nel mondo dei Fratelli musulmani hanno sperimentato una trasformazione delle loro forme organizzative. Essi hanno investito sempre più energie in un'organizzazione formale visibile al pubblico anche se, allo stesso tempo, le strutture formali tradizionali hanno continuato ad esistere e ad essere chiamate in causa più frequentemente di prima. Il loro progetto di riforma graduale della società pare ora concentrarsi a livello individuale o di comunità musulmana, non più di società in generale o almeno non a livello di Stato (Maréchal, 2006).

Molte delle sopraccitate organizzazioni si collocano tra lo spazio europeo e altri spazi musulmani. Questo è tipico dei gruppi jihadisti con tendenze globalizzanti, ma vale anche per i gruppi missionari quali Tabligh o Ahl-i-hadith o per altri gruppi di fratellanza religiosa. Secondo diverse modalità e con livelli diversi di intensità, questi gruppi attivano le loro relazioni transnazionali che possono limitarsi a relazioni interpersonali oppure creare vere e proprie reti di solidarietà consolidate mediante lo scambio attivo di un universo comune di azioni e riferimenti.

Le motivazioni soggettive alla base dell'appartenenza a tali gruppi sembrano essere di diversi tipi. Da un lato vi è la ricerca di un principio di strutturazione rispetto all'identità personale oppure un quadro di socializzazione sulla base di norme relativamente definite. Questa ricerca può talvolta essere associata ad un principio di "stigmatizzazione inversa". I giovani ad esempio che decidono di vivere in uno spazio europeo in un'atmosfera di completo inserimento e di integrazione all'interno di quello spazio e che si accorgono di essere stereotipati secondo le categorie di

¹⁵ Per una panoramica generale dei movimenti sufi, vedasi Popovic A. & Veinstein G. (1996). Per quanto riguarda l'evoluzione contemporanea di alcuni di questi movimenti in Europa, vedasi Jonker G. in Cesari J. & McLoughlin S. (2005); Malik J. & Hinnels J. (2006).

¹⁶ Per quanto riguarda questo movimento e tutti i movimenti islamisti in Marocco, vedasi Zeghal M. (2005).

¹⁷ Per questo movimento vedasi, fra gli altri, Masud K. (2000).

¹⁸ Sui vari movimenti turchi vedasi, fra gli altri, Manço U. (1997) e Akgönül S. (2005).

¹⁹ Per un approccio storico, vedasi Metcalf B. (1982). Per l'Europa vedasi, ad esempio, King J. (1997).

²⁰ Per una prospettiva storica vedasi, fra gli altri, Carré O. & Michaud G. (1983). Per una panoramica dei Fratelli musulmani in Europa, vedasi Maréchal B. (2006a). Per i cambiamenti attuali dei Fratelli musulmani in Egitto, vedasi Tammam H. & Haenni P. (2005).

²¹ Vedasi, ad esempio, Bilici F. (1997), Akgönül S. (2006).

²² Attualmente, la migliore pubblicazione su questo movimento è Taji-Faruki S. (1996). Vedasi anche Mayer J.F. (2006).

"musulmani" oppure di turchi, arabi, marocchini, e così via, possono decidere di invertire la polarità di questi stereotipi affermando che "Islam è bello" o qualcosa di simile. Talvolta il rifiuto degli stereotipi acquisisce un carattere etnico o assume un aspetto antioccidentale.

In altri casi, l'appartenenza ad un gruppo sembra essere motivata dal desiderio di dare grande enfasi alla moralità nella vita dei musulmani le cui apparenti cadute nella deviazione o nella criminalità vengono accolte con dispiacere e rimpianto. In questi casi l'Islam diventa una fonte di moralità aggiuntiva all'interno dello spazio europeo.

2.2. Le dinamiche future

Le varianti sopra citate sono la conseguenza della diffusione nello spazio europeo di organizzazioni nate nei paesi d'origine oppure già diffuse nello spazio del mondo musulmano.

È probabile che il quadro attuale delle organizzazioni non rimanga immutato dato che molte altre organizzazioni sono già state create e adattate allo spazio europeo pur mantenendo un legame, talvolta piuttosto debole, con le versioni originarie delle organizzazioni già ricordate. Queste organizzazioni europeizzate sono state create in vista di obiettivi collegati a determinate categorie di persone (studenti, associazioni femminili, ecc.) o alla ricerca di determinati obiettivi di tipo umanitario, sociale, educativo, ecc. Tali associazioni adottano forme tendenzialmente locali oppure fanno parte di gruppi con obiettivi più ampi e con un raggio di azione pan-europeo, ad esempio il Forum dei giovani musulmani europei e delle organizzazioni studentesche (FEMYSO, Forum of European Muslim Youth and Student Organizations) con sede a Bruxelles. Queste organizzazioni preferiscono in generale essere in grado di dimostrare la propria indipendenza nei confronti dei paesi musulmani, soprattutto per quanto riguarda i finanziamenti. Sebbene molte organizzazioni non siano nelle condizioni di farlo, si tratta comunque di un obiettivo che molte si pongono. È significativo il fatto che i musulmani in Francia siano stati in grado di ottenere il sostegno dello Stato a tale fine. La Fondazione per le opere islamiche in Francia è stata fondata per fornire una fonte europea di finanziamento per le strutture di culto musulmane. Le donazioni private (offerte da cittadini francesi o stranieri) devono essere gestite in modo trasparente allo scopo di finanziare la costruzione e il mantenimento di luoghi di culto e per il sostentamento degli imam.

In generale si osserva tra i membri delle generazioni più giovani il desiderio di istituire nuove forme di appartenenza all'Islam e strutture organizzative più moderne. Queste organizzazioni assumeranno probabilmente l'aspetto delle moderne associazioni di studio o per la spiritualità e cercheranno di affrontare le questioni che i musulmani europei pongono a se stessi. Negli spazi urbani dei paesi musulmani è possibile osservare uno sviluppo in parte analogo a quello descritto.

I movimenti come Presenza musulmana, un'organizzazione fondata e guidata da Tariq Ramadan, vanno inclusi in questa dinamica. Questi movimenti devono affrontare una triplice sfida che consiste nello scoprire chi saranno i leader formati e quali le ispirazioni intellettuali e spirituali di questi movimenti e se questi movimenti saranno in grado di manifestarsi fuori dal quadro etnico-nazionale (turco, pakistano, arabo, africano, ecc.) cui sono ancora oggi confinati. C'è qualcosa di paradossale nella misura in cui questi giovani ammettono con soddisfazione di appartenere all'Europa spesso disdegnando le loro relazioni con i paesi d'origine dei propri genitori. Si tratta infine di scoprire come si collocheranno questi movimenti nei confronti delle strutture istituzionali esistenti, poiché potrebbero decidere di rimanerne fuori o di coinvolgerle, ma è probabile che la scelta obbligata sarà la seconda.

Questi movimenti hanno generalmente un aspetto duttile, quasi variabile a seconda dei casi, e hanno come obiettivo principale la creazione di una via verso ciò che è morale e significativo.

Tra questi movimenti, particolare attenzione meritano quelli emergenti, espressione di un "femminismo islamico". Le giovani donne musulmane cercano in questo modo di rispondere alle critiche al fatto che il loro atteggiamento, in qualità di credenti, e la loro adozione del velo islamico implicano la loro subordinazione. Le femministe islamiche cercano quindi di dimostrare che la loro identità consiste nell'orgoglio di essere donne e di portare il velo islamico.

Allo stesso modo si osserva che una maggiore enfasi viene riservata agli eventi culturali caratterizzati dall'incontro di molti giovani musulmani per affermare la cultura musulmana, non solo attraverso la partecipazione a rituali, ma anche attraverso la piena partecipazione in produzioni culturali moderne. La musica, la moda e altri elementi vengono utilizzati per esprimere una nuova dimensione del carattere islamico dei giovani, più integrati nella cultura occidentale dei consumi.

2.3. Una nota sui musulmani radicali²³

Sui movimenti terroristi in Europa sono stati scritti numerosi articoli che hanno tratto origine da indagini giornalistiche o da relazioni dei servizi segreti o dei dipartimenti di polizia o addirittura degli investigatori dei tribunali in caso di arresto di persone sospettate di coinvolgimento in atti di terrorismo. Le scienze sociali possono contribuire allo studio del terrorismo chiarendone gli aspetti contestuali o studiando gli eventi nella vita delle persone implicate in tali atti ed estendendo i paradigmi interpretativi di tale comportamento.

Per quanto riguarda questo fenomeno, alcune conclusioni possono essere tratte immediatamente.

- Vi sono indubbiamente, all'interno dello spazio europeo, nuclei che invocano la resistenza armata contro l'Occidente e le sue idee oppure contro il potere nei paesi musulmani, considerato da alcuni dispotico o sacrilego. Questi gruppi possono avere origine fuori dall'Europa e agire come retroguardia per sostenere gruppi in azione altrove. Possono inoltre compiere azioni di supporto strategico. Possono infine avere origine da fonti europee o da un insieme di forze europee e straniere.
- Queste cellule, in genere molto poco numerose, vengono in parte attinte da una riserva di gruppi che sottoscrivono un'ideologia politico-religiosa che è stata adeguatamente discussa nella ricerca sul radicalismo islamico.
- La maggior parte delle azioni compiute da queste cellule sono in ultima analisi finalizzate a obiettivi esterni all'Europa, ad esempio i conflitti in Algeria, Palestina o Iraq (questo è stato il caso della rete Kelkal nella metà degli anni Novanta e degli attacchi a Londra e Madrid). Alcune azioni tuttavia, quali l'assassinio del regista Van Gogh nei Paesi Bassi, hanno cause che appartengono all'Europa, sebbene questo incidente sia stato finora un'eccezione alla regola. In altre parole, lo spazio europeo è un luogo che consente ai gruppi radicali e alle cellule terroriste di costituirsi. Le loro azioni vengono talvolta compiute in Europa o hanno come obiettivo persone o interessi europei, ma nella maggior parte dei casi, la vera questione che si nasconde dietro queste azioni è legata a cause esterne all'Europa.

²³ Per un approccio sociologico al fondamentalismo vedasi, ad esempio, Pace E. & Guolo R. (1998). Per opere di riferimento sulle reti jihadiste in Europa, vedasi Abou Zahab M. & Roy O. (2002), Allam M. (2002), Laïdi A. (2002). Su al-Qaeda: Burke (2004), Khosrokhavar (2006), Coolsaet (2004).

- Fino al 2000, la parte organizzata della comunità musulmana mostrava solo una debole capacità di auto-vigilanza e di controllo di tali gruppi. Questa auto-vigilanza è resa difficile innanzitutto dal modo in cui l'Islam funziona dal punto di vista sociologico. D'altro canto, questa stessa comunità ha pronunciato discorsi contro le visioni radicali o gli appelli all'azione violenta, anche se questi ultimi sono rimasti piuttosto esitanti. Dopo gli attacchi dell'11 settembre, queste contro-argomentazioni sono diventate più forti, più esplicite e meno dimostrative tra alcuni attori musulmani. La loro elaborazione concettuale ha riscontrato tuttavia difficoltà nel trovare il modo di includere affermazioni di principio in opposizione agli atti terroristici, l'analisi di un potere visto come opprimente (gli USA, Israele, la Russia, ecc.), e la tutela dei musulmani considerati "dominati", "sofferenti" o "martirizzati".
- Queste analisi hanno consentito una maggiore comprensione delle modalità di reclutamento tra questi gruppi e cellule, nonché delle motivazioni delle persone disposte a compiere tali atti. È importante sottolineare la molteplicità delle cause che stanno alla radice di tali discorsi e di tali pratiche. In questo caso, si possono includere:
 - Una situazione socio-economica o socio-politica in cui è presente la mancanza di lavoro, di mezzi economici o di partecipazione sociale.
 - Una crisi culturale o della civiltà di fronte alla presunta "dominazione occidentale".
 - Una crisi di identità personale, soprattutto tra gli uomini, che si verifica in seguito ad una perdita dello status "patriarcale" o di un'offesa al proprio onore.

Queste tre cause meritano alcune riflessioni:

- Occorre prendere in considerazione non soltanto una situazione "oggettiva" di privazione, ma anche una situazione di "relativa privazione" che risulta da un divario tra aspettative e possibilità oggettive. Ciò spiega la presenza di persone colte in queste cellule e gruppi, talvolta piuttosto impegnate. In altre parole, le politiche sociali di integrazione possono contribuire ad un miglioramento limitato della situazione: queste politiche appartengono in generale ad un principio di giustizia sociale, ma non offrono alcuna garanzia circa la disponibilità di una soluzione automatica a tali questioni.
- Strettamente correlata alla crisi sociale vi è una crisi che deve essere presa in considerazione alla luce del divario tra le modalità di sviluppo in Occidente (possono esserci molti "Occidenti") e nel resto del mondo.
- È inoltre importante valutare una dimensione raramente presa in considerazione ovvero la profonda crisi dell'identità maschile e le questioni ad essa associate, legate al desiderio di mantenere i valori emblematici della società patriarcale e la logica dell'onore dalla quale apparentemente dipendono (Dassetto, 2004). Questa crisi d'identità è meno legata alle dinamiche islamiche che al futuro di molte società musulmane. Si potrebbe affermare che l'identità islamica possa contribuire a sostituire queste forme di identità proponendo l'identità del credente e la regolamentazione delle relazioni tra i sessi con mezzi diversi dall'onore patriarcale ovvero attraverso norme proposte mediante l'elaborazione dottrinale. Pochi ricercatori, purtroppo, hanno esaminato questa prospettiva.
- In altre parole, potrebbe essere più opportuno individuare le cause della decisione di diventare membro di un gruppo radicale nella convergenza di una triplice crisi in termini sociali, di civiltà e personali.

- I sociologi hanno comunque dimostrato la dimensione razionale delle scelte implicite nel diventare membro di un gruppo o di una cellula radicale. Ciò significa che, se si prende in considerazione l'intero fenomeno, è necessario considerare queste scelte non come poco più di fenomeni devianti, come risultato di cattive influenze, ma piuttosto in termini di scelte razionali, fatte da persone che sono giunte alla conclusione che si trovano di fronte alle opzioni più ragionevoli, relative ai fini che essi perseguono.

Accanto a questo primo gruppo di cause, che possono essere associate alla dimensione dell'identità, occorre identificare altre cause di tipo microsociale e organizzativo.

- L'implicazione nelle reti interpersonali della lealtà e l'influenza dei leader. Il ruolo dei gruppi di base e, all'interno di questi, dei leader, è di vitale importanza per il rafforzamento delle aspettative.
- Occorre ricordare anche una relativa "professionalizzazione" (e la fornitura di finanziamenti ad essa associati) nel comportamento radicale e terroristico. In Europa, ciò può riguardare alcuni leader, ma non è sufficiente a spiegare alcune mobilitazioni. I fattori legati all'identità precedentemente discussi sono più esplicativi di quest'ultimo fattore che ha il ruolo di causa contestuale.

Oltre ai fattori sociali e legati all'identità, è importante identificare i fattori intellettuali²⁴:

- In un sistema religioso, l'elaborazione intellettuale, che crea un orizzonte di significati e un insieme di norme e quindi la nozione di dovere, ha un ruolo determinante. I gruppi radicalizzati e le cellule terroristiche non possono esistere senza la produzione intellettuale, che costruisce gli orizzonti dei significati e rende apparentemente razionale l'azione armata.
- In questo modo si comprende l'importanza di prendere in considerazione la storia e lo sviluppo del pensiero radicale, in particolare i suoi sviluppi negli ultimi trent'anni. Si percepisce inoltre come la lotta contro il radicalismo possa compiersi solo attraverso l'analisi della produzione di significati e di sistemi normativi, che sono l'espressione della parte interiore di un sistema religioso, attraverso l'elaborazione del pensiero teologico fondamentale.

Riassumendo, è possibile affermare che, nel tentativo di sconfiggere il terrorismo, le politiche che enfatizzano solo una di queste cause sono probabilmente destinate a fallire. La lotta contro il terrorismo richiede indubbiamente delle azioni per garantire la sicurezza (allo scopo di smantellare le reti e le risorse della suddetta professionalizzazione del terrorismo); richiede anche azioni di promozione socio-economica (allo scopo di ridurre il livello di relativa deprivazione). Ma questa lotta non può avere successo se non viene elaborato un piano approfondito che agisca all'interno delle popolazioni musulmane, un modo di riflessione e un sistema educativo capaci di produrre identità maschili diverse e diffondere nella maniera più feconda possibile contro-argomentazioni che propongano alternative sotto forma di pensiero elaborato capace di rispondere alle aspettative. Non dimenticando, in ogni caso, che questa stessa comunità potrebbe rivelare in ultima analisi capacità di sviluppare una forma evoluta di auto-regolazione.

²⁴ Per un esempio della produzione intellettuale fra i membri di Al-Qaeda, vedasi Kepel G. & Milelli J.P. (2005).

2.4. Conclusioni

Non solo le dinamiche organizzative classiche collegate a reti di sensibilità specifica sono numerose, ma è stato osservato che sono altresì associate a nuove forme organizzative che stanno progressivamente emergendo all'interno dello spazio europeo. Questa analisi delle dinamiche tra gruppi musulmani non può concentrarsi esclusivamente sulla questione dello studio dei luoghi di culto, poiché ciò porterebbe a trascurare una buona parte della vitalità della comunità musulmana.

È inoltre importante comprendere quanto sia cambiata la leadership della comunità e quanto sia cresciuta oltre le forme classiche l'autorità, tradizionalmente esercitata dagli imam e dagli eruditi (ulema). La questione della leadership trascende facilmente l'ambito delle sue tradizionali funzioni e il suo status. La leadership musulmana è polimorfa, e la sua complessità appare ancora più grande in un contesto di destrutturazione della comunità e di innovazione tecnologica.

3. La questione della leadership

3.1. La diversificazione della leadership musulmana²⁵

Come in ogni gruppo umano, e soprattutto nei sistemi religiosi, il ruolo della leadership è fondamentale nella guida dello sviluppo del gruppo umano in questione. La leadership religiosa adempie un certo numero di funzioni quali la coesione sociale, la dinamizzazione delle risorse, la gestione delle relazioni con il divino, la produzione del sapere e la trasmissione della religione.

A differenza di altre religioni, l'Islam non ha una struttura caratterizzata dalla presenza di un organo giuridico di tipo ecclesiastico che detenga il monopolio del potere legittimo. Nelle società musulmane esistono alcune autorità che attingono la loro legittimità dal sapere religioso acquisito (gli ulema) o che la ricevono come delega dalla pubblica autorità (i giuristi musulmani, anche se alcuni di loro sono considerati essi stessi degli ulema). Vi sono ad esempio i *Murchid*, maestri sufi²⁶ specificatamente legittimati in virtù della loro spiritualità. Ma si tratta di poteri operanti di fatto. Essi non rivendicano di essere parte di un monopolio riguardante la legittimità dell'autorità religiosa²⁷.

L'estensione dell'istruzione scolastica e la diffusione di mezzi di comunicazione di massa quali la trasmissione via satellite e Internet, hanno significativamente alterato il modello di sviluppo della leadership nei paesi musulmani. Nuovi leader sono apparsi ai margini delle strutture classiche delle università islamiche e delle reti di fratellanza.

3.2. La leadership tra gli immigrati

Quando si verifica il trapianto nel contesto europeo, molti leader religiosi si affacciano sulla scena sociale. Oggi come allora, questi leader sono molto diversi.

²⁵ Vedasi, fra gli altri, Dassetto F. (1999).

²⁶ I maestri sufi sono maestri spirituali, mistici che forniscono un insegnamento religioso. Essi guidano i propri discepoli lungo il giusto cammino, esortandoli al pentimento, al timore di Dio e alla conformità ai precetti religiosi.

²⁷ Per una panoramica generale delle autorità tradizionali nell'Islam, vedasi Gaboriau M. & Zeghal M. (2004).

Talvolta vengono "importati" dal paese d'origine. Questi leader hanno normalmente ricevuto una formazione islamica e portano in Europa modelli culturali dei paesi musulmani. Possono rivelarsi leader isolati, noti soltanto alla propria cerchia di immigrati, oppure riconosciuti come leader di organizzazioni islamiche specifiche. Altri leader appartengono alle organizzazioni islamiche internazionali degli Stati da cui provengono e sono pertanto un'estensione di quelle organizzazioni in Europa. Nella maggior parte dei casi, questi leader corrispondono al profilo di coloro che portano con sé un certo livello di autorità burocratica, con un'efficienza che deriva dalla loro relazione con la struttura che gli ha conferito il mandato, talvolta riconosciuta dagli Stati europei (come la Lega Musulmana Mondiale, il Segretariato per gli affari religiosi in Turchia, ecc.).

Alcuni leader facevano originariamente parte del mondo politico degli studenti che seguivano corsi avanzati o universitari in Europa, ma che alla fine sono tornati alle attività islamiche (come occupazione principale oppure accanto ad un'attività professionale separata). In alcuni casi la loro formazione islamica risulta essere acquisita in velocità oppure si tratta di auto-formazione, ma spesso si tratta di persone più o meno esperte anche in materie quali la medicina, l'economia, la sociologia, l'agronomia, l'informatica, ecc.

Un altro tipo ancora di leader è la persona formata più o meno approfonditamente in studi islamici nei paesi musulmani e che ha dovuto chiedere asilo politico in Europa. In alcuni casi l'emigrazione dal proprio paese d'origine è una scelta obbligata, sia per motivi religiosi sia professionali. Un altro tipo di leader è quello che ha avuto accesso all'Europa attraverso il matrimonio a partire dagli anni Ottanta. In quegli anni, dopo la chiusura delle frontiere, l'immigrazione attraverso il matrimonio era diventato un modo frequente per entrare in Europa. Tra questi leader, alcuni avevano raggiunto la loro socializzazione in termini di dinamiche religiose nei paesi d'origine negli anni Ottanta. Dopo il matrimonio, essi hanno trasferito le loro conoscenze e il loro know-how religioso nella vita europea²⁸.

Alcuni tipi di leader sono emersi dalla stessa realtà europea.

Figure di leader sono emerse dai gruppi di immigrati fin dal primo momento dell'insediamento dell'Islam in Europa. Si tratta di immigrati più anziani (spesso in pensione, talvolta vittime di infortuni sul lavoro) in possesso della formazione coranica, più o meno approfondita, già dalla loro giovinezza e che assumono ruoli organizzativi e di imam nelle prime sale di preghiera.

Dalla metà degli anni Novanta, giovani uomini e donne, ragazzi e ragazze, tutti immigrati, ma educati o addirittura nati in paesi europei, hanno occupato un posto più ampio nella scena islamica europea, fino al verificarsi di un conflitto generazionale tra pionieri e altri immigrati "fondatori", generalmente ancora al potere, e le generazioni più giovani i cui leader vogliono occupare un posto nell'Islam europeo e dettarne gli orientamenti.

Tra questi giovani musulmani, alcuni si recano nei paesi musulmani per studiare e per formarsi grazie a borse di studio. La formazione è disponibile nelle università classiche (Zeitouna a Tunisi, al-Azhar al Cairo, Al-Qarawiyyine a Fez), nelle università turche, nelle università saudite di Jeddah e Medina, nelle madrasa in Pakistan o in altri paesi musulmani. Alcuni di questi giovani cominciano a ritornare in Europa e a diventare attivi nell'ambito dell'Islam europeo.

²⁸ Sull'intera questione delle relazioni transnazionali, vedasi in particolare Allievi S. & Nielsen J. (2003), Maréchal B. (2006).

Un'altra categoria è formata da europei convertiti all'Islam. Oltre ai nomi più noti, molte persone, uomini e donne, spesso giovani, trovano nella conversione una fonte di motivi per agire. In realtà, non tutti questi nuovi adepti dell'Islam diventano dei leader. Per molti, la conversione è dettata da motivi spirituali o mistici, lontani da quel tipo di azione. Altri invece dimostrano una leadership intellettuale, organizzativa e politica che li porta, nel loro duplice collocamento, a ruoli di notevole responsabilità nell'ambito delle popolazioni musulmane insediate in Europa, soprattutto per quanto riguarda la riflessione sulle relazioni tra Islam e società europea.

3.3. Carenze e sfide future

Questi leader hanno lavorato in modo generoso a nome dell'insediamento dell'Islam in Europa. Ma se da un lato hanno dimostrato notevoli doti organizzative, dall'altro hanno rivelato le lacune nella loro educazione, o perché non si era trattato di un'educazione formale e completa, oppure perché la formazione ricevuta nei paesi musulmani non soddisfaceva le aspettative o le esigenze del contesto europeo e/o dei giovani musulmani.

È probabile che la sfida principale del futuro sarà la creazione di una élite intellettuale capace di una produzione intellettuale originale e autonoma da costruire sulla base dell'esperienza dei musulmani europei a confronto con la realtà delle società europee e con i loro fondamenti filosofici e culturali. Una élite culturale capace anche, in virtù dei suoi studi e della sua formazione, nonché della sua esperienza cognitiva condivisa, di creare un gruppo di leader diverso. Pur trattandosi di una leadership che utilizza quadri di riferimento comuni, una parte di essa dovrà essere in grado di fornire una guida per l'intera comunità nel suo insieme. I leader "locali" sono effettivamente numerosi, ma pochi sono in grado di cogliere la situazione più ampia che riguarda le comunità musulmane, i loro dibattiti e le condizioni della società contemporanea, rimanendo allo stesso tempo indipendenti dagli interessi personali.

È probabile che lo sviluppo armonioso dell'Islam in Europa dipenderà, d'ora in poi, meno da uno sviluppo istituzionale e organizzativo (nei confronti del quale i musulmani hanno nutrito grandi speranze e, attraverso il quale, le autorità politiche sperano talvolta di assicurarsi il controllo delle popolazioni musulmane) che dallo sviluppo del dinamismo potenziale e intellettuale e dalle creazioni e interazioni socio-culturali. Sebbene parte dell'attenzione degli intellettuali musulmani si concentri sugli aspetti normativi (ciò che è lecito e ciò che non lo è, le osservanze, ecc.), è ugualmente probabile che la questione più importante riguarderà il significato generale dell'Islam e le sue modalità di elaborazione in relazione ai testi e ai suoi fondamenti. Il fatto di rimanere al solo livello normativo, senza sollevare la questione del significato e dell'interpretazione, porterà probabilmente i musulmani a sviluppare una complicata casistica, capace di allontanare molti giovani.

È chiaro che la responsabilità di tutto ciò dipende dai musulmani stessi. Essi hanno risposto con entusiasmo attraverso molte iniziative. Essi sono numerosi, distribuiti attraverso l'Europa, in parte in competizione, come spesso accade per l'insediamento dell'Islam, e solo in parte capaci di dare risposta alle proprie esigenze e aspettative. Una delle maggiori priorità in futuro deve essere la creazione di istituzioni di educazione e formazione superiore in Europa.

La creazione di queste strutture (dipartimenti, istituti) può avere luogo solo attraverso la risposta ad alcuni quesiti. Chi darà origine a queste strutture accademiche, e a quali risorse umane e intellettuali potrà attingere questo gruppo? Quale sarà il loro status istituzionale? In che modo gli istituti riceveranno un mandato, date le molte organizzazioni e gli attori interessati alla questione sia in Europa sia nei paesi musulmani? Che cosa vi verrà insegnato? Supposto che vi

sia una struttura classica di educazione islamica superiore, come può essere adattata al contesto europeo? E come è possibile prendere in considerazione le varie origini dei musulmani e le loro diverse tradizioni giuridiche? Non esistono risposte immediate a queste domande. Non vi sono modelli europei disponibili, anche se l'intera esperienza dovrebbe essere nota e potrebbe rivelarsi utile. Né sarebbe in alcun modo opportuno importare un modello esistente turco, marocchino o quant'altro.

3.4. Conclusione

Per quarant'anni, molti leader hanno lavorato sodo in Europa per organizzare e stabilire l'Islam. Le loro origini e perfino la loro preparazione erano estremamente varie. Dato il progressivo passaggio di generazioni, sembra esistere in questo momento una mancanza di leader formati generati nello spazio europeo e questa situazione è destinata a peggiorare in futuro.

Questa carenza ha causato una debolezza nell'elaborazione intellettuale e normativa, non adatta alle questioni cui l'Islam e i musulmani in Europa dovranno rispondere in qualità di cittadini europei. Se la carenza o la debolezza di strutture di formazione superiore che si riscontra oggi in Europa non verrà risolta, leader provenienti da altrove, formati in paesi fuori dall'Europa, riempiranno quel vuoto, e ciò sta già accadendo.

4. Educazione islamica superiore e formazione in Europa

I musulmani europei ritengono che sia urgente creare centri di istruzione islamica superiore per la formazione di leadership associative, insegnanti e ministri del culto. Non vi sono tuttavia iniziative che propongono in questo momento una prospettiva globale che copra l'intera gamma dei requisiti specifici che accompagnano questa necessità. Vi sono alcuni sforzi parziali e iniziative che, al momento, sembrano cercare di rispondere ora a questa ora a quella emergenza, sebbene alcuni abbiano iniziato ad acquisire un certo livello di esperienza²⁹.

4.1. Tipi di istituzioni

La creazione di queste strutture di formazione avviene nell'ambito di quadri istituzionali diversi.

Un primo esempio tipico, il più frequente, è il risultato di iniziative di gruppi di musulmani che sono stati capaci di attingere in modo sufficiente dall'élite intellettuale per avere successo in alcuni progetti. In generale, queste iniziative non sono di tipo transculturale, ma rimangono legate ad un determinato contesto culturale (arabo, turco, indo-pakistano, ecc.). Questa formazione privata deriva da correnti specifiche dell'Islam o dall'influenza di reti di persone più o meno affiliate a queste correnti (Suleymanci, Fratelli musulmani, Jamaat-i-islami, Déobandis, Nurcus, ecc.). Le esperienze della Universidad Averroes (Cordova, 1995), del Verband Islamischer Kultur Zentren (Monaco), dell'*Islamistische Universiteit Rotterdam* (IUR) nei Paesi Bassi o dell'*Institut Européen des Sciences Humaines* (IESH, Château-Chinon) in Francia, rientrano in questa categoria.

In alcuni casi queste iniziative sono più o meno controllate dallo Stato, come nel caso dell'*Islamische Religionspädagogische Akademie* (IRPA) di Vienna, il cui scopo è la formazione di personale per le funzioni religiose.

²⁹ Uno dei primi lavori sull'argomento è: Frégosi F. (1998). Vedasi anche El Asri F. (2006a), Cismoc (2006).

Un altro caso tipico è rappresentato dalle iniziative più o meno recenti presso le università europee che offrono corsi di formazione. L'Università di Leiden ha appena istituito un programma di livello Master della durata di un anno in teologia islamica che pone l'accento sullo studio dell'Islam contemporaneo nel contesto europeo, mentre la Libera università di Amsterdam (*Vrije Universiteit Amsterdam*) ha avviato corsi in teologia in vista dell'istituzione di una scuola per imam. In Inghilterra, grazie ai fondi del Ministero dell'istruzione, l'Università di Cardiff ha creato un centro per gli studi islamici nel Regno Unito e l'Università di Birmingham ha attivato fin dal 1976 il proprio Centro per lo studio dell'Islam e delle relazioni cristiano-musulmane che offre un diploma postlaurea in studi islamici. In Germania, l'Università di Münster ha una cattedra di teologia musulmana dal 2004 allo scopo di formare gli imam, mentre l'Università J. W. Goethe di Francoforte ha aperto una facoltà di teologia con un corso di studi islamici per imam e insegnanti. Queste sono al momento le uniche istituzioni in grado di conferire un titolo accademico accreditato. Alcune iniziative discusse per anni, come il progetto di creare un programma in teologia islamica presso l'Università di Strasburgo, non sono ancora state realizzate. In una situazione intermedia di collaborazione tra università e musulmani, occorre evidenziare due situazioni.

Da un lato, le iniziative musulmane private che stabiliscono accordi di cooperazione con gli enti pubblici, ad esempio con l'Islamic College for Advanced Studies (ICAS, Istituto islamico di studi avanzati) riconosciuto dalla Middlesex University di Londra oppure il Muslim college (Istituto universitario musulmano), creato nel 1987, associato al Birkbeck College dell'Università di Londra.

Dall'altro, le iniziative universitarie finanziate dallo Stato, sebbene siano state concepite e realizzate insieme a musulmani come nel caso del programma di educazione permanente in Scienze religiose: Islam, proposto dall'Università cattolica di Lovanio dal marzo 2007.

4.2. Osservazioni specifiche sulle opportunità esistenti

A. *Diplomi universitari e corsi di studio*

Sulla base del risultato professionale desiderato, talvolta viene fatta una distinzione tra i vari programmi e corsi di studio in cui vari obiettivi riguardanti la formazione e l'istruzione sono perseguiti. Per gli imam e i predicatori c'è bisogno di una formazione più approfondita in scienze religiose e occorre insistere sulla padronanza dell'arabo. Per gli insegnanti, la formazione deve essere adatta al loro livello scolastico, con particolare riguardo alla pedagogia. Per i consulenti nelle prigioni e negli ospedali, la formazione esistente non sembra ancora adatta ad assolvere queste mansioni. Questa situazione ha indubbiamente attirato l'attenzione generale, ma questa attenzione sembra raramente concludersi con la creazione di programmi reali e specifici, adatti a queste occupazioni, che includano materie quali la psicologia, la teoria della comunicazione, i dibattiti etici su questioni mediche, ecc. Ciò è probabilmente attribuibile al fatto che queste mansioni spesso vengono eseguite a titolo di volontariato nell'intero gruppo di paesi europei. Per coloro che fanno parte del mondo delle associazioni musulmane in generale e soprattutto per le persone formate che desiderano comprendere maggiormente il quadro di riferimento musulmano, i corsi di istruzione pongono l'accento sulla conoscenza dell'ambiente da un punto di vista giuridico o sociologico.

B. *Gruppi di destinatari*

L'offerta è generalmente rivolta ai musulmani ma, in alcuni casi, soprattutto per quanto riguarda gli studenti universitari, il programma è aperto ad un pubblico più vasto.

Queste offerte di studio sono generalmente rivolte a coloro che sono in possesso di un diploma di scuola secondaria o superiore. L'accesso è aperto a uomini e donne, ma nella maggior parte dei casi la partecipazione femminile è più elevata.

Generalmente in Europa vi sono alcune migliaia di iscritti a programmi di questo tipo, ma la formazione è spesso irregolare e la percentuale di insuccessi è alta. Questa situazione è dovuta alla scarsità dell'offerta dei corsi, alla complessità dei programmi e alle condizioni sociali degli studenti.

4.3. Conclusione

Esiste già un certo numero di iniziative in Europa per quanto riguarda l'offerta di opportunità di educazione superiore, ma non esiste un modello stabile per il tipo di programma che potrebbe costituire un punto di riferimento in questo momento.

Queste iniziative appaiono ancora frammentarie o perché il supporto finanziario è esterno ed è spesso associato ad un'instabilità istituzionale oppure perché le attività sono molto recenti e rimangono spesso confinate alle entità culturali e organizzative che le hanno create.

C'è ancora molto lavoro importante da compiere per una convergenza di intenti; occorre lavorare all'elaborazione culturale e alla definizione delle modalità pedagogiche e dei profili istituzionali prima di decidere quale sia il modo migliore di rispondere alle aspettative delle generazioni più giovani di musulmani.

5. Stato attuale e possibili sviluppi del pensiero musulmano contemporaneo

Il dibattito sul rinnovamento del pensiero musulmano ha contrassegnato la religione islamica per almeno 200 anni. È sicuramente dai tempi della colonizzazione europea che l'Islam si è confrontato, talvolta in maniera drammatica, con la modernità occidentale. La questione della "riforma" è stata infatti discussa fin dal XIX secolo, ha preso vigore dopo la proclamazione della fine del Califfato che ha rappresentato l'unità simbolica di tutto il mondo musulmano ed è stata poi ripresa a partire dagli anni Sessanta.

In un contesto europeo, la questione della riforma dell'Islam è inevitabile e viene chiesta in un nuovo contesto poiché i musulmani che vogliono essere chiamati europei e musulmani non possono più vivere la questione in termini di scontro con la modernità, come se si trattasse di una realtà esterna e importata. D'ora in poi essi dovranno pensare alla modernità come parte integrante della loro identità (alcuni di essi già lo fanno). Le domande relative al pensiero islamico sorgono anche a causa dell'impasse e della violenza causata dal pensiero islamico radicale la cui morsa, attraverso il suo approccio essenzialista, ha predominato e contrassegnato il pensiero islamico per almeno cinquant'anni, trasformandolo in pensiero politico o radicale.

In termini concreti, il dibattito sulla riforma implica innanzitutto la questione dell'interpretazione dei testi e degli eventi che sono alla base dell'Islam. In questo modo comporta anche una visione della relazione tra musulmani e non-musulmani, soprattutto occidentali. Al momento attuale varie elaborazioni del pensiero musulmano sono emerse, sebbene il confine tra di esse sia talvolta labile: il percorso letteralista, il percorso conservatore-istituzionale, il percorso dei neo-riformisti, la spiritualizzazione "moderna" e l'Islam laico³⁰.

³⁰ Per una panoramica generale dei dibattiti contemporanei che hanno stimolato il mondo intellettuale musulmano, vedasi Roussillon A. (2005), Benzine R. (2004), 'Abu Rabi I. (2006).

5.1. Il percorso letteralista

Una prima forma di pensiero è stata riformulata in termini di un pensiero che preferisce leggere i testi fondatori, nonché le pratiche del Profeta all'epoca della fondazione della prima comunità musulmana, in modo letterale. Questo percorso può portare ad una versione molto normativa della pratica musulmana e può governare ogni aspetto della vita. Può inoltre manifestarsi come forte desiderio di ritorno alla purezza originale dell'Islam. Il percorso letteralista viene spesso importato in Europa da organizzazioni e sistemi di pensiero originari di paesi che si trovano fuori dall'Europa.

Il percorso letteralista presenta tre varianti principali.

Una di queste pone l'accento sulla difesa di un obiettivo rituale e morale. La pratica rituale della preghiera può essere rafforzata, il rispetto dei divieti è necessario, la vita personale, le relazioni tra i sessi e la socializzazione familiare dei bambini sono regolamentati. Questo atteggiamento tradizionalista è comune a gruppi quali Jamaat al-Tabligh (chiamato anche Fede e preghiera nei paesi di lingua francese), fortemente impiantato nelle popolazioni di origine araba o indo-pakistana, o Ahl-I-Hadith, largamente radicato nella comunità indo-pakistana. Questi gruppi sono emersi per la prima volta negli anni Trenta. Essi rappresentano prevalentemente organizzazioni missionarie, per le quali è importante la creazione di un modo di vita e non sono quindi produttori primari del pensiero.

Dopo gli anni Settanta, ci fu una corrente di pensiero letteralista, spesso chiamata salafista, ma sarebbe più corretto usare il termine neo-salafista, che produsse un'importante elaborazione teorica che mirava a legittimare il ritorno a pratiche personali e collettive che prendevano ispirazione in modo relativamente letterale dal fondamento vero e proprio dell'Islam e dai metodi interpretativi dei primissimi fedeli.

I primi gruppi furono forti strumenti di creazione dell'identità per le prime generazioni di immigrati. La seconda categoria di gruppi ha esercitato questa funzione per i giovani d'oggi. Entrambi giungono alla conclusione che la presenza dei musulmani in Europa deve rimanere ai margini della società, poiché è impossibile vivere pienamente l'Islam all'interno della società europea.

Un terzo percorso letteralista potrebbe sfociare nel desiderio di affrontare la società in modo combattivo e potrebbe addirittura condurre alla lotta armata. Questo modo di pensare è attento alla chiarezza rituale e morale, ma si concentra molto sul discorso combattivo e sulla lotta armata che fanno parte del fondamento storico dell'Islam. Molte motivazioni contestuali possono essere utilizzate per giustificare questa posizione, dalla condizione palestinese alla situazione in Iraq, oltre a numerosi altri esempi. Questo pensiero viene definito "jihadista" o "salafista-jihadista".

5.2. Il percorso conservatore-istituzionale

Questo percorso riguarda soprattutto tutte le istituzioni organizzate dell'Islam europeo a livello di organizzazioni nazionali quali il *Muslim Council of Britain* (MCB, Consiglio musulmano britannico), l'*Exécutif des Musulmans de Belgique* (EMB, Esecutivo dei musulmani belgi) e il *Conseil Français du Culte Musulman* (CFCM, Consiglio francese del culto musulmano) o la *Federation of Islamic Organisations in Europe* (FIOE, Federazione delle organizzazioni islamiche in Europa) e la *European Islamic Conference* (EIC, Conferenza islamica europea) a livello continentale. Questo percorso mira innanzitutto a proteggere la struttura istituzionale

dell'Islam e i suoi legami con la tradizione e i vantaggi istituzionali che possono derivare da un determinato status quo³¹.

Nei paesi musulmani, le gerarchie islamiche come quelle dell'Università al-Azhar si riconoscono in questa posizione. Riformatori islamici moderati della variante saudita-wahhabita assumono la stessa posizione e molto probabilmente offriranno nuovi suggerimenti parallelamente all'inevitabile comparsa della democratizzazione del regime autoritario-patriarcale saudita. Su queste linee di tendenza è possibile anche collocare il seguitissimo Yussuf al-Qaradawi che rappresenta una visione equilibrata di un Islam "ecclesiastico". Una visione più sviluppata sulla stessa linea è quella, ad esempio, di Mohammed Charfi (*Islam et liberté. Le malentendu historique*. Paris, Albin Michel, 1998). Charfi si interroga su un nuovo spazio per la religione (ovvero un'istituzione religiosa) all'interno dello Stato moderno.

I leader musulmani in Europa parlano di un facile adattamento dell'Islam (pensato soprattutto come struttura di culto) entro lo spazio occidentale e di una facile integrazione dell'Islam nello spazio europeo. Questa preoccupazione pratica lascia tuttavia senza risposta le questioni più cruciali riguardanti l'interpretazione dei testi, lasciando i fedeli disarmati sul campo di battaglia intellettuale quando si confrontano con posizioni letteraliste.

5.3. Il percorso neo-riformista

Questo percorso segue l'idea della realizzazione di una società musulmana ma cerca anche di considerare la questione riguardante il modo di conciliare questa idea con il concetto di pluralismo nella società, anche nelle visioni dell'Islam. Questo atteggiamento è in grado di confrontarsi con l'idea di democrazia e di uno Stato laico. In questo ambito, i neo-riformisti devono compiere uno sforzo maggiore di re-orientamento per quanto riguarda la questione dell'interpretazione dei testi.

Sulla stessa linea, alcuni autori quali Tariq Ramadan rimangono relativamente cauti per poter sviluppare un discorso che non li separi dalla comunità musulmana. Altri, quali Tareq Oubrou³², Ghaleb Bencheikh e Mohamed Mestiri, sono ugualmente desiderosi di mantenere il loro legame con le comunità di base, ma si spingono oltre nello sforzo re-interpretativo.

Questa corrente innovativa ha un punto di contatto nei paesi musulmani, ad esempio con il pensatore tunisino Abdelmajid Charfi dell'Università di Manouba.

5.4. Spiritualizzazione postmoderna

Questo percorso sembra oggi riguardare solo una minoranza, ma non è sicuramente privo di seguaci nei paesi musulmani, in Europa o addirittura in America. Più che una corrente di pensiero, si tratta di un atteggiamento pratico rivolto ai giovani ai quali l'Islam si presenta soprattutto come religione e scelta personale. Per i giovani, questa scelta è rappresentata anche da significati, interpretazioni e doveri. Questa corrente corrisponde pertanto alla descrizione di una forma di religiosità "postmoderna" che si riferisce ad una tendenza nei confronti della religione basata sull'accostamento di elementi diversi, sull'interpretazione personale e sulla soggettività del singolo piuttosto che sul dogma.

Questa corrente esprime inoltre la possibilità di un riconoscimento dell'identità basata sull'Islam. In questo caso assume forme particolari come nelle espressioni musicali della musica rap

³¹ Per una discussione sull'importanza attribuita a questo orientamento, vedasi McLoughlin S. (2005).

³² Vedasi, ad esempio, Caiero A. (2005) o Frégosi F. (2004).

islamica, citiamo ad esempio i gruppi Ness & Cité o Abd al-Malik e molti altri quali The Silence of Mosques o cantanti quali Sami Yusuf³³ o Yusuf Islam.

Questo percorso postmoderno è stato seguito anche da alcune varianti mistiche o da associazioni spirituali quali il movimento 'Alawiyya che raccomanda la pratica spirituale e la fede, la pietà personale e l'attività intellettuale riflessiva, tendendo quindi verso una privatizzazione della pratica religiosa.

Questo tipo di percorso può interessare soprattutto le classi medie, ma forse anche un Islam popolare, spesso vissuto come un Islam personale. Oppure un Islam privato. Questa visione insiste talvolta sulla dimensione rituale o, tra gli strati più modernizzati, sulla dimensione etica dell'Islam, includendo il coinvolgimento nei problemi della città, senza spingersi però a proporre un modello di società specificatamente musulmano. Essere musulmano fa parte dell'esperienza delle persone piuttosto che tradursi in un'organizzazione sociale.

Pensatori quali il tunisino Mohamed Talbi o Mohamed Said al-Ashmawy, autore del libro *L'islamisme contre l'islam* (trad. fr. Paris, La Découverte, 1991), si collocano su questa linea di sviluppo. Questa visione è la continuazione di intuizioni ancora più antiche, come quelle di Ali Abderreziq che, in un libro pubblicato nel 1925 (nella traduzione francese *L'islam et les fondements du pouvoir*, Paris, La Découverte, 1994), di fatto poco dopo la fine del Califfato, avanzò l'idea che l'Islam avesse avuto solo una funzione temporale e che l'Islam non era una realtà divisa tra religione e Stato. "*L'Islam è un messaggio di Dio e non un sistema di governo, una religione e non uno Stato (...). Il glorioso testo del Corano*", egli scrive, "*conferma la tesi secondo la quale il Profeta non era assolutamente interessato al potere politico*". (pag. 121). Questo libro fu duramente condannato dai colleghi dell'autore presso l'Università Al-Azhar, egli perse il posto di giudice e fu costretto a emigrare a Londra. Anche il grande pensatore e poeta indiano Mohamed Iqbal può essere considerato in questo gruppo, similmente al sudanese sudanese Mahmoud Mohammed Taha, che nel suo libro *Un islam à vocation libératrice* (trad. fr. L'Harmattan, 2002) difende l'idea già espressa dall'egiziano Ahmed Khafallah (1916-1988) sull'esistenza di molteplici strati e di diversi generi letterari all'interno del Corano. Per Taha, la cosa più importante è il riferimento personale al livello spirituale, quello del periodo della Mecca. Taha condanna la promulgazione del Codice penale islamico nella Repubblica islamica del Sudan. Fu condannato a morte per apostasia nel 1983.

5.5. L'Islam laico, ovvero il malinteso

Dopo gli anni Novanta, oltre agli scritti di Mohamed Arkoun e di Nasr Abu Zaid apparve, in un contesto europeo, un discorso legato al cosiddetto "Islam delle luci", un "Islam laico" ovvero un concetto che diede vita a numerosi malintesi. Si trattava di promuovere la civiltà e il pensiero del mondo musulmano in un contesto soprattutto culturale. Questa variante si ispirava ai lavori razionalistici nella storia della tradizione musulmana.

Questa posizione supporta l'agnosticismo e addirittura un ateismo pratico, ma in un contesto generale di crescita dei riferimenti religiosi all'Islam non si propone sotto queste vesti. Essa introduce infatti la nozione di Islam nel suo atteggiamento intellettuale e, soprattutto, nel suo sforzo di comunicare con la società europea. Questa posizione è in un certo senso ambigua poiché questa dinamica particolare si colloca fuori dello spazio della fede. Ciò potrebbe significare che una rivitalizzazione della comunità musulmana credente potrebbe dipendere dal contributo di questa posizione, sebbene il suo quasi-agnosticismo comporti un impatto

³³ Relativamente a questo cantante, vedasi El Asri F. (2006).

praticamente nullo sulla comunità di credenti, tale da non attirare nemmeno un pubblico interessato di non musulmani.

5.6. Conclusione

Il pensiero musulmano europeo è formato da molte correnti. A partire dagli anni Settanta, tuttavia, le scuole letterali (e, in misura minore, quelle istituzionali) hanno dominato la scena europea e sicuramente quella del mondo islamico³⁴.

Negli ultimi dieci anni è emersa una corrente riformista, che cerca di raggiungere il mondo musulmano, inclusi i musulmani europei, e di farlo uscire da un'impasse. Per fare ciò deve compiere uno sforzo interpretativo molto grande che richiede la collaborazione di intellettuali di livello elevato capaci di guidare questa impresa. Questa situazione solleva ancora una volta il problema dell'urgenza di una leadership intellettuale preparata ad agire nello spazio europeo.

6. Lo sviluppo delle pratiche

Nella religione islamica vi sono delle pratiche classiche riconoscibili e associate al culto quali la preghiera, il digiuno, la carità, il pellegrinaggio, i riti sacrificali, ecc. Queste pratiche sono oggi accettate da molte letture dell'Islam. Esse costituiscono una gamma di possibilità: variano dal severo rispetto ispirato da una lettura letterale, o forse da un'integrazione della lettura letterale, fino alla ricerca dello spirito del dovere in uno sforzo di adattare le pratiche ad un contesto contemporaneo.

Esistono, ad esempio, opinioni diverse sulla preghiera, così che un aspetto di questa dicotomia sostiene la preghiera frequente, ripetuta cinque volte al giorno, da eseguirsi il più spesso possibile insieme al resto della comunità, mentre l'altro è molto più permissivo riguardo a questo tipo di osservanza.

In altri casi, soprattutto per quanto riguarda l'elemosina, alcuni musulmani sostengono che il beneficio del loro gesto debba andare direttamente ai musulmani poveri, mentre altri ammettono che possa essere accordato a qualsiasi tipo di impegno caritatevole.

La pratica dell'*Aïd al-Kebir*³⁵ pone delle questioni particolari per l'amministrazione pubblica (soprattutto molti problemi organizzativi riguardanti la macellazione di animali su vasta scala in un periodo molto ristretto che richiede la creazione di strutture adatte allo scopo che consentano la macellazione nelle condizioni igieniche necessarie, ad opera di personale competente, ecc.)³⁶ anche nelle città dei paesi musulmani. Questo rituale segna la linea di confine tra osservanza religiosa e tradizione: il tipo di animale sacrificale varia ad esempio su base regionale. Alcuni preferiscono che questo sacrificio venga praticato dalle famiglie come obbligo morale fondato sulla necessità di obbedire ad un comandamento religioso. Altri reinterpretano questa festività in senso più spirituale e in una dimensione di solidarietà sociale. Altri ancora le hanno dato un significato legato all'affermazione della propria identità (Brisebarre, 1998).

Per quanto riguarda le pratiche classiche, non sono disponibili conoscenze molto approfondite in termini sociografici. Occorre senz'altro ricordare che esse non riguardano l'intera popolazione³⁷

³⁴ Vedasi, fra gli altri, Cherribi O. (2003).

³⁵ Il termine significa letteralmente "la grande festa", chiamata anche *Aïd al-Ada* (festa sacrificale). Si tratta della principale festività islamica che ricorda il patto di Abramo con Dio. Per ricordare questo evento, in occasione di questa festività religiosa un animale, generalmente una pecora, viene sacrificato in modo rituale.

³⁶ Per nuove prospettive su questo tema, vedasi Dassetto F. (2006).

³⁷ Riguardo alla diversità delle forme di appartenenza e all'esperienza soggettiva, vedasi il capitolo precedente.

ma circa un terzo dei potenziali musulmani adulti di prima generazione e forse solo un quinto dei giovani (Marechal *e al.*, 2004).

Ciò significa che le pratiche non stanno affatto scomparendo. Esse sicuramente vengono mantenute tra le generazioni più anziane, ma sono seguite anche dai giovani. Tra i giovani, la ricerca del significato fa ancora parte dell'azione e spesso dà origine ad una certa ri-significazione delle pratiche in conformità alle proprie sensibilità. Pratiche innovative emergono in questo contesto.

Queste pratiche rituali sono comunque lungi dall'esaurire la gamma di pratiche religiose dei musulmani europei. Vi sono inoltre nuove pratiche collegate all'identità.

Da un lato esse sono assimilate a pratiche ludiche e di consumo, in cui l'Islam diventa il supporto per un'intera gamma di azioni culturali e commerciali. Si può ad esempio ricordare la moda religiosa islamica nell'abbigliamento, i libri e le cassette islamici, i cantanti islamici, alcuni dei quali sono già stati precedentemente menzionati. In questo contesto, alcuni degli elementi proposti sono assolutamente moderni, ad esempio il tipo di abbigliamento Dawah Wear (Boubekeur, 2005). Per giudicare l'importanza assunta da questa dimensione è sufficiente notare la progressiva differenziazione della zona commerciale presente dal 2004 al Salon du Bourget di Parigi, dove decine di migliaia di musulmani francesi si incontrano ogni anno.

Dall'altro, contemporaneamente, ci sono più investimenti nell'area culturale, più specificatamente per quanto riguarda la memoria culturale. Tentativi di rivivificare la memoria del patrimonio islamico o di particolari comunità musulmane nell'ambito della storia europea riguardano solo alcuni musulmani. Si tratta generalmente di persone meglio istruite e sensibili alle questioni simboliche, come ad esempio i giovani musulmani portoghesi che stanno lavorando alla rievocazione del patrimonio positivo di al-Andalus a Lisbona, mentre molti altri musulmani non conoscono questi eventi poiché non vi hanno preso parte (Tiesler, 2005).

Questa duplice procedura il più delle volte fa parte di una volontà dei musulmani del loro riconoscimento da parte delle popolazioni europee, riconoscimento che può spingersi molto in là, estendendosi, per alcuni giovani musulmani, fino al sessantesimo anniversario dell'apertura dei campi di concentramento in Germania, incluso Auschwitz (sebbene tale atteggiamento possa essere considerato un tradimento, da parte di alcuni musulmani, della causa palestinese). Alcuni dei partecipanti al viaggio organizzato dal padre di Nazareth Emile Shoufani nel 2003³⁸, indicavano che la loro presenza voleva significare la loro accettazione della storia europea nella sua interezza, anche nei capitoli più bui dei campi di concentramento durante la seconda guerra mondiale, nella speranza che tali tragedie non possano più verificarsi nel continente europeo. In questo modo un primo passo è stato compiuto nella ricerca del riconoscimento reciproco.

Queste iniziative sono tuttavia ancora rare e in generale si nota un certo imbarazzo, addirittura una certa goffaggine dei musulmani di fronte alla cultura e alle produzioni culturali contemporanee. Bisogna ad esempio ammettere quanto sia difficile trovare un'architettura musulmana decisamente moderna e completamente europea che vada oltre le tradizioni architettoniche dei paesi musulmani. La questione è stata indubbiamente discussa, ma le pratiche attuali rimangono intrappolate in una sorta di tradizione essenzializzata. È infatti nelle manifestazioni secondarie, addirittura temporanee e non realmente consacrate alla religione, che è più facile identificare una forma di riappropriazione moderna (che include pratiche ludiche e

³⁸ Nel maggio del 2003, 500 giovani cittadini belgi e francesi, musulmani, ebrei e cristiani, hanno partecipato a tre giorni di commemorazione della Shoah ad Auschwitz.

di consumo). Tuttavia, negli ambiti delle attività umane in cui l'Islam ha già lasciato un segno evidente, i musulmani sembrano trovare difficoltà nell'acquisire una prospettiva propria e sembrano prendere le distanze.

7. La convivenza: islamofobia e oltre

La presenza di popolazioni musulmane associate a quadri di riferimento significativamente religiosi è una novità considerevole in Europa. Fatto salvo il nuovo carattere e le nuove dinamiche islamiche, questa presenza solleva questioni sulla convivenza nello spazio europeo, la maggior parte delle quali si presentano per la prima volta. Ogni giorno avvengono modifiche nelle istituzioni pubbliche (scuole e ospedali) e nelle attività economiche. In alcuni casi sono sorte delle controversie (il caso Rushdie, il velo islamico, le vignette sul Profeta Maometto, ecc.). Si sono inoltre verificate situazioni estreme, quali atti terroristici o vandalici.

Quando si prendono le distanze da tutti questi eventi, chiavi di lettura diverse di questa nuova convivenza emergono e si traducono in atteggiamenti e forme d'azione.

7.1. Convivenza in termini estremi: terrorismo, islamofobia, antisemitismo

Per quanto riguarda gli atteggiamenti europei nei confronti dell'Islam, le chiavi d'interpretazione sul futuro dell'Islam in Europa e le relazioni con i non-musulmani vengono spesso stabilite a partire da posizioni estreme.

A. *Il pericolo dei terroristi e delle reti*

Dalla metà degli anni Novanta, a partire da una serie di eventi tragici in Europa (Parigi, Londra, Madrid, ecc.), la scoperta di cellule estremiste o terroristiche e i discorsi di alcuni leader hanno rivelato che i semi del radicalismo islamico erano stati piantati nello spazio europeo. Dopo un periodo di adattamento, durante il quale queste strutture sono state meglio conosciute, verso la fine del XX e l'inizio del XXI secolo i servizi segreti hanno aumentato e coordinato le loro risposte a livello europeo.

L'interpretazione dei possibili sviluppi dell'Islam in Europa e delle sue relazioni con il contesto europeo partendo da una chiave di lettura estremista esiste ancora ed è resa visibile da eventi drammatici. Essa è diventata una forma di prova mediante l'estensione dell'approccio della sicurezza, indispensabile per tutto ciò. In alcuni casi detiene addirittura una sorta di monopolio dell'opinione relativamente agli sviluppi futuri dell'Islam e condiziona la formazione dell'opinione pubblica. Alcuni autori sono di fatto riusciti a diffondere questa enfasi sulla sicurezza attraverso milioni di copie di libri venduti. La tesi da essi sostenuta è che, in sostanza, l'Islam e i suoi seguaci tendono a produrre forme di intolleranza estreme.

Questa lettura esclusivista ha una serie di punti deboli. Innanzitutto è errata, poiché lo sviluppo dell'Islam europeo non può essere ridotto a questi gruppi e a questi tragici eventi, anche se per un po' di tempo hanno monopolizzato il campo, sia tra musulmani sia tra non musulmani. Ma con la sua offensiva generalizzazione, essa esclude un'indagine aperta che gli stessi musulmani hanno iniziato a fare riguardo all'interpretazione dei testi e che include, ad esempio, una riflessione sul significato della Jihad in un contesto europeo contemporaneo.

In secondo luogo, questa attenzione su un Islam estremizzato può essere percepita come stigmatizzazione dai musulmani stessi. Potrebbe portare alla percezione di un rifiuto, addirittura ad una controreazione, che prenderebbe senza dubbio la forma di chiusura all'interno della

propria comunità. In terzo luogo, questa lettura esclusiva paralizza in un certo senso l'azione. Poiché infatti agli occhi di qualcuno è ovvio che il tono dominante dell'Islam europeo è quello del radicalismo, l'unico problema rimane come sbarazzarsene.

B. Islamofobia

Un altro punto di vista sugli estremismi è quello che considera "islamofobici" gli atteggiamenti dei non-musulmani. Questo neologismo preso dall'inglese è stato oggetto di numerosi dibattiti. Il termine si riferisce al fatto che alcuni non-musulmani provano ostilità nei confronti dei musulmani per questioni di principio, estendendo questa ostilità all'Islam in generale. Questa ostilità, questa fobia, è di natura irrazionale, come indicato dallo stesso suffisso -fobia³⁹.

Contrariamente a quanto è stato talvolta scritto, continuiamo tuttavia a ritenere che non esista una corrente diffusa e violenta di islamofobia in Europa. Sicuramente non si riscontrano manifestazioni di ostilità profondamente radicate nei confronti dell'Islam, né odio fobico. Vi sono reazioni che rimangono sulla superficie della società e situazioni che talvolta si traducono in manifestazioni di ostilità. Vi sono momenti di esitazione, come nel caso di negozianti che sono poco propensi ad assumere commesse che indossano il velo islamico per paura che i clienti cambino idea circa l'immagine del proprio negozio. Un altro esempio riguarda l'esitazione delle autorità pubbliche ad autorizzare la costruzione di moschee per paura delle reazioni tra la maggioranza dell'elettorato. Sicuramente vi sono molti esempi di atteggiamenti inospitali, come in Francia, dove esiste ancora tensione riguardo agli episodi legati alle controversie tra vari segmenti della popolazione francese (che include anche i musulmani). Si nota soprattutto una sorta di disagio che spesso si esprime in termini di paura per la radicalizzazione dell'Islam europeo.

Comunque stiano realmente le cose, è importante notare che questi atteggiamenti vengono evidenziati e pubblicizzati da alcuni gruppi di musulmani ma anche da alcuni attori pubblici. Essi diventano di conseguenza chiavi di una lettura monopolistica delle relazioni tra musulmani e non-musulmani.

Questo approccio ha dei limiti definiti. Proponendosi come chiave di lettura univoca delle relazioni che si stanno definendo, esso falsifica la situazione. Questo approccio può inoltre apparire errato poiché tende a legittimare tutte le posizioni critiche di analisi dell'Islam e del suo sviluppo come forme di fobia anti-islamica. In questo contesto, alcune indagini condotte per determinare l'esistenza di tale islamofobia meritano di dover rispondere a domande più dettagliate sulla loro metodologia e sui propri presupposti prima di poter diffondere dati riguardanti posizioni definite "islamofobiche". Alcuni comportamenti definiti islamofobici meritano inoltre un'analisi più approfondita. La terza conseguenza di tale lettura della situazione è che autorizza un atteggiamento vittimistico da parte dei musulmani stessi come conseguenza di qualcosa che altri musulmani denunciano. Quando i musulmani accettano di essere caratterizzati come vittime, essi non fanno che aumentare il proprio isolamento. L'ultima conseguenza, ma non la meno grave, è che questa lettura incrementa la tensione, poiché di fronte alla denuncia di islamofobia cominciano ad apparire le contro-denunce. Siti contrari all'anti-islamofobia compaiono anche se le denunce di discorsi islamofobi si stanno moltiplicando e si dica che questi discorsi vogliono censurare ogni critica all'Islam stesso.

³⁹ Su questo tema vedasi, fra gli altri, Geisser V. (2003), Massari M. (2006).

C. *Antisemitismo*

La confusione di alcuni (fra cui alcuni giovani musulmani) tra le posizioni del governo israeliano ostili alla Palestina e la presenza nella loro comunità di rappresentanti della religione ebraica e la sua attività pubblica, hanno talvolta indotto a concludere che la comunità musulmana sia ostile agli ebrei in generale.

È abbastanza chiaro che le popolazioni musulmane in Europa si identificano in larga misura con la lotta del popolo palestinese, allo stesso modo in cui gli ebrei si identificano con la lotta di Israele. È altresì chiaro che la questione palestinese è una questione nei confronti della quale un musulmano è particolarmente sensibile (anche se si potrebbe azzardare che l'analisi associata a quella situazione è relativamente parziale). Ma niente di tutto ciò può legittimare la conclusione che i musulmani siano in generale "giudeofobici". Questa sarebbe una visione molto parziale del problema. La stessa conseguenza è la radicalizzazione, la denuncia reciproca, ecc. da cui, come precedentemente affermato, occorre salvaguardarsi.

7.2. **La convivenza come relazione: multiculturalismo, interculturalismo e status di minoranza**

Alcune posizioni, diversamente da quelle precedentemente discusse, pongono l'accento sull'intero tessuto delle relazioni sociali che si sta formando in questo momento.

A. *Una società multietnica o multiculturale*

Contrariamente ad una visione di Stato-nazione culturalmente omogeneo, si può notare innanzitutto che, d'ora innanzi, tutte le società e gli Stati europei sono caratterizzati dalla multiculturalità e dalla multietnicità. Il termine "multiculturalità" fa riferimento al concetto di "cultura" derivato dalla tradizione antropologica e sociologica. Esso si riferisce inoltre alle dimensioni espressive dell'esperienza (idee, estetica, vita quotidiana, ecc.). Il concetto di "etnicità" sembra invece contenere un riferimento al fatto che queste "culture" danno origine a forme di organizzazione sociale e, in ultima analisi, all'attività politica. Queste osservazioni ci consentono di prendere le distanze da una mentalità implicitamente o chiaramente assimilazionista.

Ponendo l'accento sul multiculturalismo, sembra tuttavia di trascurare il fatto che tutte le società e gli Stati sono sempre stati multiculturali. Le diverse Chiese cristiane, le differenze regionali, le differenze tra cultura urbana, montana e rurale, le differenze tra gli strati sociali e le differenze ideologiche sono sempre esistite. Si dovrebbe piuttosto parlare di un nuovo multiculturalismo facendo riferimento alla nuova esistenza di gruppi umani la cui presenza in Europa pone nuove questioni a livello di organizzazione dello spazio pubblico. È vero infatti che, se queste culture si esprimessero esclusivamente all'interno di uno spazio privato, non verrebbe data tanta importanza al carattere multiculturale o alla composizione multietnica della società europea.

Il fatto di valutare tutto in termini di multiculturalismo dimostra, in ogni caso, i limiti di questa visione in termini di analisi della società. Come concetto utile per descrivere la realtà delle nostre società in aree non conflittuali (ad esempio la cultura del cibo), questo concetto è sufficiente. Ma quando le culture sollevano questioni sulla convivenza di base, o quando le pratiche culturali si scontrano con principi ritenuti universali, le discussioni sul pluralismo perdono di efficacia.

B. Minoranze

La constatazione dell'esistenza di un nuovo gruppo può portare ad applicare la categoria di minoranza a quel gruppo, ovvero a considerarlo una minoranza. Il significato è quello di un gruppo che ha uno status specifico nell'ambito dell'intera società. Questo status specifico può manifestarsi attraverso l'espressione culturale della presunta minoranza, attraverso le sue forme di organizzazione sociale o addirittura attraverso le tradizioni giuridiche. Alcuni musulmani pensano in termini di questa categoria in relazione allo status della presenza musulmana in Europa. Anche alcune autorità europee utilizzano questa categoria per definire la presenza musulmana in Europa.

Di fronte alla realtà dei fatti, tuttavia, questa categoria può crollare e rivelarsi inutile. In termini culturali è innanzitutto necessario osservare che nelle società ampiamente pluraliste, come quelle europee, a causa della loro storia, tutti sono una minoranza rispetto agli altri. Gli stessi musulmani inoltre, attraverso le dinamiche che hanno sviluppato negli ultimi quarant'anni in Europa, hanno dimostrato di non voler pensare a se stessi in termini di minoranza, ma di volersi considerare cittadini europei ed essere considerati cittadini europei a tutti gli effetti. La categoria di minoranza o di ghetto non si applica ai musulmani europei anche se alcuni di loro hanno ritenuto che fosse importante ottenere una qualche forma di riconoscimento, una sorta di diritto privato specifico, soprattutto in termini di famiglia.

La questione deve essere ampiamente discussa, poiché i rischi inerenti a queste posizioni sono evidenti. Se da un lato contribuiscono alla creazione di una società "separata", dall'altro fossilizzano nella loro posizione i membri di un gruppo umano mediante uno status specifico. Questo infine fa vacillare il principio fondamentale delle società europee, ovvero il principio dell'universalità dei diritti in relazione a tutti i cittadini. In ogni caso, se l'opzione dello status di minoranza viene mantenuta disponibile, in futuro sorgerà la questione dell'adattamento del diritto europeo alle richieste di nuovi gruppi.

C. Interculturalità e interetnicità

I limiti inerenti l'idea stessa di "molteplicità" e "varietà" sono stati constatati e nell'ambito dell'insegnamento e della produzione culturale è stata sviluppata l'idea dell'importanza di considerare le interazioni tra queste culture e i diversi gruppi etnici.

Questi elementi vengono spesso presi in considerazione in termini di comunicazione. Non è infatti sufficiente osservare le differenze: è altresì necessario promuovere la comunicazione, gli scambi e la conoscenza reciproca. Parte del lavoro educativo è dedicato a questo sforzo di conoscere l'altra cultura, addirittura ad ottenere il riconoscimento reciproco.

È in questo senso che possiamo comprendere l'idea di dialogo tra religioni diverse, sulla base dell'ipotesi che la coesistenza di religioni diverse, o la coesistenza dell'Islam con altre religioni, pone un problema.

D. Oltre l'interculturalità e l'interetnicità

Quando si analizza lo sviluppo dell'Islam europeo e dell'Islam a livello mondiale, si è portati a fare due affermazioni.

La prima è che l'Islam non è una cultura e non dà origine a un gruppo "etnico" nel senso comune del termine. L'idea di cultura, nel senso in cui questo termine viene comunemente utilizzato, pone l'accento sulla vita quotidiana e sulle produzioni espressive, spesso congiunte nelle realtà

locali. Ma l'Islam è una religione, nel senso che fa riferimento a parametri assoluti, a sistemi di pensiero e a significati universali. Non siamo di fronte ad una semplice espressione culturale. L'Islam in ogni caso non genera soltanto un gruppo contraddistinto dall'etnicità e costituito sulla base di una cultura locale. L'Islam è piuttosto un fenomeno che dà origine ad un gruppo umano estremamente vasto a livello globale, con una straordinaria profondità storica. In altre parole, parlando di Islam europeo, siamo di fronte ad una nuova realtà umana, che è allo stesso tempo una religione e che è intimamente legata alla storia della civiltà. Ora siamo in grado di comprendere meglio le questioni più importanti che l'Europa deve affrontare, ovvero il risultato di un grande incontro di civiltà diverse.

7.3. Dalla convivenza alla decisione di vivere assieme

Le osservazioni sul pluralismo e lo sforzo comunicativo non sono sufficienti quando si tratta di rispondere alla questione riguardante il vivere comune. Questi gruppi, musulmani e non-musulmani, non vivono in ghetti separati e devono trovare il modo di gestire la propria vita quotidiana insieme. Il caso del velo islamico è emblematico, poiché solleva la questione del vivere assieme, non solo per quanto riguarda la vita quotidiana negli spazi pubblici, ma anche in riferimento alle istituzioni pubbliche e al loro funzionamento.

Di fronte a tali questioni, un modo di prendere decisioni è di emanare leggi sostenute dalla maggioranza che diventa parte in causa a questo scopo. Talvolta questo metodo decisionale è indispensabile, ma non può pretendere di risolvere tutte le questioni, né di arrivare sempre a decisioni nel modo più semplice. In molti casi, le questioni stesse sono incerte e il ragionamento che implicano non è affatto ovvio. In molti casi il problema da affrontare riguarda la vita quotidiana dei cittadini e non può essere semplicemente regolato mediante leggi.

È probabile che, a meno che la situazione non peggiori, l'inizio di un profondo lavoro di costruzione per una rinnovata convivenza verrà visto come urgente. Non si tratta semplicemente di riconoscere l'esistenza del pluralismo o di essere favorevoli al dialogo. Le persone devono iniziare effettivamente a discutere le questioni sollevate riguardo al vivere comune. Ciò è ancor più vero perché i musulmani non sono una minoranza separata e la realtà dell'Islam europeo è più che un fatto culturale secondario o ininfluenza. È necessario organizzare dibattiti ed esaminare in profondità queste questioni cruciali, questioni rimaste per un po' di tempo in sospeso o che continuano a causare disagi nella vita di tutti i giorni. Questi dibattiti sono già stati avviati in Belgio come pure in altri paesi europei a partire dal 2005. Durante l'attività di ricerca organizzata per conto della Fondazione Re Baldovino si sono formati diversi gruppi di riflessione. Persone di formazione diversa si sono incontrate per discutere questioni spinose in uno spirito di apertura e libertà di parola, senza limitazioni, in un'atmosfera di rispetto reciproco, di reciprocità e di "inclusione reciproca". Le questioni discusse erano l'Islam nelle scuole (insieme, fra gli altri, ad insegnanti), il velo islamico, l'immagine dell'Islam nei mezzi di comunicazione (in una tavola rotonda con giornalisti e musulmani a confronto), l'Islam politico, giovani e sessualità, identità a confronto. Alcuni risultati sono già accessibili in Internet (De Changy, Dassetto, Maréchal, 2006), una pubblicazione è inoltre disponibile in francese (De Changy, Dassetto, Maréchal, 2007). Per quanto riguarda i risultati europei, non saranno disponibili prima del 2008.

7.4. Conclusione

Riflettere sulla presenza dell'Islam in Europa in termini di "cultura" e di "etnicità" non è sufficiente, poiché queste categorie non prendono in considerazione il peso dell'Islam in quanto religione e civiltà. Allo stesso modo non è possibile pensare ai gruppi di musulmani come

minoranze. Né è sufficiente parlare in termini di pluralismo e comunicazione, poiché sono in gioco questioni che riguardano la vita quotidiana di tutti.

Le generalizzazioni riguardo all'avversario e la sua condanna, implicita nelle categorie di islamofobia ed estremismo, non sono soltanto false nel loro tentativo di descrivere la totalità ma, ciò che è peggio, promuovono un aumento della tensione e un'alzarsi del tono delle voci a confronto.

È urgente promuovere dibattiti più ampi e riflessioni più profonde e usare tutti gli strumenti disponibili per costruire argomentazioni più valide a favore del vivere comune e lavorare per poter rispondere alle questioni che verranno poste in futuro.

Parte seconda

Aspetti giuridici e gestione politica della presenza musulmana in Europa

1. L'Islam e il modello europeo di relazioni tra Stati e religioni

L'Islam, come è ben noto, sta subendo un processo di trasformazione da religione di immigrati a religione facente parte a pieno titolo della realtà europea. Questo processo deve essere accompagnato, in termini giuridici, da azioni appropriate che consentano alle comunità musulmane di integrarsi completamente nel modello europeo di relazioni tra Stati e religioni. È improbabile che un Islam europeo possa prendere forma, sostanza e stabilità prima che questo processo di istituzionalizzazione sia completato. Questo processo deve pertanto essere perseguito senza ritardi e incertezze tenendo conto che, da un lato, esso comporterà modifiche sostanziali alle leggi della maggior parte degli Stati membri dell'Unione europea e, dall'altro, metterà in discussione le tradizionali pratiche e dottrine musulmane non compatibili con quelle leggi.

Il primo passo consiste nell'identificare le caratteristiche fondamentali del contesto in cui le relazioni Stato-religione si sviluppano in Europa, poiché è in questo contesto che l'Islam deve trovare la propria collocazione. Il modello europeo di relazioni tra Stati e religioni, tuttavia, non deve essere considerato uno schema rigido e statico, una sorta di camicia di forza da imporre a qualsiasi nuova comunità religiosa che si affacci sulla scena europea. Dovrebbe al contrario essere considerato una realtà dinamica in grado di adattarsi ai nuovi requisiti imposti dai cambiamenti che si stanno verificando nella società europea.

Nessun modello univoco è mai stato imposto in Europa per regolamentare le relazioni tra Stati e religioni. Esistono, invece, tanti modelli quanti sono gli Stati che appartengono a questa regione del mondo. Sebbene in forme diverse, tre principi comuni ricorrono tuttavia in tutti questi modelli.

Il primo riguarda la libertà religiosa individuale. Ciò implica che la fede religiosa di ciascun individuo è irrilevante ai fini del godimento dei diritti civili e politici (in altre parole si tratta del principio dell'uguaglianza civile e politica di tutti i cittadini e il divieto alla discriminazione sulla base della religione). La libertà religiosa individuale è garantita dalle convenzioni internazionali sottoscritte dai paesi europei nonché dai loro diritti costituzionali. Ciò non significa tuttavia che non esista alcuna forma di discriminazione religiosa: in alcuni paesi, ad esempio, le massime autorità dello Stato sono tenute a professare la religione di Stato. Nonostante il valore estremamente simbolico, queste norme riguardano tuttavia un numero estremamente limitato di persone. In generale è possibile affermare che sia nell'Europa occidentale sia in quella orientale, sia tra i cattolici romani sia tra i protestanti e gli ortodossi, un apostata, un ateo o un seguace di una religione minore, non subisce alcuna limitazione dei diritti civili e politici spettanti a qualsiasi cittadino a causa della propria religione o della propria coscienza.

Il secondo principio è rappresentato dalla distinzione tra Stato e Chiesa. Da un lato, ciò garantisce l'autonomia delle organizzazioni religiose e l'assenza di ingerenza da parte dello Stato nella definizione della loro dottrina e della loro organizzazione interna. Dall'altro, ciò conferma l'indipendenza dello Stato da qualsiasi forma di legittimazione religiosa dei suoi poteri dal momento che lo Stato è, in ultima analisi, fondato unicamente sul volere dei propri cittadini.

L'indipendenza e l'autonomia delle organizzazioni religiose trova solido fondamento nelle carte costituzionali dei paesi europei, nonché nei vari accordi e concordati che molti di questi hanno stipulato con alcune comunità religiose. Vi sono indubbiamente alcuni paesi in cui l'autonomia delle comunità religiose è in qualche modo limitata, ad esempio dove i vescovi sono nominati dal capo di Stato e i ministri del culto sono considerati dipendenti pubblici. Anche in questi paesi, tuttavia, l'autonomia delle comunità religiose è considerata sempre più una conseguenza necessaria del principio di libertà religiosa collettiva e, di conseguenza, un limite di fronte al quale l'autorità dello Stato deve fermarsi. Le recenti modifiche al ruolo della Chiesa di Stato in Svezia e Finlandia (che saranno presto seguite dalla Norvegia) sono un esempio significativo di questa tendenza.

La terza caratteristica del modello europeo consiste nella cooperazione tra Stati e religioni. Questa cooperazione può avere scopi diversi, coinvolgere soggetti diversi e assumere forme giuridiche diverse. In ogni caso, al termine dell'esperienza comunista, un sistema di cooperazione tra autorità pubbliche e gruppi religiosi è stato imposto in tutta Europa. La cooperazione tra Stato e Chiesa è spesso regolamentata da accordi e concordati stipulati tra gli Stati e le comunità religiose. Anche i paesi in cui tali accordi non esistono (ad esempio il Belgio e l'Irlanda), sono tuttavia ugualmente caratterizzati da un'ampia collaborazione e la situazione non è molto diversa, da questo punto di vista, dagli Stati in cui sono stati firmati dei concordati. Anche nei paesi più "separatisti" e laici, l'assistenza religiosa viene fornita, ad esempio, nell'esercito (a spese dello Stato) e molti impieghi legati al culto sono a carico dallo Stato.

Questi tre elementi – libertà di religione, autonomia delle comunità religiose, cooperazione tra Stato e comunità religiose – rappresentano il fulcro attorno al quale ruota il sistema di relazioni con le religioni più diffuse nei paesi europei. Le modalità secondo le quali questi tre elementi si combinano tra di loro variano notevolmente ma, in tutti i casi, questi elementi rimangono riconoscibili e consentono di parlare, anche se in termini generali, di un modello europeo di relazioni tra Stati e religioni.

Il valore e il significato di questo modello risiede nel suo tentativo di trovare un equilibrio corretto tra libertà, parità di trattamento e collaborazione. Da un lato vi sono la salvaguardia della libertà religiosa individuale e l'autonomia delle comunità religiose: il modello apre uno spazio di libertà disponibile a tutte le comunità religiose, incluse quelle nuove e quelle più distanti dai valori sociali e culturali tradizionalmente condivisi dalle popolazioni dei paesi europei. Questo spazio giuridico assicura a tutte le comunità religiose la possibilità non solo di sopravvivere ma anche di crescere e quindi di offrire (insieme ad altre religioni e filosofie di vita) il proprio contributo allo sviluppo della società europea. Dall'altro, tutti gli Stati europei sono pronti a collaborare con le comunità religiose in modo non discriminatorio. L'Europa non manca certo di una propria storia e cultura e non può pertanto accettare qualsiasi esperienza o esperimento religioso in modo acritico. Questi valori e principi costituiscono l'identità stessa dei paesi europei e vengono espressi attraverso vari livelli di accettazione favorevole mediante i quali la società e gli Stati possono accogliere religioni e filosofie di vita. La natura selettiva e graduale della collaborazione che gli Stati offrono alle diverse religioni è una prova di questo processo di introspezione e valutazione. Il cui obiettivo è di promuovere, attraverso la collaborazione, gli atteggiamenti specifici che maggiormente contribuiscono allo sviluppo dei valori sui quali si basano il sistema politico e la pace sociale: dignità dell'individuo, cittadinanza democratica, libertà di coscienza, uguaglianza, e così via. Tuttavia, attraverso questo processo che deve essere anti-discriminatorio, tutti i gruppi religiosi disposti ad accettare questi valori devono ricevere uguale supporto e collaborazione da parte dello Stato. L'Islam deve pertanto trovare la propria collocazione all'interno di questo modello che, in forme diverse, è condiviso da tutti gli Stati membri dell'Unione europea. Questo processo richiede un insieme di riforme

che non saranno facili né indolori poiché riguardano una struttura consolidata di diritti e privilegi concessi a comunità religiose consolidate. Nelle pagine seguenti viene presentata un'analisi generale indicando all'occorrenza lo status quaestionis e le modifiche auspicabili.

2. La creazione di istituzioni rappresentative delle comunità musulmane

2.1. Il quadro giuridico europeo

L'Unione europea non ha adottato regolamenti uniformi sullo status giuridico delle comunità religiose. Ciascuno Stato segue pertanto le proprie norme. Tre questioni sono tuttavia ampiamente condivise dagli Stati membri dell'UE, sebbene le procedure applicative varino da uno Stato all'altro⁴⁰:

- In ogni Stato membro dell'UE, le comunità religiose possono ottenere la personalità giuridica come associazioni giuridiche di diritto civile. Questo diritto è sempre più riconosciuto come parte del diritto collettivo di libertà di religione⁴¹. Di conseguenza, le comunità religiose sono regolamentate dal diritto generale delle associazioni e possono eseguire attività essenziali alla loro esistenza (apertura di un conto corrente, sottoscrizione di contratti, ecc.).
- Alcuni Stati membri dell'UE (ad esempio Spagna, Belgio, Germania, Repubblica Ceca, Romania, ecc.) hanno stabilito un sistema di riconoscimento statale, o di registrazione, delle comunità religiose. Per essere riconosciute, ovvero registrate, le comunità religiose devono soddisfare un certo numero di requisiti variabili da Stato a Stato (fra i più comuni, un numero minimo di membri, un numero minimo di anni di attività della comunità religiosa nel paese, alcune garanzie di solidità finanziaria, ecc.). Una volta riconosciute o registrate, le comunità religiose sono regolamentate da leggi speciali appositamente create e generalmente più favorevoli delle normali leggi sulle associazioni (le leggi per le comunità religiose possono ad esempio contemplare l'esenzione fiscale, la validità civile degli atti religiosi, e così via).
- In alcuni paesi dell'UE (ad esempio Portogallo, Italia, Germania, Ungheria) è inoltre possibile stipulare accordi e concordati tra lo Stato e alcune comunità religiose. Una volta che la comunità religiosa ha sottoscritto questo tipo di accordo, le sue relazioni con lo Stato sono disciplinate dalle disposizioni dell'accordo stesso che rispondono nel miglior modo possibile alle esigenze del gruppo religioso.

2.2. Ordinamento giuridico delle istituzioni musulmane

L'istituzione di organizzazioni operanti su scala nazionale in grado di rappresentare le comunità musulmane presenti in un paese è una condizione preliminare per lo sviluppo di relazioni di collaborazione proficue con lo Stato⁴². Nella maggior parte dei paesi europei, le disposizioni giuridiche delle comunità religiose vengono stabilite a livello nazionale. In mancanza di organizzazioni sufficientemente rappresentative, le comunità musulmane rischiano di rimanere al margine del sistema di relazioni tra Stati e gruppi religiosi.

⁴⁰ Sull'argomento, vedasi Friedner L. (2007).

⁴¹ Vedasi la giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell'uomo e, in particolare, Chiesa metropolitana di Bessarabia e altri c. Repubblica di Moldavia, 45701/99[2001] CEDU 860 (13 dicembre 2001).

⁴² Sulla questione, vedasi Cesari J. & McLoughlin S. (2005).

A. *L'esperienza del Belgio e della Francia*

In entrambi i paesi, la creazione di organi rappresentativi su scala nazionale è avvenuta attraverso elezioni che hanno coinvolto i membri delle comunità musulmane.

In Francia, il processo che ha portato alla creazione di questo tipo di istituzioni è iniziato verso la fine degli anni Ottanta. Questo ruolo rappresentativo veniva precedentemente svolto de facto dalla Grande Moschea di Parigi, ma poiché questa istituzione era strettamente legata alla comunità e al governo algerino, era divenuta sempre meno adatta ad esprimere la volontà di altre componenti musulmane il cui peso nell'ambito dell'Islam francese era cominciato a crescere a partire dagli anni Ottanta⁴³. Per superare queste difficoltà, nel 1989 il Ministero degli interni promosse la creazione di un primo organo consultivo collettivo seguito da altri fino alle elezioni che, nel 2003, diedero origine al Consiglio francese per la fede islamica (*Conseil français du culte musulman*)⁴⁴.

Una fase fondamentale per il processo di sviluppo degli organi rappresentativi musulmani in Francia è stata la sottoscrizione, nel gennaio 2000, dei Principi e fondamenti giuridici che regolano i rapporti tra poteri pubblici e fede islamica in Francia (*Principes et fondements juridiques régissant les rapports entre les pouvoirs publics et le culte musulman en France*)⁴⁵. Il documento, elaborato dal Ministero degli interni, riassume i principi fondamentali del sistema di relazioni tra Stato e confessioni religiose in Francia. Nella sua introduzione, il documento afferma che i gruppi e le associazioni musulmane che partecipano al processo di consultazione "confermano solennemente la loro adesione ai principi fondamentali della Repubblica Francese, in particolare [...] alla libertà di pensiero e di religione, all'art. 1 della Costituzione sulla natura laica della Repubblica e il suo rispetto per ogni credo e, infine, alle disposizioni della legge del 9 dicembre 1905 sulla separazione tra Stato e Chiesa".

L'iniziativa del Ministro degli interni è stata molto criticata, soprattutto perché una simile dichiarazione di adesione alla laicità dello Stato e ai principi di libertà religiosa e di uguaglianza non era mai stata chiesta ai rappresentati di altre comunità religiose. Il governo francese giustificò questa differenza di trattamento sulla base della natura eccezionale della situazione e delle difficoltà riscontrate dal mondo musulmano nel mantenere la religione distinta dalla politica⁴⁶. In ogni caso, il processo avviato dal governo francese fu seguito da altri Stati membri dell'UE⁴⁷.

In Belgio, sebbene la creazione di organi rappresentativi musulmani fosse stata progettata in modo analogo, il processo seguì un percorso di sviluppo meno diretto. Sebbene l'Islam fosse stato riconosciuto sin dal 1974⁴⁸, le procedure finalizzate all'elezione di un organismo rappresentativo musulmano su scala nazionale iniziarono solo negli anni Novanta, dopo un periodo in cui le funzioni di tale organismo erano state espletate dal Centro Islamico e Culturale

⁴³ Terrel H. (2004), 69.

⁴⁴ L'evento è descritto in modo dettagliato in Sevaistre V. (2004), 33-48. Vedasi anche Cesari J. (2001), 36-51.

⁴⁵ Il documento è disponibile sul sito

www.pourinfo.ouvaton.org/immigration/dossierchenement/chevenement.htm.

⁴⁶ Vedasi il discorso pronunciato il 28 gennaio 2000 da Jean-Pierre Chevènement. Il testo completo è disponibile all'indirizzo sopra indicato.

⁴⁷ In Italia, ad esempio, una "Carta dei valori della cittadinanza e dell'integrazione" è stata presentata nell'aprile 2007. Sebbene sia stata sottoscritta da tutte le comunità di immigrati, era stato consigliato di dedicare particolare attenzione ai musulmani. Vedasi www.olir.it/news/archivio.php?id=1183/.

⁴⁸ Il Belgio ha attuato un sistema di riconoscimento giuridico delle religioni: ad oggi sono state riconosciute sei comunità (cattolica, protestante, ebraica, anglicana, musulmana, greca e russa ortodossa). Vedasi Torfs R. (2005), 13-19.

del Belgio (appoggiato dall'Arabia Saudita)⁴⁹. Dopo lunghi e complessi negoziati tra l'amministrazione belga e le comunità musulmane⁵⁰, un'Assemblea musulmana costituente fu eletta nel 1998. Questo evento avviò la procedura di creazione di un Comitato esecutivo, ma quando giunse il momento di presentare i candidati, un numero considerevole fu respinto dal Ministro della giustizia che ritenne gli orientamenti di quei candidati troppo radicali⁵¹. Un nuovo Comitato esecutivo fu eletto nel 2003, ma nel 2004 il parlamento belga approvò una legge che scioglieva sia l'Assemblea costituente (prima della scadenza del suo mandato) sia il Comitato esecutivo e indicava nuove elezioni che avvennero, tra nuovi scontri, il 20 marzo 2005. Questi interventi furono stati giustificati dalla minaccia di infiltrazioni estremiste negli organi rappresentativi della comunità musulmana e dai conflitti sorti al suo interno tra gruppi di origine turca e marocchina. Alcuni osservatori sottolinearono tuttavia che queste misure non erano conformi al principio di autonomia dei gruppi religiosi. Inoltre, lo scioglimento di un'organizzazione religiosa regolarmente istituita o la preclusione della presentazione di candidature da parte del comitato direttivo di quell'organizzazione, sembrano scarsamente compatibili con la giurisprudenza sviluppatasi sulla base dell'art. 9 della Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo⁵².

B. *L'esperienza di Austria e Spagna*

Alcuni paesi hanno seguito un approccio parzialmente diverso. Anche questi paesi hanno puntato alla creazione di un singolo organo rappresentativo, ma non hanno fatto ricorso alle elezioni, prediligendo l'attuazione di un metodo basato sul riconoscimento statale di una organizzazione musulmana. Questo è il caso di Austria e Spagna.

In Austria, l'organo di rappresentanza dei musulmani ha uno status giuridico estremamente solido, paragonabile a quello riconosciuto alla Chiesa cattolica e protestante⁵³, un risultato che dipende in larga parte da questioni storiche. La comunità musulmana era stata riconosciuta mediante una legge del 1912, quando la Bosnia e l'Erzegovina, dove viveva una grande comunità musulmana, facevano ancora parte dell'Impero austro-ungarico⁵⁴. Basandosi su quella legge, nel 1979 fu istituita la Comunità religiosa islamica dell'Austria che gode dello status di una corporazione di diritto pubblico. Nel 1987, la Corte costituzionale ha confermato che il riconoscimento statale si applica a qualsiasi scuola islamica e non soltanto alla scuola hanafita (cui faceva riferimento la legge del 1912)⁵⁵.

La presenza musulmana è relativamente recente nella Spagna contemporanea e la creazione di un singolo organo rappresentativo risale solo al 1992 quando è stata istituita la Commissione islamica spagnola. Questo organo è il risultato del connubio di due precedenti federazioni di comunità musulmane che si sono unite ai fini della sottoscrizione di un accordo con lo Stato spagnolo⁵⁶ che fu stipulato lo stesso anno). La sua entrata in vigore, tuttavia, ha evidenziato

⁴⁹ Vedasi Hallet J. (2004), 43-48.

⁵⁰ Ibidem, 44-45.

⁵¹ Hallet J. (2004), 47; Foblets M.C. & Overbeeke A. (2004), 14-15.

⁵² Vedasi Foblets M.C. & Overbeeke A. (2004), 16-18.

⁵³ Vedasi Wieshaider W. (2004), 31-32; Heine S. (2002), 28-30.

⁵⁴ In Austria, una legge del 1874 stabilisce che le principali religioni devono essere riconosciute per legge. Fino ad oggi, oltre alla Chiesa cattolica, la Chiesa protestante (1961), la Chiesa ortodossa (1967), la comunità ebraica (1890) e la comunità musulmana sono state riconosciute. Vedasi Potz R. (2005), 396-401.

⁵⁵ Vedasi Jamila Abid L. (2006), 3.

⁵⁶ In Spagna, le comunità religiose registrate e profondamente radicate (con "notorio arraigo") nella storia del paese hanno diritto di stipulare un accordo con lo Stato e di ottenere regolamenti giuridici più vantaggiosi di quelli concessi ai gruppi religiosi che non hanno stipulato nessun accordo con lo Stato. Ad oggi, lo Stato spagnolo ha sottoscritto accordi con la Federazione delle organizzazioni religiose evangeliche, la Federazione

alcune questioni irrisolte tra i due membri della federazione della Commissione islamica spagnola. A causa di tali controversie, alcune disposizioni dell'accordo non sono diventate effettive⁵⁷ e solo recentemente alcuni passi significativi sono stati compiuti riguardo all'assistenza religiosa e all'educazione religiosa musulmana nelle scuole⁵⁸.

C. L'esperienza svedese

In Svezia, varie organizzazioni musulmane operano su scala nazionale. Tutte queste organizzazioni sono registrate e godono dei sussidi statali. Fino ad oggi, la crescente pluralità degli organi rappresentativi riconosciuti dallo Stato non sembra aver avuto conseguenze negative sulle buone relazioni esistenti tra le autorità pubbliche e le comunità musulmane⁵⁹.

D. Esperienze in altri paesi europei

Alcune istituzioni nazionali di rappresentanza, che godono dei sussidi statali, si possono trovare in altri Stati membri dell'UE quali la Polonia⁶⁰ e l'Italia⁶¹, mentre in altri paesi, ad esempio la Germania⁶², non sono ancora state create.

2.3. Valutazioni e prospettive

La creazione di organizzazioni rappresentative musulmane si è dimostrata un compito particolarmente difficile. L'immigrazione musulmana è innanzitutto un fenomeno ancora recente e in continua evoluzione in diversi Stati membri e implica la presenza di un elevato numero di persone. Molto spesso, gli immigrati musulmani non hanno raggiunto un periodo di insediamento sufficientemente lungo nei paesi ospitanti da consentire la creazione di istituzioni rappresentative nell'ambito delle comunità musulmane locali. In secondo luogo, le comunità musulmane hanno dimostrato una tendenza a diversificarsi in una varietà di canali (nazionalità, origine etnica, diversità teologica, divisioni ideologiche, ecc.), che hanno impedito di istituire un singolo organo rappresentativo dell'intera comunità religiosa musulmana come tale. La necessità di un organo rappresentativo strutturato su scala nazionale è infine completamente estranea alla tradizione islamica e appare insolita a molti musulmani provenienti da paesi in cui le relazioni tra Stato e religione non sono organizzate in base a questo modello.

Per tutte queste ragioni, sarebbe opportuno non forzare i tempi necessari all'istituzionalizzazione dell'Islam in Europa. Negli ultimi anni tuttavia, molti governi, al fine di distogliere le comunità musulmane europee da una tendenza radicale, hanno ritenuto necessario consolidare lo status giuridico su scala nazionale di cui godono, avvicinandolo allo status di altre comunità religiose. Questo approccio implica una maggiore collaborazione dello Stato con le comunità islamiche, che sarebbe notevolmente incoraggiata dalla presenza di una controparte sufficientemente rappresentativa.

delle comunità ebraiche e la Commissione islamica. La Chiesa cattolica gode invece di uno status giuridico speciale, introdotto mediante vari concordati stipulati tra il 1976 e il 1979. Vedasi Ibán I. C. (2005), 145-49.

⁵⁷ Vedasi Mantecón J. (2004), 216-18; Motilla A. (2004).

⁵⁸ Cfr. infra, par. E.1.

⁵⁹ Vedasi Otterbeck J. (2004), 238-41; Alwall J. (1998), 184-87; Friedner L. (2006), 311.

⁶⁰ In Polonia, la comunità musulmana è stata legalmente riconosciuta dallo Stato nel 1936. L'Associazione religiosa musulmana, fondata nel 1926, è regolamentata da uno statuto approvato nel 2004. Vedasi Rynkowski M. (2006), 258-59.

⁶¹ Nel settembre 2005, un Consiglio musulmano è stato nominato dal Ministero degli interni: vedasi Ferrari S. (2007).

⁶² Vedasi Rohe M. (2004), 86-88; Puza R. (2001), 70-72.

Anche tenendo conto di questa urgenza, è comunque opportuno procedere con cautela. L'esperienza ha dimostrato la necessità di procedere in modo pragmatico adattando le strategie alla situazione di ogni singolo paese. Non esiste un singolo modello applicabile a tutti i paesi europei. Esistono invece tanti modelli quante sono le realtà storiche, sociali e culturali che caratterizzano il vecchio continente. La necessità di relazionarsi con una controparte musulmana a livello nazionale può essere pertanto affrontata in vari modi sulla base delle leggi vigenti nei singoli Stati. In alcuni casi potrebbe essere opportuno incoraggiare la creazione di una singola istituzione in grado di rappresentare tutte le comunità musulmane su scala nazionale, mentre in altri casi sarebbe preferibile rispettare la varietà delle istituzioni musulmane riconoscendole tutte su una base paritetica. Anche il ricorso ad una procedura basata su elezioni deve essere valutato in modo pragmatico tenendo conto che in Belgio questa scelta ha creato dei problemi che invece non si sono verificati in Austria dove i musulmani non sono stati chiamati al voto.

Un solo limite deve essere osservato in tutti i paesi europei. Le autorità pubbliche hanno la possibilità di promuovere e incoraggiare l'istituzione di un organo musulmano rappresentativo, come è accaduto in Belgio, in Francia e in altri paesi, ma non possono imporlo. A parte le difficoltà inerenti tale operazione, essa rischia di fatto di intaccare l'autonomia interna di una comunità religiosa, un'autonomia strettamente correlata al diritto collettivo di libertà di religione e quindi rappresentativa di un principio fondamentale del sistema di relazioni tra Stati e religioni presente in Europa.

3. Moschee e luoghi di culto

3.1. Il quadro giuridico europeo

La possibilità per i credenti di qualsiasi comunità religiosa di istituire e mantenere luoghi in cui incontrarsi per praticare la propria fede e tenere incontri religiosi è una parte essenziale del diritto di libertà di religione sancito dall'art. 6 della Dichiarazione delle Nazioni Unite sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale ed è riconosciuta come parte dello stesso diritto da tutte le legislazioni degli Stati membri dell'Unione europea⁶³. La costruzione e manutenzione di luoghi di culto fa parte dei diritti fondamentali di libertà di religione concessi a tutti i popoli residenti in Europa e non può essere violata né direttamente né indirettamente. Le disposizioni della legge greca, che hanno subordinato l'apertura dei luoghi di culto di altre confessioni religiose al parere di un'unica comunità religiosa (la Chiesa greco-ortodossa), sono state condannate dalla Corte europea dei diritti dell'uomo mediante la decisione Manoussakis del 26 settembre 1996⁶⁴. Nella stessa decisione, anche l'attribuzione di un eccessivo potere discrezionale alle autorità pubbliche nella procedura di autorizzazione necessaria per l'apertura di un luogo di culto è stata dichiarata illegittima.

3.2. Problemi riguardanti la costruzione di luoghi di culto musulmani

Sebbene la questione implichi un certo numero di valori simbolici, la costruzione di moschee o di altri luoghi di culto musulmani non comporta nuovi problemi giuridici, né richiede particolari sforzi immaginativi di tipo giuridico. Ciò non significa che i musulmani (al pari di altre

⁶³ Vedasi Motilla A. (2004), 82-83.

⁶⁴ Vedasi Konidaris J.M. (1994), 176. Per quanto riguarda la decisione, vedasi European Court of Human Rights, Reports of Judgements and Decisions, 1996-IV, n. 17, p. 1346 ff. Più in generale, sui problemi relativi alla costruzione di moschee in Atene e in altri luoghi della Grecia (ad eccezione della Tracia, dove vive un'ampia popolazione musulmana), vedasi Tsitselikis K. (2004), 110-11, e Papastathis C.K. (2005). La legge greca cui fa riferimento il testo è stata recentemente emendata e l'autorizzazione della chiesa greco-ortodossa non è più necessaria per l'apertura di luoghi di culto non ortodossi.

minoranze religiose) non incontrino difficoltà nel tentativo di costruire un luogo di culto⁶⁵. Tutt'altro. Tuttavia, le aspre controversie che derivano praticamente ovunque in Europa dalla costruzione di moschee sono soprattutto di natura politica o relative a preoccupazioni pratiche (come la gestione del traffico, la difficoltà di parcheggio, ecc.) che non sono diverse da quelle causate dalla costruzione di qualsiasi altro edificio progettato per ospitare un gran numero di persone⁶⁶. Talvolta, le controversie derivano dall'utilizzo, come luoghi di culto, di edifici che non soddisfano i requisiti di legge per quello scopo (il problema può essere risolto mediante l'applicazione di norme generali, anche se i tribunali di alcuni paesi sono riluttanti ad applicare norme di pianificazione urbana a questi luoghi di culto⁶⁷). In altri casi, si assiste a reazioni emotive di fronte alla costruzione di un minareto e alla chiamata alla preghiera proveniente dal minareto stesso il venerdì pomeriggio, poiché viene vista come sfida alle campane e ai campanelli delle chiese⁶⁸. In alcuni casi, la costruzione di luoghi di culto musulmani è stata ostacolata sulla base del fatto che non si tratta di luoghi esclusivamente di preghiera poiché nella tradizione musulmana la moschea è anche un luogo riservato alle attività culturali, sociali e addirittura economiche. Anche nei paesi cristiani, tuttavia, le strutture di una chiesa possono ospitare uffici riservati alle organizzazioni religiose sociali e di beneficenza, un centro culturale o un luogo dove i giovani possono incontrarsi e socializzare. Dopo il 2001, i luoghi di culto musulmani sono stati spesso accusati di essere stati trasformati in luoghi di propaganda politica finalizzata anche ad attività sovversive. Se così stanno le cose, le disposizioni giuridiche vigenti in ogni Stato devono essere applicate senza esitazione, ma il fatto che una moschea possa essere impropriamente utilizzata da una minoranza di musulmani non è una valida motivazione per impedire alla maggior parte di essi di usufruire di un luogo dove poter pregare. Infine, la costruzione di moschee è stata ostacolata sulla base del fatto che alcuni paesi musulmani non consentono la costruzione di chiese⁶⁹. Sebbene l'affermazione sia fondamentalmente corretta, non dovrebbe essere utilizzata allo scopo di introdurre in Europa un divieto che (giustamente) viene criticato quando è applicato in altri paesi.

Tutte queste obiezioni rivelano il disagio di molti europei nei confronti di modifiche rapide e radicali derivanti dall'immigrazione musulmana. Come è noto a qualsiasi buon politico, queste obiezioni non devono essere sottovalutate. Ma da un punto di vista giuridico, esse sono prive di fondamento, poiché non esistono limiti specifici applicabili alla costruzione di un luogo di culto musulmano.

3.3. Valutazioni e prospettive

Sulla base delle norme istituite dal diritto internazionale e costituzionale in vigore nei paesi membri dell'UE, non ci sono dubbi riguardo al diritto dei musulmani di avere i propri luoghi di culto (ovviamente in conformità alle norme applicate da ciascuno Stato membro in questo

⁶⁵ Vedasi, ad esempio, Khaliq U. (2004), 236-40.

⁶⁶ Per un esempio di queste preoccupazioni, vedasi Muckel S. (2004), 54-57.

⁶⁷ Vedasi van Bijsterveld S. (1994), 290-91.

⁶⁸ A questo proposito, vedasi la decisione della Corte amministrativa di appello di Coblenza del 20 novembre 2000. La Corte ha deciso che la legge non garantisce alcuna tutela dello status quo culturale e quindi non vieta la costruzione di minareti: vedasi Rohe M. (2004), 89. Inoltre, in Austria, Regno Unito (con alcune limitazioni) e Paesi Bassi, i muezzin possono chiamare i fedeli alla preghiera dai minareti: vedasi Wieshaider W. (2004), 35; Khaliq U. (2004), 239 e Rath J., Penninx R., Groenendijk K., Meyer A. (2004), 175. In Svizzera è stata proposta una modifica all'art. 72 della Costituzione federale per proibire la costruzione di minareti.

⁶⁹ Vedasi Abu-Salieh Aldeeb S.A. (1999), 97; Id. (2001), 113-15. La maggior parte degli avvocati sostiene tuttavia che il principio della reciprocità non può essere applicato quando si tratta di diritti fondamentali dell'uomo, come in questo caso. Il rifiuto di applicare il principio della reciprocità non significa ovviamente condonare la violazione della libertà di religione in paesi in cui la costruzione di luoghi di culto (di qualsiasi religione) è vietata.

ambito). Analogamente, non possono esserci troppe perplessità circa l'opportunità di promuovere lo sviluppo di luoghi di culto musulmani. In diversi paesi europei, la scarsità di strutture adeguate induce i musulmani a incontrarsi per pregare in luoghi non idonei (ad esempio garage, scantinati, appartamenti) o in luoghi pubblici (come accade regolarmente a Milano), causando seri problemi all'intero vicinato.

La questione effettiva è se le autorità pubbliche debbano finanziarie, e in che modo, la costruzione di moschee e di sale di preghiera musulmane. Nell'Europa occidentale vi sono varie norme in vigore che, in alcuni casi (ad esempio in Italia e in Belgio)⁷⁰ privilegiano alcune confessioni religiose rispetto ad altre (in entrambi i paesi, la comunità musulmana rientra tra queste ultime). In altri casi viene esclusa qualsiasi forma di finanziamento (questa è la situazione attuale in Irlanda e nei Paesi Bassi)⁷¹. A parte casi isolati⁷², la costruzione di moschee ha raramente beneficiato di finanziamenti pubblici. Le cose tuttavia stanno lentamente cambiando e nel 2005 il Ministero degli interni francese ha promosso la creazione di una fondazione finalizzata alla raccolta di fondi e donazioni private per la costruzione di luoghi di culto musulmani⁷³. Le diverse scelte nazionali rientrano nell'ambito della selettività e della gradualità che, entro certi limiti, possono distinguere dal punto di vista giuridico la collaborazione dello Stato con le diverse confessioni. Poiché la disponibilità di un luogo di culto è un diritto che riguarda direttamente il principio della libertà di religione, questi finanziamenti selettivi e gradualmente concessi dalle autorità pubbliche alle diverse autorità religiose devono basarsi su criteri il più possibile oggettivi, quali la consistenza numerica della comunità che chiede il supporto finanziario per costruire il proprio luogo di culto o la mancanza di altri luoghi per questo scopo. Questi criteri, tuttavia, non sono sempre rispettati nel caso della costruzione di moschee e di sale di preghiera musulmane.

⁷⁰ In Italia, alcune leggi regionali prevedono un sostegno economico per la costruzione di luoghi di culto di religioni che hanno sottoscritto un accordo con lo Stato: una limitazione di questo tipo, nella legge della regione Abruzzo n. 29/1988 è stata dichiarata illegittima dalla Corte costituzionale mediante la decisione 195/1993 (la tendenza è stata confermata dalla decisione 346/2002). Non tutte le regioni si sono tuttavia conformate alle indicazioni della Corte (vedasi Aluffi Beck-Peccoz R. (2004), 139-40). In Belgio, la costruzione di moschee non può essere finanziata in virtù del mancato riconoscimento ufficiale delle comunità musulmane locali da parte delle autorità regionali (vedasi Jean Hallet (2004), 57). In Francia, le chiese cattoliche costruite prima del 1905 sono di proprietà dello Stato (che si occupa del restauro e dei costi di manutenzione) e vengono concesse alle comunità cattoliche gratuitamente. Per mantenere un equilibrio, lo Stato e i comuni hanno talvolta finanziato la costruzione di moschee e sinagoghe: vedasi Basdevant Gaudemet B. & Messner F. (1994), 128-29; Messner F. (1999), 102-03.

⁷¹ Per quanto riguarda i Paesi Bassi, vedasi Rath J., Penninx R., Groenendijk K. & Meyer A. (2001), 42-52 e 134-59; van Bijsterveld S. (2000), p. 136 (ma non è impossibile, in questo paese, ottenere sostegno economico dalle autorità locali). In Francia non sono previsti aiuti statali per la costruzione di luoghi di culto, ma le autorità locali hanno ampi poteri discrezionali in questo ambito e talvolta facilitano indirettamente la costruzione di luoghi di culto (incluse le moschee): vedasi Basdevant Gaudemet B. (2004), 69-71; Messner F., Prélot P.-H., Woehrling J.-M. (2003), 922; Basdevant Gaudemet B. & Messner F. (1994), 128-29. Indicazioni sull'attuale legislazione in Belgio, Germania e Italia si trovano in Ferrari S. – Bradney A. (2000); per la Spagna, il Regno Unito e la Svezia, vedasi Motilla A. (2004), 94-98, Ansari H. (2004), 274-75 e Otterbeck J. (2004), 241-42. Per quanto riguarda l'Irlanda e l'Austria, vedasi Casey J. (1994), 195 e Schmied M. & Wieshaider W. (2004), 206.

⁷² In Portogallo, la costruzione della moschea centrale di Lisbona è stata parzialmente finanziata dallo Stato: vedasi Leitão J. (2004), 187. Lo stesso è accaduto in Francia per la costruzione della moschea di Parigi (vedasi Messner F., Prélot P.-H. & Woehrling J.-M. (2003), 857). Alcuni finanziamenti sono stati concessi o promessi in Spagna e in Francia per la costruzione delle moschee di Madrid, Barcellona e Strasburgo (vedasi Motilla A. (2004), 95-96; Mantecón J. (2004), 223; Basdevant Gaudemet B. e Frégosi F. (2004), 164-66).

⁷³ Vedasi Ferrari A. (2006), 125-36.

4. L'assistenza religiosa

4.1. Il quadro giuridico europeo

Tutti gli Stati membri dell'Unione europea riconoscono il diritto dei credenti che si trovano negli ospedali, in prigione o nell'esercito di ricevere l'assistenza religiosa da un rappresentante della propria fede. Ancora una volta, questo diritto è considerato parte della libertà di religione. I metodi concreti di organizzazione dell'assistenza religiosa variano da Stato a Stato e vanno dal semplice riconoscimento del diritto di accesso in un ospedale, carcere o struttura militare ad un ministro di un determinato culto a spese della comunità religiosa, alla presenza permanente di cappellani retribuiti dallo Stato nelle strutture pubbliche. Più spesso si incontrano combinazioni di questi due sistemi, il primo applicato alle religioni minoritarie (incluso l'Islam) e il secondo a quelle principali (come nel caso di Spagna, Portogallo, Danimarca e Italia)⁷⁴. Ancora una volta, se le differenze riscontrabili nel supporto che lo Stato offre alle diverse religioni avessero una base logica (ad esempio la diversa importanza numerica dei vari gruppi religiosi), queste scelte potrebbero rientrare nell'ambito legittimo dei poteri discrezionali delle autorità pubbliche. Ma in Europa, non è sempre così.

4.2. L'assistenza spirituale ai musulmani

I problemi derivanti dalla presenza di musulmani negli ospedali, nelle carceri e, in misura minore, tra i membri dell'esercito, sono ancora una volta un problema de facto piuttosto che de iure. Come già ricordato, alcune norme nazionali ben consolidate possono essere applicate senza sostanziali modifiche anche alle comunità musulmane ma, per vari motivi, i musulmani non sono sempre nella posizione di trarne tutti i vantaggi. Fino ad alcuni anni fa, ad esempio, in Belgio gli imam che lavoravano come cappellani negli ospedali e nelle carceri non godevano del supporto finanziario che avrebbero dovuto ricevere dallo Stato in qualità di cappellani⁷⁵ e nel 1997 non vi erano cappellani musulmani nelle carceri inglesi e del Galles, dove circa il 9% dei detenuti che avevano dichiarato la loro appartenenza religiosa avevano detto di essere musulmani⁷⁶. La situazione sta rapidamente evolvendo in entrambi i paesi⁷⁷ mentre in altri, ad esempio Spagna e Austria⁷⁸, si stanno sviluppando forme più stabili di assistenza religiosa.

⁷⁴ Per la Danimarca, vedasi Garde P. (1994), 112-114. Per quanto riguarda il Portogallo, per le carceri vedasi de Sousa & Brito J. (1994), 248 e Leitão J. (2004), 189. Per la Spagna, vedasi Ciauriz M.J. (2004), 137-65. Per l'Italia, vedasi Musselli L. & Tozzi V. (2000), 285-92 (alcuni ospedali hanno recentemente stipulato degli accordi con le comunità musulmane locali per fornire l'assistenza spirituale: vedasi, ad esempio, il sito www.olir.it/ricerca/index.php?Form_Document=2226). La situazione in Germania è più complessa: vedasi Guntau B. (1996), 285-87. In alcuni Stati, l'assistenza religiosa musulmana è sostenuta dallo Stato: per la Svezia, vedasi Otterbeck J. (2004), 250. In Svizzera, solo i cappellani cattolici e riformati sono ammessi nell'esercito: secondo le norme in vigore, essi devono fornire assistenza religiosa ai soldati appartenenti a qualsiasi fede (vedasi Aldeeb Abu-Salih S. A. (2001), 117).

⁷⁵ Vedasi Hallet J. (2004), 52-53.

⁷⁶ Nelle prigioni dell'Inghilterra e del Galles vi erano 215 cappellani, tutti membri delle chiese cristiane. L'assistenza religiosa dei musulmani era garantita dai ministri che vi facevano visita e che, a differenza dei cappellani, non erano retribuiti dallo Stato. Vedasi Beckford J.A. & Gilliat S. (1998), 25-55. Per gli sviluppi più recenti e la nomina di un consigliere musulmano per i servizi carcerari, vedasi Ansari H. (2004), 275-76; Id. (2002), 26.

⁷⁷ Vedasi le schede sul Belgio e il Regno Unito riportate in appendice. Nelle carceri del Belgio sono stati recentemente nominati alcuni cappellani musulmani. Vedasi "Belgium: "Rejected" Muslim chaplains appeal to courts", in Human Rights Without Frontiers, May 8, 1997, disponibile sul sito <http://www.hrwf.org>

⁷⁸ Per la Spagna, vedasi il decreto regio 710/2006 del 9 giugno sull'assistenza religiosa nelle carceri. Il Ministero della difesa austriaco ha elaborato un programma per assegnare al 3,5% delle reclute dell'esercito che sono musulmane il servizio di assistenza religiosa (vedasi Army to cater for Muslims' spiritual needs, 25 marzo 2006, in www.hrwf.net). Un programma simile è stato annunciato dalla Francia ("France. The State develops a strategy of integration of Islam", 17 febbraio 2005, in www.hrwf.net).

4.3. Valutazioni e prospettive

Nel caso dell'assistenza religiosa (come per i luoghi di culto considerati nei paragrafi precedenti), le richieste e le esigenze dei musulmani possono essere soddisfatte semplicemente estendendo al loro caso alcune disposizioni applicabili ad altre comunità religiose. Non vi sono elementi specifici che derivano dalla religione musulmana che impediscano che ciò avvenga o che richiedano l'attuazione di disposizioni specifiche. In questi ambiti, la garanzia della parità di trattamento nei confronti delle comunità musulmane non è soltanto possibile, ma anche fortemente auspicabile e urgente poiché è probabile che qualsiasi ritardo non possa che rafforzare il senso di discriminazione dei musulmani.

5. L'Islam nelle scuole

La presenza di comunità musulmane in Europa riguarda due aspetti in particolare del sistema scolastico europeo: 1) l'educazione religiosa nelle scuole pubbliche e 2) la creazione di scuole religiose private. Entrambi gli argomenti vengono affrontati nel capitolo seguente.

5.1. L'educazione religiosa musulmana nelle scuole pubbliche

A. *Il quadro giuridico europeo*

Nell'Unione europea, tre diversi modelli di educazione religiosa vengono attuati nelle scuole pubbliche, riassumibili come segue:

- In alcuni paesi non è prevista alcuna educazione religiosa specifica durante l'orario scolastico: alcune nozioni sulle diverse religioni vengono impartite nell'ambito di altre materie quali storia, letteratura e filosofia. È ad esempio il caso della Francia (ad eccezione dei dipartimenti dell'Alsazia e della Lorena).
- In altri paesi esistono forme di educazione religiosa non confessionale: questo tipo di educazione può avere nomi diversi (scienze delle religioni, storia delle religioni, ecc.), si basa sullo studio delle caratteristiche fondamentali delle principali religioni ed è impartita da insegnanti nominati dalle autorità statali in possesso dei requisiti necessari in conformità alle leggi dello Stato. Con modalità di attuazione diverse, la Svezia, la Danimarca, l'Inghilterra e il Galles, l'Estonia e altri paesi sono ispirati a questo modello.
- Vi sono infine paesi in cui viene impartita un'educazione religiosa confessionale basata su una religione specifica impartita da insegnanti che, oltre alle qualifiche richieste dallo Stato, devono essere in possesso di un'autorizzazione speciale concessa dalla comunità religiosa di appartenenza. Nelle scuole pubbliche di alcuni paesi viene insegnata un'unica religione e gli studenti che non intendono seguire le classi di religione possono essere esonerati (è il caso, ad esempio, della Grecia). In altri Stati vengono insegnate più religioni (è il caso del Belgio, della Germania, dell'Austria, della Finlandia e di altri paesi) e gli studenti possono scegliere l'insegnamento che intendono seguire.

Nei casi descritti nei primi due punti, la religione musulmana non pone alcun problema, poiché viene insegnata come qualsiasi altra religione. Diversa e più complessa è invece la situazione in paesi che impartiscono un'educazione religiosa confessionale.

B. Questioni aperte

I paesi membri dell'Unione europea hanno seguito percorsi diversi relativamente all'insegnamento della religione musulmana.

In Spagna, la Commissione islamica ha stipulato un accordo con lo Stato nel 1992, seguito nel 1996 da un altro accordo riguardante la nomina e il trattamento economico delle persone incaricate dell'insegnamento della religione musulmana. In base a queste disposizioni, all'inizio di ciascun anno scolastico, i genitori possono effettuare l'iscrizione chiedendo l'insegnamento della religione musulmana per i propri figli. La richiesta viene inoltrata alle comunità islamiche territoriali competenti che, a loro volta, hanno il compito di proporre i propri insegnanti che devono essere in possesso delle qualifiche richieste dal Ministero dell'educazione⁷⁹ e che sono soggetti all'approvazione da parte della Commissione islamica. I costi per questo insegnamento, se rivolto ad almeno dieci studenti, sono sostenuti dallo Stato. Questo sistema è strutturato in base al modello elaborato per l'insegnamento della religione evangelica nelle scuole spagnole. Tuttavia, mentre il modello per l'insegnamento della religione evangelica ha funzionato relativamente bene fin dall'inizio, nel caso della religione musulmana è stato a lungo ostacolato dai contrasti emersi all'interno della Commissione islamica e dal suo disaccordo con il Ministero dell'educazione riguardo alle qualifiche di cui devono essere in possesso gli insegnanti di religione musulmana. L'insegnamento della religione musulmana è stato pertanto quasi esclusivamente limitato alle scuole di Ceuta e Melilla (dove la popolazione è in maggioranza musulmana) e solo a partire dal 2005 il governo spagnolo si è impegnato a estenderlo alle altre regioni del paese⁸⁰.

In Belgio, l'insegnamento della religione musulmana nelle scuole risale alla metà degli anni Settanta. Gli insegnanti venivano inizialmente selezionati dal Centro islamico e culturale del Belgio affiliato alla Grande moschea di Bruxelles ma, non appena le capacità rappresentative di questo organo furono messe in discussione agli inizi degli anni Novanta, le autorità statali smisero di usufruire dei suoi servizi. Di fronte a una domanda sempre crescente di insegnamento della religione musulmana (più di 54.000 studenti hanno scelto questo tipo di insegnamento), la decisione ha fatto sorgere vari problemi riguardanti la scelta degli insegnanti (circa 700 nel 2001) e la definizione dei contenuti didattici⁸¹.

In Austria, la religione musulmana ha cominciato ad essere insegnata nelle scuole pubbliche viennesi nel 1982 ed è stata gradualmente estesa ad altre scuole. Attualmente sono stati nominati circa 150 insegnanti (con l'approvazione della comunità religiosa islamica) che vengono retribuiti dalle autorità statali locali (a seconda del tipo di scuola)⁸².

La situazione in Germania è più complessa poiché l'educazione religiosa (obbligatoria) nelle scuole pubbliche è regolamentata dalle leggi dei diversi *Länder*⁸³. Non vi è un insegnamento organizzato della religione musulmana, sebbene in alcune regioni gli studenti di origine turca

⁷⁹ Sulle qualifiche, vedasi Mantecón J. (2004), 227-28.

⁸⁰ A questo proposito, vedasi Lorenzo P., Peña Timón M.T. (2004), 249-79; Mantecón J. (2004), 135-138. Per gli ultimi sviluppi, vedasi Al-Amin Andalusi, "40 Spanish Schools Teach Islam", in www.muslimvoice.net/mv/modules.php?name=News&file=article&sid=275; "The government seeks Islamic religion teachers", *EuForNews*, 2005/2, p. 8.

⁸¹ Vedasi Foblets M.-C. & Overbeeke A. (2004), 10-12. Per un'analisi approfondita sull'argomento, vedasi Fondation Roi Baudouin (2004), 29-34.

⁸² Vedasi Schmied M. & Wieshaider W. (2004), 213-215.

⁸³ Per questo motivo, in alcuni *Länder* come quello di Brema, Brandeburgo e Berlino sono stati imposti regolamenti specifici. Per queste situazioni specifiche e per il sistema di educazione religiosa in Germania, vedasi Guntau B. (1996), 277-84; Puza R. (1998), 129-34; Rohe M. (2004), 95-96.

possano frequentare un corso di educazione islamica nell'ambito delle classi di lingua turca. Poiché questa soluzione sta diventando sempre meno equilibrata, alcuni *Länder* hanno avviato dei corsi sperimentali di educazione islamica nelle scuole⁸⁴.

In altri paesi, ad esempio l'Italia, la religione musulmana non può essere insegnata nelle scuole pubbliche.

C. Valutazioni e prospettive

Questa breve panoramica consente di concludere che, per varie ragioni, l'insegnamento della religione musulmana non trova al momento molto spazio nelle scuole pubbliche dei paesi membri dell'UE in cui viene impartita un'educazione religiosa confessionale. Si potrebbe obiettare che la stessa situazione è condivisa da altre confessioni, emarginate o addirittura escluse dal sistema educativo statale. Si tratta tuttavia di confessioni normalmente rappresentate da piccole comunità di credenti che, in molti paesi, non sono numericamente paragonabili alla comunità musulmana. La mancanza di un'educazione religiosa islamica nelle scuole pubbliche dipende anche da altri motivi e, soprattutto, dal fatto che in molti paesi europei le comunità musulmane stabili si sono insediate solo di recente e, di conseguenza, gli attuali requisiti per garantire l'effettivo funzionamento del complesso meccanismo che regola l'insegnamento della religione musulmana nelle scuole non ci sono ancora.

Il primo di questi requisiti consiste nella disponibilità di insegnanti adeguatamente formati per l'insegnamento della religione musulmana e in possesso delle qualifiche essenziali per svolgere questa funzione educativa nelle scuole pubbliche. In alcuni Stati, la mancanza di insegnanti propriamente formati e qualificati è stata sopperita mediante l'importazione di insegnanti dall'estero, come nel caso del Belgio e dell'Austria. In Austria, quando è stato avviato l'insegnamento della religione musulmana nel 1980, vi erano circa 150 insegnanti su 30.000 studenti. La maggior parte di quegli insegnanti proveniva dall'estero e aveva di conseguenza poca familiarità con la lingua tedesca e con le usanze di un paese multiconfessionale come l'Austria (mentre quelle usanze erano note a molti studenti musulmani di seconda e terza generazione). Questa situazione era incompatibile con gli obiettivi di un sistema educativo che, sebbene rispettasse la cultura e la religione degli immigrati di origine musulmana, allo stesso tempo cercava di promuoverne il processo di integrazione nel paese in cui erano destinati a vivere. Per uscire da questa situazione, nel 1998 fu fondata l'*Islamische Religionspädagogische Akademie* allo scopo di consentire una formazione adeguata degli insegnanti di religione musulmani impiegati nelle scuole pubbliche⁸⁵. È troppo presto per valutare i risultati di questo esperimento (sebbene le prime fasi sembrano incoraggianti), ma sicuramente questo tipo di approccio – che non è né semplice né attuabile ovunque nell'immediato – sembra l'unico atteggiamento che possa fornire un soluzione non temporanea ma definitiva al problema della formazione di insegnanti di religione musulmana nelle scuole europee. Un simile approccio è stato avviato anche in altri paesi europei quali la Francia, nel caso dell'Alsazia e della Lorena⁸⁶, il Belgio⁸⁷, la Finlandia⁸⁸, e la Germania⁸⁹.

⁸⁴ Per una panoramica generale aggiornata, vedasi Rohe M. (2006), B.II.d. Per quanto riguarda gli ultimi sviluppi, vedasi "German State to teach Islam in public schools", in www.hrwf.net, 6 settembre 2006.

⁸⁵ Vedasi Potz R. (1999), 172; Wieshaider W. (2004), 32-33; Heine S. (2002), 30.

⁸⁶ Vedasi Machelon J.P. (2006); "Une faculté de théologie musulmane pourrait voir le jour à Strasbourg", 22 settembre 2006, in www.droitdesreligions.net/actualite/nouvelleactu/sept_2006/006.htm. Per quanto riguarda i precedenti di questo progetto, vedasi Messner F. (1998), 141-67. Riguardo all'Istituto Avicenne di Lille, vedasi il sito www.avicenne.eu.

⁸⁷ L'Università cattolica di Lovanio ha creato un corso di formazione in Teologia islamica destinato anche agli insegnanti di religione; vedasi "L'islam crea centri di studi superiori per la formazione degli imam", *EREnews*, 2007/1, pag. 3

Il secondo requisito principale riguarda la presenza di una o più istituzioni in grado di rappresentare l'intera comunità musulmana in modo adeguato. La necessità di tale struttura istituzionale è particolarmente urgente in paesi dove la selezione degli insegnanti e la scelta dei programmi e dei testi di religione deve essere eseguita e approvata dai rappresentanti delle comunità religiose. La Spagna offre un esempio tipico: la possibilità di insegnare la religione musulmana è stata seriamente ostacolata dai contrasti sorti tra i vari membri delle organizzazioni musulmane che fanno parte della Commissione islamica spagnola⁹⁰. Difficoltà simili sono state riscontrate in Belgio, mentre in Germania, i tentativi di avviare un programma educativo finalizzato all'insegnamento della religione musulmana nelle scuole pubbliche sono falliti quando i rappresentanti delle comunità musulmane non sono stati sufficientemente coinvolti⁹¹. Queste esperienze fanno emergere tutte le difficoltà riscontrate al momento di affrontare la questione dell'educazione religiosa musulmana senza riconoscere, allo stesso tempo, uno status giuridico stabile delle comunità musulmane presenti in ciascuno Stato membro.

5.2. Le scuole musulmane

A. *Il quadro giuridico europeo*

Il principio ispiratore alla base delle leggi dei diversi paesi membri dell'Unione europea riguardanti le scuole a orientamento religioso è contenuto nell'articolo 2 del primo protocollo aggiuntivo della Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo, in base al quale "Lo Stato, nell'esercizio delle funzioni che assume nel campo dell'educazione e dell'insegnamento, deve rispettare il diritto dei genitori di assicurare tale educazione e tale insegnamento secondo le loro convinzioni religiose e filosofiche". Da questo principio deriva il diritto di istituire scuole religiose (o non religiose) private, a condizione che queste rispettino i requisiti educativi minimi stabiliti dalle leggi di ciascuno Stato membro. La Corte europea dei diritti dell'uomo ha dichiarato in più occasioni che l'articolo 2 del primo protocollo aggiuntivo non implica l'obbligo da parte degli Stati membri di garantire il sostegno economico alle scuole private. Nella maggior parte dei paesi dell'UE, tuttavia, queste scuole godono di numerosi finanziamenti pubblici e in alcuni casi (ad esempio in Irlanda e in Belgio), le scuole private finanziate dallo stato sono più numerose di quelle pubbliche.

B. *Le scuole musulmane nei paesi membri dell'UE*

In linea di principio, le scuole religiose musulmane non dovrebbero causare alcun problema specifico. Esse possono essere aperte a condizione che osservino le norme stabilite da ciascuna legge nazionale sulle scuole private, in particolare quelle confessionali. In pratica vi sono numerose difficoltà, come è dimostrato dal fatto che in alcuni paesi dove si è stabilita un'ampia comunità musulmana, le scuole musulmane riconosciute e/o finanziate dallo Stato sono molto poche, o addirittura inesistenti (è il caso della Germania⁹², dell'Italia⁹³, della Francia⁹⁴, della Spagna⁹⁵ e del Belgio⁹⁶). In Gran Bretagna sono state aperte circa sei scuole musulmane, di cui

⁸⁸ Programmi sostenuti dallo Stato e finalizzati alla formazione di insegnanti di religione musulmana sono stati avviati presso la Facoltà di teologia dell'Università di Helsinki (vedasi Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J. (2003), 68).

⁸⁹ Vedasi Rohe M. (2006), B.II.5.d.

⁹⁰ Vedasi Moreras J. (2002), 57-59.

⁹¹ Vedasi Rohe M. (2004), 97.

⁹² Vedasi Rohe M. (2006), par. B.II.5.d) ; Robbers, G. (2006), 127.

⁹³ Vedasi Aluffi Beck Peccoz R. (2004), 145-46.

⁹⁴ Vedasi Messner F. (2006), 97. Solo la scuola aperta nel dipartimento dell'Isola della Riunione è finanziata dallo Stato.

⁹⁵ Vedasi Mantecón J. (2004), 229.

solo quattro ricevono finanziamenti pubblici⁹⁷. In altri paesi membri, la presenza di scuole musulmane è più profondamente radicata: circa 40 scuole elementari e due scuole medie superiori sono attive nei Paesi Bassi⁹⁸, mentre circa 20 scuole musulmane sono attualmente operanti in Svezia⁹⁹ e Danimarca.

I problemi più frequenti riguardano in particolare i contenuti educativi¹⁰⁰ e, in generale, il timore che questo tipo di scuole possa rallentare il processo di integrazione degli studenti musulmani.

C. Valutazioni e prospettive

La libertà di aprire scuole private (incluse quelle confessionali) assicura la pluralità dei progetti educativi ed è uno strumento finalizzato a promuovere e incentivare le diverse espressioni della convivenza sociale. In questo quadro, anche le scuole musulmane possono avere un ruolo molto importante.

La maggior parte degli Stati membri offrono varie categorie di scuole private: in generale, maggiore è il sostegno concesso dallo Stato, maggiore è il controllo che esso può esercitare sugli insegnanti, sui programmi e sui libri di testo. Questo modello consente di basare il riconoscimento delle scuole musulmane da parte dello Stato sulla base della loro adesione ai valori fondamentali del paese che possono essere legittimamente richiesti a ogni gruppo sociale. La libertà di aprire scuole musulmane deve pertanto essere ampiamente garantita, con la sola limitazione della loro completa conformità alle leggi riguardanti qualsiasi scuola privata. Il sostegno finanziario concesso dallo Stato per il loro funzionamento e il riconoscimento dei titoli conferiti da tali scuole possono dipendere dal loro impegno a sviluppare la propria identità musulmana sulla base dei diritti fondamentali della società europea (ad esempio la parità tra uomo e donna).

6. L'Islam nei luoghi di lavoro

6.1. Il quadro giuridico europeo

Nell'Unione europea, le norme più importanti a questo riguardo sono contenute nella direttiva 2000/78/CE che obbliga gli Stati membri a garantire, nell'ambito dei loro sistemi giuridici nazionali, la parità di trattamento dei lavoratori senza discriminazioni basate (tra le altre cose) sulla religione. Questo principio mira innanzitutto a tutelare un lavoratore dipendente nei confronti di qualsiasi discriminazione sulla base della sua fede religiosa, stabilendo che tale fede non deve essere presa in considerazione ai fini dell'assunzione o del licenziamento e non deve causare differenze di trattamento durante l'impiego. Lo stesso principio rafforza indirettamente la libertà di un lavoratore di osservare i propri doveri religiosi per tutta la durata dell'impiego, ma in questo caso è necessario che i comportamenti del lavoratore basati sulla religione non impediscano il regolare svolgimento delle sue mansioni.

Una delle richieste spesso avanzate dai lavoratori musulmani è il diritto di astenersi dal lavoro durante le festività islamiche e di ottenere alcune brevi pause durante le ore di lavoro per l'espletamento delle loro funzioni e preghiere religiose quotidiane, nonché il diritto di

⁹⁶ Vedasi "A unique Muslim school in Belgium" sul sito www.hrwf.net, 8 settembre 2003.

⁹⁷ Vedasi Catto R. - Davie G. (2006), 163. La comunità ebraica, molto più piccola di quella musulmana, ha 32 scuole finanziate dallo Stato: vedasi Khaliq U. (2004), 254-56.

⁹⁸ Vedasi la scheda sui Paesi Bassi sul sito <http://www.euro-islam.info>

⁹⁹ Vedasi Otterbeck J. (2004), 243.

¹⁰⁰ Per la Germania, vedasi Rohe M. (2006), par. B.II.5.d.

presenziare alla funzione religiosa nelle loro moschee il venerdì pomeriggio. Altri problemi che possono sorgere nei luoghi di lavoro, quali l'osservanza delle prescrizioni riguardanti il cibo, verranno trattati nelle sezioni successive (vedasi il paragrafo 8).

A. *Astensione dal lavoro durante l'orario di preghiera e il venerdì pomeriggio*

Questo problema riguarda il diritto di astenersi dal lavoro (o dalla scuola) il giorno della settimana dichiarato festivo dalla religione di appartenenza di una persona (ad esempio il sabato per gli ebrei) o per il tempo necessario per espletare le funzioni religiose (ad esempio la preghiera del venerdì in moschea per i musulmani). Il diritto di ottenere il tempo necessario o di astenersi dal lavoro per adempiere ai propri doveri religiosi fa parte della libertà di religione¹⁰¹. In alcuni casi, tuttavia, questo diritto può notevolmente influenzare i diritti di terzi, ad esempio la sistematica assenza dal lavoro o dalla scuola può causare difficoltà nell'organizzazione del lavoro o delle attività scolastiche.

Il problema è stato risolto in modi diversi nei paesi europei¹⁰². Per quanto riguarda il giorno festivo settimanale, alcuni paesi, fra cui la Francia¹⁰³, non consentono ai credenti di alcuni gruppi religiosi di astenersi dagli obblighi lavorativi o scolastici se non la domenica¹⁰⁴. Questo atteggiamento ha causato tensioni con i membri dei gruppi religiosi (avventisti ed ebrei) che si sono rifiutati di mandare i figli a scuola il sabato¹⁰⁵. Altri paesi, ad esempio l'Italia, hanno invece riconosciuto a ebrei e avventisti il diritto di astenersi dal lavoro (fatta salva la necessità di assicurare il funzionamento di servizi essenziali) e dalla scuola il sabato¹⁰⁶, ma non esistono disposizioni simili per il venerdì pomeriggio, il giorno tradizionalmente dedicato alla preghiera in moschea dai musulmani¹⁰⁷. In Austria¹⁰⁸ e in Polonia¹⁰⁹, la possibilità di astenersi dal lavoro il venerdì pomeriggio deve essere stabilita nei contratti di lavoro collettivi e individuali. I Paesi Bassi hanno esteso questo diritto riconoscendolo nelle leggi riguardanti la pubblica amministrazione, i giorni di apertura e chiusura degli enti pubblici e dei negozi, gli impiegati dell'esercito¹¹⁰. I genitori possono ottenere l'esonero dei propri figli dall'obbligo di frequenza scolastica quando ciò gli impedisce di adempiere i doveri religiosi¹¹¹. Anche il Portogallo ha adottato un approccio estremamente liberale: la nuova legge sulla libertà religiosa (articolo 14) esonera sia gli studenti sia i lavoratori (ma solo quelli che hanno un orario di lavoro flessibile) dall'obbligo di frequenza scolastica o dallo svolgimento delle proprie mansioni "nel giorno di

¹⁰¹ Vedasi l'articolo 6, paragrafo h, della Dichiarazione delle Nazioni Unite sull'eliminazione di tutte le forme di intolleranza e discriminazione basate sulla religione o sulla fede (risoluzione 36/55 dell'Assemblea Generale del 25 novembre 1981).

¹⁰² Vedasi le schede riguardanti i singoli Stati membri dell'Unione europea pubblicate in appendice alla presente relazione.

¹⁰³ Vedasi EUMC (2006), pp. 48-49; Guimezanes N. (1993), 88-89. Un promemoria del governo emesso nel 2002, che consente l'astensione dal lavoro su basi religiose, non ha sostanzialmente modificato la situazione (vedasi Katz C. (2005), 29-31).

¹⁰⁴ Ogni paese, tuttavia, presenta le sue specificità. In Grecia, ad esempio, viene applicata la stessa norma. Se tuttavia una società lavora sulla base di un processo continuo durante l'intera settimana, un lavoratore ha diritto di chiedere che il suo giorno di riposo coincida con quello della festività religiosa (vedasi Manitakis A. (1998), 153-54).

¹⁰⁵ Vedasi Messner F., Prélot P.-H., Woehrling J.-M. (2003), 1139-40.

¹⁰⁶ Le relative normative sono contenute negli accordi stipulati tra lo Stato italiano e queste confessioni religiose. Sulla questione, vedasi De Oto A., (2007), 110-122.

¹⁰⁷ Vedasi Aluffi Beck Peccoz R. (2004), 144-45.

¹⁰⁸ Vedasi Wieshaider W. (2004), 33. La concessione del tempo per la preghiera può essere stabilita nei contratti individuali e collettivi (vedasi Potz R. (2006), 51).

¹⁰⁹ Vedasi Rynkowski M. (2006), 255.

¹¹⁰ Vedasi Rath J., Penninx R., Groenendijk K., Meyer A. (2001), 55-57; Vermeulen B.P. (2006), par. 3.4.

¹¹¹ Vedasi van Bijsterveld S. (1994), 295.

riposo [...] e nelle ore indicate dalla religione professata"¹¹². In Gran Bretagna vi è una tendenza a risolvere il problema in modo pragmatico. Ispirandosi all'approccio basato sulla giurisprudenza degli Stati Uniti (ma applicandolo in termini più restrittivi), i tribunali del Regno Unito ammettono la possibilità di astenersi dal lavoro nei giorni di riposo stabiliti dalla propria religione di appartenenza (o nelle ore in cui devono essere eseguiti gli obblighi religiosi) se l'organizzazione del lavoro consente effettivamente ai datori di lavoro di assecondare la richiesta senza imporre obblighi aggiuntivi agli altri lavoratori e senza causare tensioni nella gestione della società¹¹³. Il regolamento sull'uguaglianza in materia di occupazione (religione e fede) del 2003 ha favorito la possibilità di osservare la preghiera del venerdì pomeriggio e di astenersi dal lavoro durante le principali festività musulmane¹¹⁴. Un approccio altrettanto flessibile e pragmatico è stato adottato in Germania¹¹⁵, Svezia¹¹⁶ e Irlanda del Nord¹¹⁷. I risultati sembrano incoraggianti (in Germania, l'ultima controversia riportata nei registri giuridici riguardante l'astensione dal lavoro per la preghiera del venerdì risale a molti anni fa¹¹⁸) anche se le astensioni del venerdì pomeriggio creano ancora problemi nelle fabbriche dove sono impiegati pochi musulmani.

B. Il riconoscimento pubblico delle festività musulmane

Un quadro altrettanto vario emerge in relazione all'astensione dal lavoro e dalla frequenza scolastica nei giorni in cui ricorrono altre festività musulmane. In Italia e in Austria, questo diritto è stato garantito ad alcune comunità religiose ma, fino a questo momento, non ai musulmani¹¹⁹. La legge portoghese garantisce invece il diritto di astenersi dal lavoro e dalla frequenza scolastica in occasione di due festività musulmane¹²⁰. Nei Paesi Bassi, la Corte suprema ha stabilito che qualsiasi lavoratore ha diritto di astenersi dal lavoro durante le proprie festività religiose a condizione che tale astensione non causi danni seri alla società¹²¹. In Spagna, i musulmani possono astenersi dall'obbligo di frequenza scolastica e (in base all'accordo lavorativo) dalle attività lavorative durante le proprie festività¹²². In Germania, le leggi di alcuni *Länder* consentono ai fedeli di una religione di astenersi dal lavoro e dall'obbligo di frequenza scolastica in occasione di festività religiose particolarmente importanti (la norma si applica anche ad alcune religioni non cristiane)¹²³. In Romania, i musulmani, in qualità di membri di una comunità religiosa riconosciuta, hanno diritto di astenersi dal lavoro in occasione di alcune festività musulmane¹²⁴.

¹¹² Vedasi Soares Loja F. (2002), 69.

¹¹³ Vedasi Bradney A. (1993), 107-13; Slaughter I. and McClean D. (1993), 241.

¹¹⁴ Vedasi Ansari H. (2004), 277-79. Vedasi anche la raccomandazione pubblicata dell'Advisory Conciliation and Arbitration Service, *Religion or belief and the workplace: a guide for employers and employee*, 2004.

¹¹⁵ Vedasi Rohe M. (2004), 98-99; EUMC (2006), p. 48.

¹¹⁶ Vedasi Otterbeck J. (2004), 247.

¹¹⁷ Vedasi la relazione pubblicata nel marzo 2005 dalla Commissione per l'uguaglianza dell'Irlanda del Nord, *Promoting Equality in Intercultural Workplaces*, available at www.equalityni.org/archive/pdf/PromequalinInterculturalworkplaces.pdf.

¹¹⁸ Vedasi Rohe M. (2004), 99.

¹¹⁹ Per l'Austria, vedasi Wieshaider W. (2004), 33; dal 2006 sono iniziati i negoziati per il riconoscimento delle festività musulmane (vedasi Potz R. (2006), 51). Per l'Italia, vedasi Aluffi Beck-Peccoz (2004), 145.

¹²⁰ Vedasi Leitão J. (2004), 186. Il lavoratore e il datore di lavoro possono inoltre decidere di sostituire la festa del patrono e il martedì grasso con un'altra festività; vedasi Sousa e Brito J. & Teles Pereira J.A. (1998), 361.

¹²¹ Vedasi Rath J., Penninx R., Groenendijk K., Meyer A. (2001), 56; van Bijsterveld S. (1994), 294.

¹²² Vedasi Mantecón J. (2004), 226-27.

¹²³ Vedasi Hollerbach A. - de Frenne A. (1998), 135.

¹²⁴ Vedasi Iordache R.E. (2004), 204.

6.2. Valutazioni e prospettive

Per evitare differenze di trattamento, sarebbe opportuno che, in ogni paese, le richieste della comunità musulmana fossero trattate al pari di richieste simili da parte di altre comunità religiose. L'allontanamento da questa linea di condotta dovrebbe essere consentito solo nel caso in cui dovessero emergere importanti differenze nella situazione attuale, ad esempio in relazione al tipo di richiesta (per quanto riguarda il giorno di riposo settimanale, i musulmani chiedono solo il tempo necessario per adempiere ai propri doveri religiosi, diversamente da altre comunità che chiedono l'astensione del lavoro per tutto il giorno, ad esempio nel caso di ebrei e avventisti) o in relazione al giorno della settimana in cui cade la festività (il venerdì è un giorno lavorativo, a differenza del sabato in cui molte attività produttive si fermano e molte scuole sono chiuse).

Nei paesi in cui i sistemi di organizzazione del lavoro e delle scuole sono più flessibili, le richieste dei lavoratori e degli studenti musulmani non hanno dato origine a problemi particolarmente complessi. Altri paesi europei, dove non c'è la stessa flessibilità, sono invece riluttanti a estendere anche ai musulmani le norme applicabili agli ebrei e agli avventisti. Poiché i musulmani sono più numerosi, c'è una diffusa preoccupazione che l'intero sistema scolastico e del lavoro possano essere seriamente compromessi se ai musulmani viene dato il permesso di astenersi dal lavoro e dall'obbligo di frequenza scolastica il venerdì pomeriggio (sebbene nessuno sappia quanti musulmani intendano effettivamente avvalersi di questa possibilità). Per risolvere questi problemi, sarebbe opportuno cercare alcune soluzioni finalizzate a promuovere misure simili al modello attuato in Spagna. In questo paese, infatti, l'accordo sottoscritto con la Commissione islamica prevede (articolo 12) per i musulmani la possibilità di sospendere l'attività lavorativa il venerdì pomeriggio dalle 13.30 alle 16.30 fatto salvo l'accordo con il datore di lavoro¹²⁵, e di astenersi dall'obbligo di frequenza scolastica in quella fascia oraria.

Per quanto riguarda il riconoscimento pubblico delle festività musulmane, le richieste avanzate dalle comunità islamiche non rivelano alcuna particolarità che le renda diverse da quelle avanzate da altre comunità religiose. In generale, queste richieste vanno incluse nel contesto delle soluzioni già adottate nei singoli Stati membri dell'UE e devono ricevere una risposta simile a quella accordata ad altre religioni.

7. L'Islam e il diritto di famiglia: poligamia e ripudio

7.1. Il quadro giuridico europeo

Il diritto di famiglia è un ambito in cui l'Unione europea ha scarse competenze. Ciascuno Stato membro ha pertanto mantenuto il proprio sistema giuridico. Alla base dei diversi sistemi giuridici nazionali vi sono tuttavia alcuni principi condivisi da tutti i paesi. Fra questi, tre sono particolarmente rilevanti in relazione agli aspetti considerati nel presente lavoro: a) nessun paese europeo consente la celebrazione di matrimoni poligami; b) nessun paese europeo considera valido l'annullamento di un matrimonio sulla base di una dichiarazione di ripudio; c) in tutti i paesi europei le leggi che regolano la celebrazione e lo scioglimento del matrimonio si ispirano al principio di uguaglianza tra uomo e donna. Poiché la poligamia e il ripudio sono ammessi dalle leggi musulmane (e dalle leggi di molti Stati a maggioranza musulmana), diversi problemi sono emersi in questo ambito, in particolare riguardo alla garanzia dell'uguaglianza tra uomo e donna. Questi problemi sono stati affrontati e risolti principalmente in termini giuridici. Nel

¹²⁵ Vedasi García Pardo D. (2004), 167-204. Per un esempio di questi accordi, vedasi Convenio Colectivo del Sector de Hostelería de la Ciudad de Ceuta, para el período comprendido del 1 de enero de 2004 al 31 de diciembre de 2005, en expte. 11/2004, art. 11, disponibile sul sito www.ciceuta.es/boletin/2004/bol4343/bol4343.htm.

paragrafo che segue vengono descritte le tendenze principali dei tribunali degli Stati membri dell'Unione europea.

7.2. L'Islam e il diritto di famiglia europeo

A. *La questione della poligamia*¹²⁶

Le comunità musulmane in Europa sono in gran parte formate da immigrati che non hanno ancora ottenuto la cittadinanza di un paese europeo. Può pertanto accadere che un cittadino di uno Stato che consente la poligamia, dopo aver celebrato nel proprio paese d'origine un matrimonio poligamo valido, chieda il riconoscimento di questo matrimonio nello Stato europeo dove risiede. Le norme del diritto privato applicabili in questo caso variano da Stato a Stato e non possono essere riassunte in queste pagine¹²⁷. Con un buon livello di approssimazione e ad eccezione di alcuni casi specifici¹²⁸ si può tuttavia affermare che la norma generale è di riconoscere la validità del sistema giuridico straniero condiviso dalla coppia sposata (e, di conseguenza, la validità di un matrimonio poligamo celebrato ai sensi di tale sistema giuridico). In molte occasioni, tuttavia, i tribunali europei hanno rifiutato tale riconoscimento applicando una clausola di ordine pubblico¹²⁹ che impedisce allo Stato di considerare validi gli atti e le azioni che possono scontrarsi con i principi fondamentali del proprio sistema giuridico. Poiché la poligamia si scontra con alcune disposizioni fondamentali delle leggi sul matrimonio nei paesi europei, un matrimonio poligamo non verrà mai riconosciuto in Europa, anche se è stato celebrato in uno Stato che consente la poligamia tra due cittadini di quello Stato¹³⁰. Questo atteggiamento di netto rifiuto è stato mitigato mediante una più blanda applicazione del principio dell'ordine pubblico allo scopo di salvaguardare alcuni limitati effetti di un matrimonio poligamo (più precisamente gli effetti che, di per sé, non contrastano con questioni di ordine pubblico). Di conseguenza, un figlio nato da un matrimonio poligamo può ottenere, ad esempio, lo status di figlio legittimo¹³¹, una donna che è una delle partner di un matrimonio poligamo ha diritto di essere mantenuta dal proprio marito¹³². Concorre inoltre, insieme alle altre mogli,

¹²⁶ Per una panoramica generale, vedasi Césari J., Caeiro A., Hussain D. (2004), 30-36.

¹²⁷ Per una relazione concisa, vedasi Foblets M.C. (1999), 167-181.

¹²⁸ Una di queste è la legge inglese, che si basa sulla nozione di domicilio anziché di nazionalità. Di conseguenza, un matrimonio poligamo celebrato da due stranieri nel loro paese d'origine in cui la poligamia sia consentita dalla legge non sarà riconosciuto in Inghilterra se uno di essi (o entrambi), risiedeva in Inghilterra al momento della celebrazione del matrimonio. Vedasi Pearl D.S. (2000).

¹²⁹ Sul significato di questa clausola e sulla sua applicazione al diritto di famiglia musulmano, vedasi Lagarde P. (2006).

¹³⁰ Per quanto riguarda la Spagna, vedasi Motilla A. & Lorenzo P. (2002), 145. In Italia, la giurisprudenza a questo riguardo è carente, ma sembra orientata nella stessa direzione: vedasi Aluffi Beck-Peccoz R. (2004a), 190-91. La giurisprudenza tedesca sembra più incline a riconoscere la validità di matrimoni poligami celebrati all'estero (vedasi Rohe M. (2004), 94; Muckel S. (2004), 62; Spellenberg U. (2000), 409), ma in questo caso solo alcuni effetti particolari sono riconosciuti. Anche la Svezia ha adottato un atteggiamento liberale nei confronti del riconoscimento dei matrimoni poligami celebrati all'estero da cittadini stranieri: vedasi Otterbeck J. (2004), 251. Come già sottolineato, in Inghilterra l'elemento chiave non è quello della cittadinanza, ma piuttosto del domicilio: una persona che risiede in Inghilterra, indipendentemente dalla nazionalità, non può celebrare un matrimonio poligamo valido nemmeno in uno Stato dove la poligamia è ammessa (vedasi Shah P. (2005), 97-99).

¹³¹ Per quanto riguarda la Spagna, vedasi Motilla A. & Lorenzo P. (2002), 146-47; per la Germania, Muckel S. (2004), 62; per la Svizzera, Aldeeb Abu-Salieh S.A. (2000), 85.

¹³² Per quanto riguarda la Germania, vedasi Muckel S. (2004), 62; per la Francia, Basdevant Gaudemet B. (2004), 169; Lagarde P. (2006), par. II.A.1.

all'assegnazione della pensione del marito¹³³ e all'eredità e ha diritto al risarcimento dei danni dovuti al marito in caso di incidenti¹³⁴.

Negli ultimi anni, la giurisprudenza di alcuni paesi sembra tendere gradualmente al riconoscimento della rilevanza ai fini giuridici dei matrimoni poligami attribuendo una maggiore importanza al diritto dello Stato di residenza piuttosto che al diritto dello Stato di cittadinanza¹³⁵. Questa tendenza sembra essere confermata dagli sviluppi che si sono verificati in altri settori del sistema giuridico. La poligamia è stata addotta come causa legittima del rifiuto di concedere permessi di residenza e cittadinanza poiché dimostra che un poligamo non è abbastanza radicato nella società del paese dove si è stabilito¹³⁶. Anche le politiche di ricongiungimento delle famiglie degli immigrati sono diventate più severe: in caso di un matrimonio poligamo, il ricongiungimento è ammesso solo con la prima moglie, non con le altre mogli né con i loro figli¹³⁷.

B. La questione del ripudio¹³⁸

La questione del ripudio, l'altro grande tema del dibattito derivante dal diritto di famiglia islamico, è stato affrontato in modo simile. La legge degli Stati membri europei non ammette il ripudio ed è pertanto impossibile annullare legalmente un matrimonio in Europa attraverso una dichiarazione di ripudio¹³⁹. Per le stesse ragioni che impediscono il totale riconoscimento di un matrimonio poligamo, anche il ripudio pronunciato tra due cittadini stranieri in uno Stato in cui questa forma di annullamento del matrimonio è consentita, potrà essere riconosciuto in un paese europeo solo a condizione che ciò non sia contrario all'ordine pubblico. Con notevoli variazioni nell'approccio, che dipendono dal luogo e dal periodo, i tribunali di alcuni paesi membri dell'Unione europea hanno considerato effettivo il ripudio pronunciato all'estero nel caso sia stato chiesto, o quanto meno accettato, dalla moglie¹⁴⁰, sia stato soggetto a una qualche forma di controllo procedurale¹⁴¹, abbia osservato i diritti della difesa¹⁴², abbia dimostrato che, effettivamente, vi erano le condizioni che sarebbero state necessarie per ottenere il divorzio in

¹³³ Ciò accade in Grecia. vedasi Tsitselikis K. (2004a), 122; per la Spagna, vedasi Motilla A. (2003), 162. Non accade invece in Inghilterra: vedasi Ansari (2004), 271-72.

¹³⁴ Per la Svizzera, vedasi Aldeeb Abu-Salieh S.A. (2000), 85. Le stesse normative sono vigenti in Francia: vedasi Liberté religieuse (2005), 666; Lagarde P. (2006), par. II.A.1.

¹³⁵ Foblets M.-C. (2003), 269-270.

¹³⁶ Per quanto riguarda la Francia, vedasi Basdevant Gaudemet B. & Fregosi F. (2004), 169; Basdevant Gaudemet B. (2004), 78 (per riferimenti alle leggi e alla giurisprudenza, vedasi Liberté religieuse (2005), 666-673); Lagarde P. (2006), par. II.A.1; per quanto riguarda la Svizzera, vedasi Aldeeb Abu-Salieh S.A. (2001), 165-66; per i Paesi Bassi, Struycken A.V.M. (2000), 432-33.

¹³⁷ Questa è la situazione in Francia dal 1993 (vedasi Basdevant Gaudemet B. & Fregosi F. (2004), 169; Basdevant Gaudemet B. (2004), 78; Lagarde P. (2006), par. II.A.1) e in Spagna dal 2000 (vedasi Motilla A. (2003), 158). Per quanto riguarda la Germania, vedasi Rohe M. (2004), 94-95; per il Regno Unito, vedasi Shah P. (2005), 110-18. per l'Italia, vedasi Corbetta F. (2004), 100-101. Tuttavia, ad una donna partner di un matrimonio poligamo è talvolta concesso di rimanere nel paese ospitante per diversi motivi: in Italia, ad esempio, il diritto di un figlio minore di vivere con il proprio gruppo familiare ha indotto la corte a riconoscere ad una madre, seconda moglie di un musulmano, il diritto di rimanere nel paese (vedasi Corbetta F. (2004), 103-04).

¹³⁸ Sulla questione, vedasi Césari J., Caeiro A., Hussain D. (2004), 37-45.

¹³⁹ Alcune eccezioni sono state fatte quando, applicando la norma del paese membro ospitante, il matrimonio sarebbe stato in ogni caso annullato mediante il divorzio: vedasi Jayme E. (1999), 222.

¹⁴⁰ Per quanto riguarda l'Italia, vedasi Aluffi Beck-Peccoz R. (2004a), 191 e Clerici R. (2004), 24; per la Francia, Basdevant Gaudemet B. & Fregosi F. (2004), 170; per la Svizzera, Aldeeb Abu-Salieh S.A. (2001), 171-72; per i Paesi Bassi, Struycken A.V.M. (2000), 432; per il Belgio, Christians L.-L. (2000), 201; per la Francia, el-Husseini Begdache R. (2002), 234.

¹⁴¹ Per quanto riguarda il Regno Unito, vedasi Pearl D. & Menski W. (1998), 87-106; per la Francia, Lagarde P. (2006), par. II.B.2

¹⁴² Vedasi el-Husseini Begdache R. (2002), 157-60.

un paese europeo¹⁴³ e si sia provveduto ad una qualche forma di risarcimento economico a favore della donna¹⁴⁴. In questo modo, alcune conseguenze concrete sono state riconosciute alla dichiarazione di ripudio che consentono alla moglie ripudiata di ricevere gli alimenti dal marito o parte della sua pensione reversibile¹⁴⁵. Negli ultimi anni, insieme ai cambiamenti della giurisprudenza che si sono verificati riguardo a questioni di poligamia, i tribunali di alcuni paesi europei hanno assunto un atteggiamento più severo nei confronti del ripudio, negando che possa avere alcun effetto sulle leggi del paese ospitante in virtù della sua natura intrinsecamente contraddittoria al principio di uguaglianza tra uomo e donna¹⁴⁶. Questo nuovo approccio ha ottenuto l'approvazione implicita della Corte europea dei diritti dell'uomo¹⁴⁷.

7.3. Valutazioni e prospettive

Sebbene manchino in Europa statistiche affidabili sul numero effettivo di matrimoni poligami e ripudi, il dibattito su questi temi rappresenta una delle questioni più controverse derivanti dal diritto di famiglia islamico poiché la poligamia e il ripudio sono associate all'Islam da una grande porzione di opinione pubblica e sono considerate incompatibili con la tradizione giuridica europea¹⁴⁸.

L'esitante giurisprudenza dei tribunali europei presagisce un'incertezza di fondo in relazione ai matrimoni poligami. Fino agli ultimi anni, si sentiva spesso affermare che la poligamia era incompatibile con le radici cristiane del diritto di famiglia europeo¹⁴⁹. Oggi, invece, dopo la legalizzazione dei matrimoni omosessuali in alcuni paesi, la questione sembra meno rilevante poiché "il tradizionale matrimonio cristiano non è più l'unica istituzione su cui una famiglia può basarsi in termini giuridici"¹⁵⁰. Il diritto di famiglia postmoderno è sempre più caratterizzato dall'individualismo che, a sua volta, incoraggia la pluralità dei modelli di matrimonio e di famiglia¹⁵¹. Nei sistemi giuridici in cui forme di matrimonio sostanzialmente diverse coesistono sulla base della reciproca legittimità, la poligamia può apparire come un'ulteriore possibile manifestazione di questo tipo di unione e non meno correlata al diritto di famiglia europeo tradizionale rispetto a un matrimonio omosessuale. L'unica obiezione che mantiene e addirittura accresce la sua forza è che è basato sull'uguaglianza tra marito e moglie. La poligamia è giudicata intrinsecamente discriminatoria, poiché solo agli uomini è consentito avere fino a quattro mogli contemporaneamente. Alcuni studiosi, tuttavia, hanno messo in discussione il valore di questa obiezione nel caso in cui una donna scegliesse di celebrare un matrimonio poligamo. È possibile includere la scelta informata, consapevole e meditata di una persona

¹⁴³ Per la Germania, vedasi Muckel S. (2004), 63; Spellenberg U. (2000), 412.

¹⁴⁴ Vedasi el-Husseini Begdache R. (2002), 160-65.

¹⁴⁵ Per la Germania, vedasi Rohe M. (2004), 94; per la Francia, *Liberté religieuse* (2005), 683. Per una soluzione opposta in un caso simile in Inghilterra, vedasi Pearl D. (1999), 114.

¹⁴⁶ Per gli sviluppi della giurisprudenza francese, vedasi Fulchiron H. (2006), par. 1.b; Lagarde P. (2006), par. II.B.2.

¹⁴⁷ Vedasi la decisione dell'8 novembre 2005, D.D. contro Francia.

¹⁴⁸ Anche le mutilazioni sessuali femminili sono spesso associate all'Islam. Questa associazione, tuttavia, è fondamentalmente errata, poiché queste mutilazioni vengono eseguite in paesi non musulmani o presso popolazioni non musulmane in paesi islamici.

¹⁴⁹ Nel 1965, Lord Devlin in uno scritto che divenne famoso, affermò che "in Inghilterra crediamo nell'idea cristiana di matrimonio e pertanto adottiamo la monogamia come principio morale. Di conseguenza, l'istituzione cristiana del matrimonio è diventata il fondamento della vita familiare e parte della struttura della nostra società [...]. Sarebbe inutile [per un non cristiano] instaurare un dibattito per dimostrare che la poligamia è teologicamente più corretta e socialmente preferibile; se vuole vivere in questa casa, deve accettare il modo in cui è stata costruita" (*The Enforcement* (1965), 9, citato in Shah P. (2005), 95).

¹⁵⁰ Jayme E. (1999), 226.

¹⁵¹ Vedasi Jayme E. (1999), 222.

favorevole alla poligamia nella sfera dell'autonomia individuale che uno Stato è tenuto a rispettare?

La questione del riconoscimento del ripudio in Europa deve essere considerata alla luce dei cambiamenti che si sono verificati nel diritto dei paesi europei riguardo al divorzio e di quelli che hanno avuto luogo nel diritto dei paesi musulmani riguardo al ripudio. Fino ad alcuni anni fa, vari sistemi giuridici in vigore nei paesi musulmani tendevano a sottoporre il ripudio a qualche forma di controllo giuridico, limitandone la natura di atto privato subordinato al volere esclusivo del marito. Il diritto e la giurisprudenza dei paesi europei si stanno dal canto loro muovendo nella direzione di garantire a ciascuna parte del matrimonio il "diritto" di divorziare senza esporre particolari motivi a giustificazione di questa decisione e senza possibilità per il giudice di negare l'annullamento della dichiarazione di matrimonio alla parte che ne fa richiesta, anche in caso di opposizione dell'altra parte. Di conseguenza, una volta salvaguardati gli interessi della moglie e dei figli mediante l'intervento dell'autorità giudiziaria, la distanza tra il ripudio e il divorzio non è più tale da impedire il riconoscimento del ripudio nel diritto di un paese europeo. Rimane ovviamente il problema che, in base al diritto islamico e alle norme dei paesi musulmani che ammettono il ripudio, questa forma di risoluzione del matrimonio è praticabile solo da parte dei mariti, mentre le mogli sono obbligate a ricorrere al divorzio per porre fine ad un'unione coniugale. Se tuttavia il ripudio è soggetto al controllo giudiziario, la disparità non sembra avere la forza necessaria per richiedere l'applicazione automatica di clausole di ordine pubblico nei casi attuali esaminati dal giudice.

In conclusione, poligamia e ripudio rimangono questioni aperte che, nonostante i rapidi sviluppi del diritto di famiglia nei paesi europei, probabilmente non troveranno una soluzione permanente e condivisa nell'immediato futuro.

8. L'Islam e il cibo

Vi sono due problemi principali che riguardano questo ambito: a) le norme sulla macellazione rituale e b) l'osservanza delle norme dietetiche musulmane nelle mense degli enti pubblici.

8.1. La macellazione rituale

A. Il quadro giuridico europeo

Il diritto dell'Unione europea (direttiva 93/119/CE del 22 dicembre 1993, articoli 5 e 18) stabilisce che gli animali debbano essere storditi prima della macellazione, ma ammette la possibilità di deroghe in caso di macellazioni conformi ai riti religiosi. La maggior parte dei paesi membri dell'UE hanno usufruito di questa possibilità¹⁵², mentre alcuni Stati (Svezia, Lussemburgo e, tra gli Stati non membri dell'UE, Svizzera e Norvegia) hanno proibito qualsiasi macellazione che non sia preceduta dallo stordimento¹⁵³.

B. La regolamentazione della macellazione rituale islamica

La macellazione rituale degli animali è stata effettuata per secoli dalle comunità ebraiche insediate in Europa, ma solo alla fine del XIX secolo ha cominciato a sollevare numerose critiche e opposizioni (in Svizzera è stata abolita nel 1983). Durante il secolo scorso, negli anni Trenta, la macellazione rituale fu proibita in altri paesi europei (in concomitanza con la crescita

¹⁵² Vedasi Potz R., Schinkele B., Wieshaider W. (2001), 142-182.

¹⁵³ Vedasi ibid. Per quanto riguarda in particolare la Svezia, vedasi Otterbeck J. (2004), 244; Alwall J. (1998), 197.

dell'antisemitismo), ma dopo la seconda guerra mondiale venne ripristinata quasi ovunque. La crescita dell'immigrazione musulmana ha modificato i termini della questione. La macellazione rituale viene oggi eseguita su un numero notevole di animali e può essere considerata un metodo di macellazione alternativo piuttosto che una pratica eccezionale riservata ad un'esigua minoranza. Inoltre, data la maggiore sensibilità dell'opinione pubblica nei confronti delle sofferenze degli animali e l'emergere di organizzazioni per la difesa dei diritti degli animali, questa pratica è ancora più criticata.

Il conflitto riguarda in particolare il fatto che la macellazione rituale non consente che l'animale venga stordito prima della macellazione poiché essa consiste nel tagliare la gola dell'animale e nel lasciarlo sanguinare a morte mentre è ancora cosciente. Pur trattandosi di una questione molto dibattuta, parte dell'opinione pubblica e molte organizzazioni per la protezione degli animali sostengono che questa pratica implica un aumento delle sofferenze.

La questione è stata recentemente discussa in due decisioni emesse dai tribunali tedeschi. Nel 1995, la Corte amministrativa federale (Bundesverwaltungsgericht, 3 C 31/93) ha stabilito che non esistono divieti assoluti per i musulmani di mangiare carne di animali sottoposti a stordimento prima della macellazione. Di conseguenza non sono più concesse deroghe per i musulmani alla legge che prevede lo stordimento obbligatorio. Nel 2002, la Corte costituzionale federale (Bundesverfassungsgericht, 1 BvR 1783/99) ha capovolto la sentenza. Pur riconoscendo che l'assenza di stordimento non è considerato un requisito essenziale da parte di tutte le autorità religiose islamiche¹⁵⁴, la Corte ha ritenuto di non essere competente per andare così a fondo in questa questione tra opposte opinioni religiose. Secondo la Corte, il principio di neutralità nelle questioni religiose esclude che lo Stato possa decidere quale dottrina sia quella "vera" e di conseguenza vincolante per i fedeli di una comunità religiosa¹⁵⁵.

Un problema secondario riguardante l'identificazione delle comunità autorizzate a praticare la macellazione rituale è stato affrontato dalla Corte europea dei diritti dell'uomo nella decisione *Cha'are Shalom Ve Tsedek contro Francia*¹⁵⁶.

C. *Valutazioni e prospettive*

Molto probabilmente, la macellazione rituale continuerà ad essere una questione cruciale nei dibattiti e una fonte di controversie negli anni futuri. La sensibilità dell'opinione pubblica nei confronti del benessere degli animali è molto forte, come evidenziato da alcune recenti modifiche legislative¹⁵⁷. È difficile che la macellazione rituale venga completamente abolita, ma potrà diventare oggetto di norme più severe. Le comunità religiose che chiedono il permesso di praticarla potrebbero essere costrette a provare in modo più rigoroso il loro obbligo a ricorrere alla macellazione rituale. È possibile, inoltre, che alcuni Stati decidano di introdurre, per gli animali destinati alla macellazione rituale, l'obbligo dello stordimento reversibile¹⁵⁸ o dello

¹⁵⁴ Alcune dichiarazioni della Lega islamica mondiale (1989), del Mufti egiziano e del presidente dell'Università di al Azhar (1982) sostengono che in alcuni casi l'animale può essere stordito prima del taglio della gola. Vedasi Rohe M. (2004), 90-92.

¹⁵⁵ Per queste sentenze, vedasi Rohe (2006), B.II.5.c).

¹⁵⁶ CEDU, 27 giugno 2000, Relazioni 2000-VII.

¹⁵⁷ Con una disposizione del 26 luglio 2002, una clausola per la protezione degli animali è stata inclusa nell'articolo 20 della Costituzione tedesca. A questo proposito, vedasi anche l'articolo III-121 del Trattato che adotta una Costituzione per l'Europa.

¹⁵⁸ Lo stordimento reversibile consiste nel sottoporre l'animale ad una breve scossa elettrica. Questo metodo è stato recentemente introdotto nel *Land* tedesco di Hessen.

stordimento subito dopo il taglio della carotide¹⁵⁹. Le varie opinioni esistenti circa il mondo islamico e la flessibilità che caratterizza il mondo islamico fanno ritenere che alcune soluzioni di questo tipo possano essere accettate dalla maggior parte delle comunità musulmane in Europa.

Tutti sono concordi sul fatto che la macellazione rituale deve essere eseguita esclusivamente da personale specializzato all'interno di strutture adeguate in grado di garantire l'assoluta conformità alle norme igieniche e sanitarie. Pertanto, alcune forme di macellazione "spontanea" eseguite in occasione di particolari festività musulmane (ma anche nelle festività di altre religioni) sono sempre meno approvate.

8.2. Alimenti e diete differenziate nelle mense e nei refettori pubblici

A. Il quadro giuridico europeo

La religione musulmana (al pari di altre religioni) impedisce ai fedeli di mangiare alcuni tipi di alimenti, ad esempio la carne suina. Questo divieto può causare alcuni problemi nelle mense e nei refettori pubblici (ad esempio nelle scuole, negli ospedali, nelle carceri, nell'esercito, e così via) quando sono frequentati da musulmani che intendono osservare i precetti riguardanti l'alimentazione imposti dalla propria religione.

L'Unione europea non ha imposto alcun regolamento specifico a questo riguardo e ciascuno Stato membro è libero di adottare la soluzione che preferisce. I diversi sistemi giuridici nazionali hanno generalmente adottato due approcci principali che offrono la possibilità di ottenere cibi preparati in conformità alle prescrizioni religiose (ad esempio *halal* per i musulmani e *kosher* per gli ebrei) o alimenti non specifici comunque ammessi dalla religione (ad esempio uova o pesce) quando la mensa serve cibi proibiti ai fedeli di una particolare religione.

B. La rilevanza dei precetti alimentari islamici nella legislazione degli Stati membri dell'UE

Anche in questo caso, la situazione in Europa è estremamente diversificata. In alcuni paesi (ad esempio in Francia) le mense pubbliche non forniscono né cibi *halal* (per i musulmani) né *kosher* (per gli ebrei), ma solo alimenti ordinari generalmente accettati dai credenti di quelle religioni¹⁶⁰. Lo stesso accade negli ospedali del Regno Unito, nonostante venga ufficialmente dichiarato di prendersi cura dei requisiti alimentari dei musulmani e di altre comunità religiose¹⁶¹. In Italia, l'articolo 7 dell'accordo stipulato con l'Unione delle comunità ebraiche prevede per gli ebrei che si trovano in ospedale, nelle carceri e nelle caserme, la possibilità di osservare i loro precetti alimentari specifici sotto la supervisione della loro comunità religiosa e senza oneri finanziari per l'istituzione pubblica, ovvero l'istituzione pubblica non fornisce cibo *kosher* ma consente che tale cibo venga fornito da una sorgente esterna a spese e a cura della comunità ebraica. Questa opportunità non è prevista per i musulmani. Nei Paesi Bassi, la legge penitenziaria impone che il direttore di un carcere faccia il possibile per offrire ai detenuti cibo conforme ai precetti del loro credo o della loro religione (simili disposizioni sono contenute nei

¹⁵⁹ Questo è ciò che prevede la nuova legge australiana sulla protezione degli animali. Vedasi Baghajati C.A. (2004) (il testo completo è disponibile anche sul sito www.derislam.at/islam.php?name=Themen&pa=showpage&pid=133).

¹⁶⁰ Vedasi Messner F., Prélôt P.-H., Woehrling J.-M. (2003), 478-79. Dal 1991, i musulmani possono ottenere carne *halal* nell'esercito francese; vedasi Basdevant Gaudemet B. (2000), 113.

¹⁶¹ Ansari H. (2004), 267, scrive che spesso ai pazienti musulmani negli ospedali viene offerta in alternativa solo una dieta vegetariana.

regolamenti penitenziari italiani)¹⁶². Sempre nei Paesi Bassi, inoltre, le esigenze alimentari di musulmani, ebrei e induisti che prestano servizio nell'esercito devono essere rispettate¹⁶³. In Spagna, l'articolo 14 dell'accordo stipulato con la Commissione islamica sostiene che nelle scuole e nelle istituzioni pubbliche deve essere fatto il possibile per conformare la dieta ai precetti della religione musulmana¹⁶⁴. In generale, gli Stati membri dell'Unione europea propongono soluzioni diverse: alcune sono dettate da questioni di tipo organizzativo e dalla paura di creare dei "ghetti alimentari" in grado di rallentare il processo integrativo, altre sono invece più sensibili (sebbene più vagamente formulate) alle esigenze dei musulmani. In ogni caso, tutte queste soluzioni sembrano compatibili con le norme stabilite dalle leggi costituzionali e internazionali sulla salvaguardia della libertà di religione.

C. *Valutazioni e prospettive*

Il rispetto delle norme sulla libertà di religione impone che i musulmani (e i membri di altre religioni) siano in grado di ottenere, nelle mense delle istituzioni pubbliche, cibo non proibito dalla loro religione. Questo è il livello minimo al di sotto del quale non è possibile non violare l'articolo 9 della Convenzione europea. In presenza di condizioni economiche appropriate, la disponibilità di cibo preparato in conformità alle norme religiose (ad esempio cibo *halal* o *kosher*) garantisce la completa applicazione delle misure finalizzate a garantire la libertà di seguire i precetti di una determinata religione. Nelle mense scolastiche, la presenza di cibi differenziati viene organizzata nel contesto dell'educazione alla diversità dei cibi e per questo può essere più facilmente accettata.

Un numero crescente di società private sta infine valutando l'opportunità di osservare, nelle proprie mense, anche le prescrizioni alimentari legate alla religione¹⁶⁵.

Sembra pertanto che la questione della differenziazione dei cibi e delle diete possa trovare una soluzione appropriata nella maggior parte dei paesi europei.

9. Conclusioni

Il modello europeo di relazioni tra Stati e religioni è pronto ad affrontare e a fornire soluzioni effettive ai problemi giuridici sollevati dalla crescente presenza di comunità musulmane in Europa? La risposta è indubbiamente affermativa, sempre che venga avviata una dinamica di cambiamento.

Tra i formatori di opinioni vi sono coloro che sostengono che l'Islam sia incompatibile con la democrazia e con lo Stato laico. L'analisi dei problemi sollevati dalla presenza delle comunità musulmane in Europa non conferma questa ipotesi. La loro presenza non pone questioni giuridicamente irrisolvibili, né, ad un'attenta analisi, ne pone di particolarmente nuove. Sulla base dell'esperienza maturata con altre religioni, il sistemi giuridici dei paesi dell'Unione europea hanno gli strumenti necessari per affrontare e risolvere la maggior parte di questi problemi. La novità e la complessità della "questione musulmana" non dipende principalmente da problemi di ordine giuridico ma da altri fattori quali il numero di musulmani (molto più elevato di quello dei membri di qualsiasi altra religione non cristiana), la rapidità con cui le

¹⁶² Vedasi Vermeulen, B.P. (2006), par. 3.4. Per quanto riguarda l'Italia, vedasi l'articolo 11 della legge 230 del 30 giugno 2000.

¹⁶³ Vedasi Rath J., Penninx R., Groenendijk K., Meyer A. (2001), 57-58; van Bijsterveld S. (2000), 131: non tutti i problemi, tuttavia, sembrano essere risolti. In Svezia, "i pazienti negli ospedali hanno diritto a ottenere alimenti specifici per motivi religiosi, ideologici o di salute" (vedasi Otterbeck J. (2004), 245).

¹⁶⁴ Vedasi Mantecón J. (2004), 222.

¹⁶⁵ Per alcuni esempi in Germania e Lussemburgo, vedasi EUMC (2006), pagg. 48-49.

comunità musulmane si sono sviluppate, l'assenza di strutture organizzative stabili con un'ampia rappresentazione, e così via.

Il fatto che le sfide imposte dalla presenza musulmana in Europa possano essere affrontate senza distruggere i sistemi giuridici europei non significa che questi sistemi non possano essere sottoposti a modifiche sotto la pressione delle richieste islamiche. Questo adeguamento non è un compito facile, poiché altera un equilibrio, esistente da molto tempo, di diritti e privilegi riconosciuti alle diverse comunità religiose, ma rimane assolutamente entro i limiti di un processo di trasformazione fisiologico.

Poiché è molto meglio apportare alcuni cambiamenti graduali adesso piuttosto che rischiare la rottura dell'intero sistema tra alcuni anni, alcune riforme devono essere introdotte il più presto possibile. Ai musulmani devono essere concesse quelle libertà fondamentali senza le quali le disuguaglianze nelle relazioni tra Stato e le diverse comunità religiose diverrebbero opprimenti. Di fatto non si tratta di innovare, ma di applicare norme già esistenti. Per quanto riguarda la questione della costruzione di luoghi di culto, dell'assistenza religiosa e di altri temi, la legislazione dei paesi dell'Unione europea non ha bisogno di essere modificata (ad eccezione di alcuni aspetti specifici), ma piuttosto di essere applicata in modo equo e lungimirante. In alcuni casi tuttavia, ad esempio nel caso della macellazione rituale, delle festività religiose, della disponibilità di aree separate nei cimiteri, della fornitura di alimenti consentiti dalla religione nelle mense scolastiche, delle prigioni e così via, è necessaria un po' di cautela. L'ampliamento delle eccezioni che possono influenzare una legge di carattere generale è sempre una questione delicata e richiede un'attenta analisi per creare un equilibrio tra gli interessi generali e le esigenze particolari. Gli Stati membri dell'UE, tuttavia, non sono privi di orientamenti derivanti dalle loro esperienze con altre comunità religiose in merito alle stesse questioni.

La necessità di garantire fin d'ora queste libertà è ancora più importante, poiché vi sono altri settori in cui il completo livellamento della comunità musulmana con le altre religioni caratterizzate da una più lunga presenza in Europa richiederà più tempo. L'insegnamento della religione islamica nelle scuole statali ne è un esempio, come lo sono anche le questioni relative allo status personale e al diritto di famiglia. In questi settori la fase di sperimentazione e di ricerca non è ancora terminata. È pertanto consigliabile incoraggiare i tentativi che sono in corso in alcuni paesi europei per avere un insieme di conoscenze e di esperienze che possa consentire l'adozione di decisioni più ponderate.

Questa dinamica appare coerente con il sistema europeo di relazioni tra Stato e religione, che si distingue sulla base dei diritti e delle libertà immediatamente disponibili a tutti e di una crescente disponibilità di agevolazioni importanti in relazione al livello di integrazione nel sistema di valori fondamentali del mondo occidentale raggiunto dalle comunità religiose. Questa dinamica, tuttavia, non è neutrale. Essa implica la capacità e la volontà da parte delle comunità musulmane europee di adeguarsi al modello delle istituzioni religiose accettato in Occidente. In particolare, essa implica la creazione di strutture nazionali centralizzate (senza le quali il sistema non può lavorare in modo efficace) e l'accettazione delle distinzioni tra potere spirituale e temporale, tra religione e politica, che è una caratteristica centrale dell'approccio occidentale attuale alle questioni riguardanti Stato e religione.

Parte terza

Le prospettive in atto

Per quanto riguarda le questioni interne, **la presenza musulmana in Europa pone rinnovate questioni in merito alle relazioni tra religione e spazio pubblico.** Se la tradizione storica europea era riuscita ad arrivare ad una procedura di routine che ha portato ad una stabilità in questo senso durata fino al XIX secolo, la presenza musulmana solleva nuove questioni.

I paesi europei hanno tradizioni diverse per quanto riguarda la collocazione della religione nello spazio pubblico. Esse dipendono in particolare dalla visione del ruolo dello Stato in generale, dalla presenza o dalla mancanza di una maggioranza religiosa storica o dalle varie e differenti esperienze storiche. Si continua a notare, tuttavia, che nei confronti delle questioni sull'Islam, i paesi europei devono affrontare gli stessi problemi e tutti cercheranno di risolverli. Ciò significa che, oltre gli atteggiamenti storici e le differenze filosofiche o retoriche, è possibile intravedere, tra molte altre convergenze a lungo termine che si sono create nei diversi sistemi nazionali di relazioni tra Stato e Chiesa, una relativa convergenza tra i paesi europei riguardo al trattamento di questioni concernenti la fede musulmana.

Le relazioni internazionali, inoltre, che sono una questione di politica europea entro uno spazio relativamente chiuso (sud del Mediterraneo, Balcani, Turchia) **devono necessariamente prendere in considerazione la dimensione religiosa.** Anche le regioni più remote come l'Asia e l'Africa rivelano oggi una dimensione islamica di crescente importanza.

La relazione tra Europa e Islam deve essere compresa nell'ambito delle tensioni tra dinamiche interne, relazioni esterne e processi globali a livello mondiale. Queste realtà vengono costantemente modificate dalle azioni delle istituzioni, di attori diversi a livello istituzionale e da dinamiche ideologiche e religiose.

Come può l'Unione europea affrontare queste realtà in modo costruttivo? La tesi di Samuel Huntington non è errata nella sua diagnosi (contrariamente a quanto sostenuto da molte persone assennate in nome della storia o di una generale benevolenza). Ma questo punto di vista congela la realtà dell'Islam, senza mostrare le sue dinamiche e la sua complessità. **Solo affrontando la realtà ed enfatizzando i processi positivi è possibile evitare lo scontro di civiltà che non ha niente a che vedere con il destino.**

1. Prima della gestione politica

Gli sforzi verso una gestione politica dovrebbero assolutamente prendere in considerazione i seguenti elementi, anche solo in via preliminare.

1.1. Una valutazione adeguata in riferimento a queste popolazioni e alle loro aspettative

Il numero di fedeli musulmani non corrisponde al numero di persone che provengono dai paesi musulmani (direttamente o indirettamente). Questa identificazione è tuttavia implicita e vale per l'osservazione che consiste nell'affermare che nell'Unione europea vi sono 15 milioni di musulmani che attendono una risposta alle loro aspettative religiose.

Questa affermazione non tiene conto del fatto che in Europa l'appartenenza religiosa diventa una scelta individuale. Una persona può far parte della "cultura musulmana" nel senso di una

sensibilità estetica, di determinati gusti, della storia di un paese che fa parte della civiltà musulmana. È possibile avere un interesse particolare in eventi che riguardano i paesi musulmani senza essere musulmani, ovvero di appartenere alla religione musulmana.

Per poter valutare in modo appropriato l'importanza delle aspettative occorre prendere in considerazione una tipologia di forme di identificazione religiosa. Sulla base dei pochi studi disponibili su questo argomento è possibile stimare che al massimo un terzo della popolazione di origine musulmana è oggi interessata ad una richiesta specifica in termini di religione. Ciò non diminuisce tuttavia le aspettative di riconoscimento; la richiesta di certe attività (ad esempio la celebrazione di festività) riguarda un numero maggiore di persone.

Una riflessione su un'identità europea, inoltre, non può più evitare di prendere in considerazione la dimensione musulmana, sia riguardo l'attuale stato delle cose sia riguardo la questione della radicalizzazione dell'identità in passato. In effetti, parte dei cittadini europei si considerano ormai europei musulmani, soprattutto gli abitanti di alcune grandi città europee.

È infine necessario considerare che la formazione di aspettative non deve essere considerata immediatamente, e in qualche modo ingenuamente, quella promossa da alcuni gruppi che si considerano rappresentativi dei musulmani europei e che cercano di fungere, talvolta impropriamente, da portavoce. In questo contesto è importante capire quali sono le aspettative della grande maggioranza silenziosa, poiché talvolta questa maggioranza è molto lontana dalle preoccupazioni dei loro presunti rappresentanti.

1.2. Processi costruttivi in corso

Tenendo conto dell'insediamento relativamente recente e dello sviluppo specifico dell'Islam, è opportuno prendere in considerazione la dimensione in via di attuazione dell'Islam europeo dal punto di vista degli attori, dei gruppi e delle aspettative delle persone. **È pertanto importante evitare di rimanere bloccati in situazioni istituzionali che rispondono ad aspettative attuali che possono non essersi ancora stabilizzate.**

Per questo in tutti i paesi europei esiste un dibattito sulla "rappresentatività dell'Islam" molto difficile da risolvere. Occorre tenere conto che questa difficoltà potrebbe essere il risultato di una realtà ancora in fase di costruzione.

1.3. Principi di uguaglianza e innovazione

La gestione politica della realtà dell'Islam europeo deve trovare un equilibrio tra i principi di uguaglianza e innovazione. Occorre tenere conto di un principio di uguaglianza relativamente ai fedeli musulmani, d'ora innanzi rappresentati da cittadini europei nel senso più completo del termine, in relazione ai fedeli di altre religioni. Da questo principio segue l'ulteriore principio di uguaglianza del trattamento, poiché è importante raggiungere una situazione in cui i musulmani non ricevano né più né meno delle altre religioni. Da tutto questo deriva anche un principio di innovazione, poiché la realtà musulmana solleva questioni che non erano mai emerse prima nello spazio europeo.

Fino a questo momento, la creazione di istituzioni rappresentative musulmane in Belgio, Francia e Spagna non sembra essersi confrontata con questi principi.

1.4. Integrazione a due direzioni, oltre il dialogo tra religioni

La presenza dell'Islam in Europa dà origine ad una **grande innovazione culturale** che deriva dall'incontro di popolazioni. Vengono quindi messi in gioco i valori e i riferimenti della civiltà. **Sorgono questioni che non possono essere ridotte esclusivamente o quasi esclusivamente ad un modello di incontro e dialogo tra religioni.** La questione dell'Islam europeo e quella della sua presenza nello spazio pubblico cittadino rappresenta una questione che va ben oltre le relazioni con altre religioni (tanto più che queste non devono essere ridotte al dialogo con le sole religioni monoteiste). Le relazioni tra religioni non pongono in ogni caso grossi problemi reali a parte alcune eccezioni.

Gli interventi devono essere eseguiti nel tempo e approfonditi. Un'azione deve apparire indispensabile, ma è importante evitare eventi simbolici isolati (colloqui, dichiarazioni congiunte, gesti esemplari) che verrebbero erroneamente considerati soluzioni alle questioni sollevate. **A tutti i cittadini dell'Unione europea** dovrebbe essere chiara l'importanza dell'**educazione alla cittadinanza e ai fondamenti democratici** (spesso dati per scontati) e per tutti dovrebbe valere un'indagine multidisciplinare riguardante il luogo della dimensione religiosa nello spazio pubblico.

La ricerca di risposte alle aspettative musulmane favorisce una migliore integrazione dei musulmani stessi. Ma le soluzioni che sono state preparate e negoziate (ad esempio sulla costruzione di moschee, la celebrazione di festività, ecc.) devono anche prendere in considerazione le aspettative e il disagio delle popolazioni non musulmane. Le decisioni prese senza tenere conto di tali sensibilità danno infatti origine a tensioni e ostilità. **Il desiderio di integrazione deve anche incidere sull'integrazione dei musulmani nello spazio europeo e sull'integrazione dei cittadini non musulmani nella realtà musulmana.**

Molte istituzioni (ospedali, scuole, municipalità, associazioni di musulmani e non musulmani, ecc.) lavorano ogni giorno per risolvere problemi concreti. **Un lavoro importante viene svolto dalla società già da molti anni, ma non è ancora stato riconosciuto.** Studi approfonditi riguardanti le modalità adottate in questi diversi settori non sono ancora stati eseguiti su un piano più ampio. Gli sforzi compiuti non vengono ricordati, sebbene gli eventi tragici e negativi non vengano cancellati.

In Belgio, due piccole iniziative sono state comunque sponsorizzate dalla Fondazione Re Baldovino per fornire, tra l'altro, esempi di buona prassi. Si tratta di una relazione riguardante gli ospedali (Vassart, 2005) e di una relazione che propone principi fondamentali da prendere in considerazione per promuovere la coesione sociale nelle politiche locali, in particolare riguardo alla presenza musulmana (Irfam, 2007).

2. Il ruolo gestionale dell'UE: promuovere dibattiti e reinventare l'interculturalismo

Rimane comunque importante promuovere dibattiti per reinventare l'interculturalismo nelle città poiché non è solo in termini giuridici, istituzionali o mediante la diffusione di gesti simbolici che si troveranno delle soluzioni.

Nelle scuole come negli ospedali o in altre istituzioni pubbliche, nei quartieri o semplicemente nella produzione di opinioni, la presenza dell'Islam nella vita delle città pone nuove questioni. È partendo da questo punto che il lavoro reale che si aggiunge al dibattito cittadino su queste questioni deve essere sviluppato, pena il rischio che si sviluppino società separate, ciascuna con le proprie frustrazioni e il proprio risentimento, legate soprattutto al mancato riconoscimento. La

promozione di "gruppi di riflessione" deve essere incoraggiata in base a una metodologia adeguata al mondo delle associazioni, musulmane e non-musulmane, o a qualsiasi attore cittadino. Si tratta di andare oltre una convivenza relativamente passiva per rendere operativamente attiva l'idea della promozione dell'interculturalismo, spesso limitata a forme espressive, culturali o addirittura folcloristiche.

La promozione di dibattiti approfonditi, che non esitino a sollevare qualsiasi tema, inclusi i temi che possono irritare le persone, deve essere condotta con uno spirito di apertura e libertà di espressione senza limitazioni, in una atmosfera di rispetto reciproco, di reciprocità e di inclusione reciproca. Esempi di tali pratiche sono contenuti nel libro precedentemente citato (De Changy, Dassetto, Maréchal, 2007).

3. Il ruolo dell'UE nella preparazione di progetti futuri

Per una serie di questioni l'UE potrebbe contribuire a focalizzare l'attenzione su analisi e azioni di Stati che hanno agito in modo fortemente nazionale riguardo a tali questioni, sebbene questioni simili siano affrontate anche in altri paesi europei.

È altresì importante per l'UE fornire ai propri ricercatori strumenti che possano stimolare la creazione di strategie d'azione e sviluppare particolari azioni nei confronti del mondo musulmano.

3.1. Promuovere la ricerca: oltre la conoscenza dell'Islam europeo

Gli sforzi dei ricercatori delle scienze sociali di descrivere e comprendere attraverso diverse discipline lo sviluppo delle popolazioni musulmane europee sono stati considerevoli negli ultimi trent'anni. Ma la ricerca sull'Islam, nonostante i numerosi sforzi compiuti attraverso la cooperazione, è ancora molto frammentata tra i paesi e le numerose discipline (islamologia, sociologia, antropologia, scienze politiche, storia, geografia, ecc.).

Lo sforzo della ricerca deve essere sostenuto e meglio coordinato a livello europeo poiché la realtà è sempre mutevole e si fa sempre più complessa e la sua conoscenza deve essere costantemente aggiornata.

Gli studi devono concentrarsi su identità e appartenenze, organizzazioni musulmane e loro evoluzione, produzioni intellettuali (forse l'attenzione principale per il futuro deve focalizzarsi su come vengono prodotti sensibilità e discorsi). In generale, l'analisi non dovrebbe limitarsi allo studio dell'Islam entro i soli confini europei, ma dovrebbe anche concentrarsi sulle relazioni tra l'Islam europeo e il mondo musulmano (circolazione di persone e idee, azioni delle istituzioni, ecc.). È importante chiarire il possibile futuro dell'Islam nelle relazioni internazionali, sia vicino (Turchia, sud del Mediterraneo, Balcani) sia più lontano.

Fino a questo momento, il programma quadro non ha mai valutato la possibilità di un serio supporto finanziario della ricerca e non ha fatto nulla riguardo alla creazione di vari centri europei di eccellenza.

3.2. Situazioni problematiche per il futuro

Un certo numero di paesi europei deve affrontare questioni che sono presenti da anni, sebbene il loro livello di considerazione e/o le risposte che sono in grado di ricevere non sembra mutato.

Tali questioni richiedono allo stesso tempo una nuova dose di conoscenze empiriche che mettano a confronto i diversi paesi europei in termini di riflessione fondamentale e istituzionale. L'Unione europea potrebbe contribuire sostenendo una prospettiva di lavoro esteso nel medio termine in quest'area, poiché in molti casi le posizioni vengono talvolta rapidamente costruite senza un lavoro di riflessione preliminare e innovativo.

Questa riflessione dovrebbe essere condotta da intellettuali musulmani e non-musulmani insieme.

Devono essere affrontate le seguenti questioni:

- Segni religiosi. La questione è lontana dall'essere risolta e si ripresenta in modo regolare sulla scena sociale. Essa riguarda le questioni fondamentali tanto dal punto di vista dei musulmani, quanto nelle opinioni dei non-musulmani.
- Espressione e critica. Le controversie sorte in seguito al caso Rushdie o, più recentemente, alle vignette satiriche mostrano le difficoltà insite nella ricerca di un equilibrio tra libertà di espressione e rispetto delle convinzioni.
- Sacrifici per *Aïd al-Kebir*. In alcune città europee, il sacrificio di animali durante la festività di *Aïd al-Kebir* solleva grandi questioni non solo in termini di gestione pratica, di rispetto delle norme sanitarie e di manipolazione degli animali, ma anche in termini di dibattito simbolico. È probabile che il modo in cui queste festività vengono osservate sia destinato a cambiare nel tempo. In questo caso si tratta di un esempio della necessità di integrare questi gesti rituali e festivi in uno spazio europeo integrando allo stesso tempo realtà istituzionali e popolazioni non-musulmane nella festività.
- *Ramadan*. Il periodo del Ramadan richiede un particolare investimento di energie da parte dei musulmani dato il rovesciamento dei ritmi legato all'intensa vita sociale e religiosa. A causa del divario tra il ciclo dell'anno musulmano e quello del calendario gregoriano, il Ramadan cade con 12 giorni di anticipo ogni anno. In altre parole, nei prossimi dieci anni il mese del Ramadan cadrà nel periodo estivo. Ciò si è già verificato negli anni Settanta causando problemi generali in termini di salute pubblica e, nella fattispecie, di lavoro. In effetti, più ci si sposta nell'Europa settentrionale, più la questione diventa cruciale poiché il tempo che intercorre tra l'alba e il tramonto si allunga. Un lavoro preparatorio, che includa la consulenza con i giuristi musulmani, potrebbe favorire la ricerca di soluzioni.
- Il calendario delle festività. Il calendario delle festività europee si basa sulla tradizione cristiana, sulle celebrazioni civiche di ciascuno Stato e, talvolta, su celebrazioni trasversali (ad esempio il 1° maggio). La presenza dell'Islam solleva la questione delle festività di altre religioni. Vi sono paesi pluralisti nel mondo (in Asia e Africa) che offrono un esempio di adattamento del calendario generale delle festività nel rispetto dei diversi gruppi. Una riflessione su questo argomento deve essere prioritaria in futuro.
- La costruzione di moschee. I musulmani hanno creato le proprie strutture di culto. In alcuni casi queste strutture sono state convertite conferendogli una facciata simbolica che riflette l'estetica musulmana. In alcuni casi sono state costruite moschee; talvolta l'opinione pubblica si è opposta.
- Oltre agli aspetti locali della gestione e della preparazione delle popolazioni, è chiaro che il simbolismo delle moschee nelle città europee modifica la situazione simbolica generale in quelle città. La presenza di edifici simbolicamente musulmani nelle città europee ha a che vedere con la qualità della loro presentazione estetica e il loro

contributo all'eredità culturale delle città europee. Un trasferimento puro e semplice dell'estetica islamica classica (ad esempio con moschee il cui stile riconoscibile è di tipo ottomano) verrebbe considerato come qualcosa di indesiderato su basi architettoniche nello spazio europeo. Un lavoro di riflessione verso l'innovazione architettonica delle moschee europee è auspicabile tenendo conto che, affinché i progetti riescano a modificare un certo terreno, occorre essere consapevoli di quello che implicano per le popolazioni coinvolte.

Occorre riflettere su questi temi attraverso una prospettiva multidisciplinare finalizzata a cogliere l'ambito di queste questioni.

3.3. Pubblicazioni, traduzioni, diffusione

L'Europa non può rimanere una potenza passiva di fronte allo sviluppo dell'Islam a livello europeo e mondiale. L'Europa non può rimanere un testimone lasciando ad altre potenze l'opportunità di influenzare l'Islam. L'Europa non può consentire l'influenza di coloro che promuovrebbero lo sviluppo di un Islam conservativo senza fornire opportunità per coloro che invece vogliono contrastare tale influenza. Un esempio del pericolo della passività è la velocità di avanzamento dell'arabizzazione e dell'islamizzazione ispirata al wahhabismo in Africa occidentale.

In questo periodo tumultuoso, per quanto riguarda le istituzioni islamiche, gli attori e gli intellettuali, è importante per l'Europa promuovere con grande cautela e prudenza lo sviluppo di un Islam tollerante e aperto.

Devono essere promosse attività di elaborazione e circolazione delle idee. Ciò potrebbe consistere in:

- Promozione di conferenze e dibattiti sul futuro dell'Islam europeo aperti ad un vasto pubblico.
- Sostegno di pubblicazioni o riviste prodotte da alcuni giovani musulmani per aiutare il radicamento dell'Islam in Europa ma che trovano difficoltà a essere diffuse per la mancanza di professionalità o di mezzi¹⁶⁶.
- Promozione della traduzione in arabo o in turco (o in altre lingue) di alcuni importanti lavori di riferimento (filosofia, teologia, legge, storia, interpretazione dei testi) prodotti in Europa. Viceversa, tradurre nelle lingue europee i lavori che promuovono un Islam aperto e innovativo.

I suggerimenti proposti in questa sede possono sembrare troppo ambiziosi, ma è importante essere consapevoli del fatto che nell'attuale deserto culturale, in cui sforzi isolati devono confrontarsi con una propaganda conservativa ben organizzata da parte di alcune autorità islamiche, iniziative anche limitate ma ben finalizzate possono avere un effetto duraturo.

¹⁶⁶ Vi sono alcuni esempi di tali riviste in Francia, ma la maggior parte trova difficoltà nel proseguire: *La Médina*, *Islam* (si occupa di questioni teologiche), *Columbus*, *Hawwa-Magazine*, *Actualis*. Tutte queste iniziative sono (quasi) terminate. Un'altra degna di nota anche se è focalizzata sul Marocco è: *Sezame*. Alla radio, è interessante ricordare ad esempio http://www.radiofrance.fr/chaines/france-culture2/emissions/culture_islam/index.php?emission_id=20116 (ogni domenica alle 19.00).

3.4. Una situazione di emergenza: la formazione di leader

La principale emergenza negli anni a venire riguarda la formazione dei futuri leader e funzionari islamici.

La situazione caotica che riguarda l'educazione superiore e la formazione islamica in Europa, il ricorso a programmi disponibili fuori dall'Europa (Turchia, Arabia Saudita, Siria, Pakistan, ecc.) non favorisce la produzione di una leadership adeguata, ben formata e sicura di sé.

Molte controversie e il fenomeno della radicalizzazione hanno dimostrato la necessità di tali leader. La situazione non è migliorata in 20 anni.

È importante non dimenticare che in termini di educazione superiore, le iniziative possono essere efficaci solo nel medio termine, dopo circa un decennio. Anche questo richiede quindi una certa urgenza.

L'educazione superiore è regolamentata dagli Stati membri. Talvolta gli Stati sono paralizzati dalla difficoltà di decidere le possibili strategie da attuare. È vero che la questione non è semplice e che le soluzioni improvvisate sono da evitare, nonché soluzioni come il ricorso a interventi nazionali oppure a organizzazioni extra-europee, poiché tutto ciò sarebbe contrario alla volontà di un'integrazione dell'Islam in tutti i paesi europei.

Un lavoro preparatorio e un'analisi approfondita degli esperimenti in corso potrebbero contribuire ad accelerare l'attuazione di queste istituzioni formative. Occorre prendere in considerazione un esame più attento delle possibilità di un intervento dell'Unione europea.

Bibliografia

- 'Abu-Rabi I.M., *Contemporary Islamic Thought*, Blackwell, London, 2006.
- Abou Zahab M. & Roy O., "Les réseaux islamiques. La connexion afghano-pakistanaise", *Autrement*, Paris, 2002.
- Akgönül S., "Islam turc, islams de Turquie: acteurs et réseaux en Europe", *Politique étrangère*, n. 1, 2005.
- Akgönül S., "Millî Görüş. Institution religieuse minoritaire et mouvement politique transnational (France et Allemagne)", in Amghar S. (dir.), *Islamismes d'Occident – État des lieux et perspectives*, Éditions Lignes de repères, Paris, 2006.
- Aldeeb Abu-Salieh S.A., "Droit religieux et droit séculier. Défi du droit musulman en Suisse", in Bar C. von, *Islamic Law and Its Reception by the Courts in the West*, Carl Heymanns, Köln, 1999.
- Allam M., *Bin Laden in Italia. Viaggio nell'islam radicale*, Mondadori, Milano, 2002.
- Allievi S., *Les convertis à l'islam – les nouveaux musulmans d'Europe*, L'Harmattan, Paris, 1998.
- Allievi S. & Nielsen J., *Muslim Networks and Transnational Communities in and across Europe*, Brill, Leiden, 2003.
- Allievi S., "How the Immigrants has become Muslim. Public Debates on Islam in Europe", *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 21, n. 2, 2005, pp. 135-163.
- Allievi S., "Sociology of a Newcomer: Muslim Migration to Italy – Religious Visibility, Cultural and Political Reactions", in Al-Shahi A. & Lawless R., *Middle East and North African Immigrants in Europe*, Routledge, London, 2005, pp. 43-56.
- Almond G., Appleby R.S. & Sivan E., *Strong religion: The Rise of Fundamentalism around the World*, The University of Chicago Press, Chicago, 2002.
- Aluffi B.-P. R. & Zincone G. (a cura di), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004.
- Aluffi Beck Peccoz R., "Islam in the European Union: Italy", in Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004.
- Alwall J., *Muslim Rights and Plights. The Religious Liberty Situation of a Minority in Sweden*, Lund Univ. Press, Uppsala, 1998.
- Amghar S. (dir.), *Islamismes d'Occident – État des lieux et perspectives*, Éditions Lignes de repères, Paris, 2006.
- Amghar S., "Le salafisme en Europe: mouvance polymorphe d'une radicalisation", *Politique étrangère*, n. 1, 2006a. L'articolo è disponibile sul sito http://www.ifri.org/frontDispatcher/ifri/themes/publi_P_thm_islam_1032768223603
- Amghar S., *Idéologies minoritaires de l'islam de France: salafistes et les Habachis* (Synthèse du rapport remis au FASILD, Projet de thèse Paris, EHESS-CADIS), aprile 2005. l'articolo è disponibile sul sito: http://www.fasild.fr/dispatch.do?sid=site/ressources_documentaires/listes_des_etudes_rapports_et_enquetes

- Ansari H., "The Legal Status of Muslims in the U.K.", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G. (a cura di), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 255-287.
- Ansari H., *Muslims in Britain*, London, Minority Rights Group International, 2002.
- Baghajati C.A., "Schächten im Islam. Die Debatte in Österreich vor dem Hintergrund des neuen bundeseinheitlichen Tierschutzgesetzes", *Die Furche*, n. 39, 2004.
- Bar C. von, *Islamic Law and Its Reception by the Courts in the West*, Carl Heymanns, Köln, 1999.
- Basdevant Gaudemet B., "Islam in France", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G. (a cura di.), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 59-81.
- Basdevant Gaudemet B. & Frégosi F., "L'Islam en France", in Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 143-180.
- Basdevant Gaudemet B. & Messner F., "Statut juridique des minorités religieuses en France", European Consortium for Church-State Research, *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of the European Union*, Sakkoulas-Giuffrè, Thessaloniki-Milan, 1994, pp. 115-152.
- Bastienier A., *Qu'est-ce qu'une société ethnique? Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration*, Presses Universitaires de France, Paris, 2004.
- Beckford J.A., Joly D. & Khrosrokhavar F., *Muslims in prison – Challenge and Change in Britain and France*, Palgrave MacMillan, Basingstoke, 2006.
- Benzine R., *Les nouveaux penseurs de l'islam*, Albin Michel, Paris, 2004.
- Bergeaud-Blacker F., "Nouveaux enjeux autour de l'abattage rituel musulman: une perspective européenne", *Cahiers d'économie et sociologie rurales*, 2004, n. 73, pp. 6-33.
- Bijsterveld S. van, "The Legal Status of Islam in the Kingdom of the Netherlands", in Ferrari S. & Bradney A. (a cura di), *Islam and European Legal Systems*, Ashgate, Aldershot, 2000, pp. 125-145.
- Bilici F., "Le parti islamiste turc (Refah Partisi) et sa dimension internationale", *Les Annales de l'Autre Islam*, n. 4, Inalco, Paris, 1997, pp. 35-60.
- Boubekeur A., "L'islam est-il soluble dans le Mecca Cola? Marché de la culture islamique et nouveaux supports de religiosité en Occident", *Maghreb Machrek*, n. 183, primavera 2005.
- Brisebarre A.-M., *La fête du mouton - un sacrifice musulman dans l'espace urbain*, CNRS Éditions, Paris, 1998.
- Burgat F. *L'islamisme à l'heure d'al-Qaida*, La Découverte, Paris, 2005.
- Burgat F., *L'islamisme en face*, La Découverte, Paris, 1995.
- Burke J., *Al-Qaeda – The True Story of Radical Islam*, I.B. Tauris, London-New-York, 2004.
- Caeiro A., "An imam in France – Tareq Oubrou", *Isim Review*, primavera 2005, n. 15, 2005, pp. 48-49.
- Caeiro A., "Religious Authorities or Political Actors? The Muslim Leaders of the French Representative Body of Islam", in Cesari J. & McLoughlin S. (a cura di), *European Muslims and the Secular State*, Ashgate, Aldershot, 2005, pp. 71-84.
- Carré O. & Michaud G., *Les frères musulmans*, Gallimard-Julliard, Paris, 1983.
- Catani M. (raccolta a cura di), *Le journal de Mohamed*, Stock, Paris, 1973.

- Catto R. & Davie G., "Religion in Great Britain. Constitutional foundations, legislation, religious institutions and religious education", *State and Religion in Europe. Legal System Religious Education Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006.
- Cesari J. & McLoughlin S., *European Muslims and the Secular State*, Ashgate, Aldershot, 2005.
- Cesari J., "Islam in France: the Shaping of a Religious Minority", in Yazbeck Haddad Y., *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2001.
- Cesari J., "Mosque Conflicts in European Cities", *Journal of Ethnic and Migration Studies* (2005-11), vol. 31, n. 6, 2005, pp. 1015-1179 (edizione speciale).
- Césari J., Caeiro A. & Hussain D., *Islam and Fundamental Rights in Europe* (Commissione europea. Direzione generale Giustizia e Affari interni, Relazione finale, ottobre 2004).
- Cherribi O., "The growing Islamization of Europe", Esposito John L. & Burgat F. (a cura di), *Modernizing Islam: religion in the public sphere in the Middle East and Europe*, C. Hurst, London, 2003, pp. 193-214.
- Ciaurriz M.J., "La asistencia religiosa islámica en los centros públicos", in Motilla A. (a cura di), *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural*, Trotta, Madrid, pp. 137-165.
- CISMOC, *Offre de formation en sciences islamiques* (Rapport réalisée pour la Ministre de l'enseignement supérieur, de la recherche scientifique et des relations internationales de la Communauté française et pour la Fondation Roi Baudouin), marzo 2006, Louvain-la-Neuve (non pubblicato).
- Colaiani N., "Musulmani italiani e Costituzione: il caso della Consulta islamica", *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2006/1, pp. 251-257.
- Coolsaet R., *Le mythe Al-Qaida – Le terrorisme symptôme d'une société malade*, Éditions Mols, 2004 (edizione originale in tedesco: *De mythe Al-Qaeda*, Van Halewyck, 2004).
- Dassetto F. & Bastenier A., *Europa: nuova frontiera dell'Islam*, Edizioni Lavoro, Roma, 1988.
- Dassetto F. & Maréchal B. (a cura di), "Le suicide offensif en islam", *Revue Maghreb-Machrek*, n. 186 (inverno 2005-2006), Paris, 2006.
- Dassetto F., "Le rite de l'Aïd en question", *La Libre Belgique* (29 dicembre 2006).
- Dassetto F., "Leaders and Leaderships in Islam and in Transplanted Islam in Europe", in Helander E. (a cura di), *Religion and Social Transitions*, Publications of the Department of Practical Theology 95, Helsinki – Department of Practical Theology, 1999, pp. 87-103.
- Dassetto F., *Islams du nouveau siècle*, Labor, Bruxelles, 2004.
- Dassetto F., *La rencontre complexe – Occidents et Islam*, Louvain-la-Neuve, Académia-Bruylant, 2004.
- Dassetto F., *Paroles d'Islam – Individus, Sociétés et Discours dans l'Islam Européen Contemporain / Islamic Words – Individuals, Societies and Discourse in Contemporary European Islam*, Maisonneuve & Larose, Paris, 2000.
- De Changy J., Dassetto F. & Maréchal B., *Musulmans et non-musulmans - Les nœuds du dialogue*, Fondation Roi Baudouin, Bruxelles, 2006. (Disponibile in francese e danese sul sito http://www.kbs-frb.be/code/page.cfm?id_page=153&ID=418).
- De Changy J., Dassetto F. & Maréchal B., *Relations et co-inclusion: Islam en Belgique*, L'Harmattan, Paris, 2007.
- De Oto A., *Precetti religiosi e mondo del lavoro*, Ediesse, Roma, 2007.

Department of Practical Theology 95, Helsinki – Department of Practical Theology, 1999, pp. 87-103.

Devlin P., *The Enforcement of Morals*, Oxford Univ. Press, London 1965.

El Asri F., "Different Ways around the World: The Achievement of singer Sami Yusuf", in Viggo Mortensen (a cura di), *Religion and Society Crossdisciplinary European Perspectives, Occasional Papers n. 9*, Centre for Multireligious Studies, University of Aarhus, 2006, pp. 141-154.

El Asri F., "La situation de la formation supérieure en Europe: panoramique sur base de l'étude réalisée pour la Ministre de l'Enseignement supérieur et de la Recherche et la Fondation Roi Baudouin", à la Journée d'études: *À propos de l'enseignement supérieur islamique et la formation de cadres de l'islam*, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, 30 octobre 2006 (comunicazione), 2006a.

El-Husseini Begdache R., *Le droit international privé français et la répudiation islamique*, L.G.D.J, Paris, 2002.

Escobar Stemmann J.J., "Middle East Salafism and the Radicalization of Muslim Communities in Europe", *Meria*, vol. 10, n. 3, September 2006, <http://meria.idc.ac.il/journal/2006/issue3/jvol10no3in.html>

EUMC (European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia), *Muslims in the European Union. Discrimination and Islamophobia*, 2006.

European Consortium for Church-State Research, *"New liberties" and Church and State Relationships in Europe*, Bruylant-Giuffrè-Nomos, Brussels-Milan-Baden-Baden, 1998.

Ferjani M.-Chr., *Le politique et le religieux dans le champ islamique*, Fayard, Paris, 2005.

Ferrari A., "La Fondazione delle Opere dell'Islam in Francia o come costruire un islam gallicano", *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2006/1, pp. 125-136.

Ferrari S., "La Consulta islamica", ISMU, *Dodicesimo rapporto sulle migrazioni 2006*, Franco Angeli, Milano, 2007.

Ferrari S. & Bradney A. (a cura di), *Islam and European Legal Systems*, Ashgate, Aldershot, 2000.

Ferrari S., *Musulmani in Italia. Lo statuto giuridico delle comunità islamiche*, il Mulino, Bologna, 1996.

Fiorita N., "L'Islam nei luoghi di lavoro: considerazioni introduttive sul ricorso alla contrattazione collettiva", *Coscienza e Libertà*, 39, 2005, pp. 9-19.

Foblets M.-Cl., "Migrant Women Caught between Islamic Family Law and Women's Rights: the Search for the Appropriate "Connecting Factor" in International Family Law", *Maastricht Journal of European and Comparative Law*, 7:1, 2000, pp. 11-34.

Foblets M.-Cl., "Muslim Family Laws Before the Courts in Europe: a Conditional Recognition", Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J. (a cura di), *Muslims in the Enlarged Europe*, pp. 255-288.

Foblets M.-Cl., "Family Disputes involving Muslim Women in Contemporary Europe: Immigrant Women caught between Islamic Family Law and Women's Rights", in Howland C. (a cura di), *Religious fundamentalisms and the human rights of women*, New York, St. Martin's Press, 1999.

Foblets M.-Cl. & Overbeeke A., "Islam in Belgium: the Search for a Legal Status of a New Religious Minority", in Potz R. & Wieshaider W. (a cura di), *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 1-39.

- Fondation Roi Baudouin, *Mosquées, imams et professeurs de religion islamique en Belgique. État de la question et enjeux*, Bruxelles, Fondation Roi Baudouin, 2004.
- Frégosi F. (dir.), *La formation des cadres religieux musulmans en France – Approches socio-juridiques*, L'Harmattan, Paris, 1998.
- Frégosi F. (dir.), *Lectures contemporaines du droit islamique : Europe et monde arabe*, Presses Universitaires de Strasbourg, Strasbourg, 2004.
- Frégosi F., "Les musulmans laïques, une mouvance plurielle et paradoxale", *Revue Maghreb-Machrek "Dossier Islam de France"*, n. 183, primavera 2005, pp. 33-44.
- Friedner L., "Sweden", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Centre for Islamic Studies, Istanbul, 2006, pp. 299-316.
- Friedner L., *Churches and Other Religious Organizations as Legal Persons*, Leuven, Peeters, 2007.
- Fulchiron H., "Le juge français de la famille face à la pluralité des cultures", documento consegnato durante la conferenza "The Response of State Law to the Expression of Cultural Diversity" (Bruxelles, 27 settembre – 1 ottobre 2006).
- Gaboriau M. & Zeghal M. (dir.), *Autorités religieuses en Islam, Archives des sciences sociales des religions*, n. 125, gennaio febbraio 2004.
- García Pardo D., "Descanso semanal y festividades religiosas islámicas", in Motilla A. (a cura di), *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural*, Trotta, Madrid, 2004, pp. 167-204.
- García Pardo D., "El contenido de los acuerdos previstos en el artículo 7.1 de la ley orgánica de libertad religiosa", *Anuario de derecho eclesiástico del Estado*, 2000, pp. 223-308.
- Geisser V., *La nouvelle islamophobie*, La Découverte, Paris, 2003.
- Gerlach J., *Zwischen Pop und Dschihad – Muslimsche Jugendliche in Deutschland*, Links, Auflage, 2006.
- Guntau B., "La condizione giuridica dell'islam in Germania", in Ferrari Silvio (a cura di), *Musulmani in Italia. Lo statuto giuridico delle comunità islamiche*, il Mulino, Bologna, 1996, pp. 265-288.
- Hallet J., "The Status of Muslim Minorities in Belgium", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 43-48.
- Heine S., "Islam in Austria: Between Integration Politics and Persisting Prejudices", in Shadid W.A.R., van Koningsveld P.S. (a cura di), *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Peeters, Leuven, 2002.
- Hollerbach A. & De Frenne A., "New Rights and New Social Developments in Germany", European Consortium for Church-State Research, *"New liberties" and Church and State Relationships in Europe*, Bruylant-Giuffrè-Nomos, Brussels-Milan-Baden-Baden, 1998, pp. 131-139.
- Ibán Iván C., "State and Church in Spain", in Robbers G. (a cura di), *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 139-155.
- Iordache R.E., "The Legal Status of the Islamic Minority in Romania", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G. (a cura di), *The Legal Status of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 195-212.
- Irfam (Institut de Recherche, Formation et Action sur les Migrations), *Dialoguer avec les communautés musulmanes – Propositions pratiques pour résoudre et prévenir des problèmes de*

cohabitation interculturelle, Liège, 2007 (disponibile sul sito della Fondazione Re Baldovino, Bruxelles:

<http://www.kbsfrb.be/files/db/FR/DialogueraveclescommunautesmusulmanesEurope.pdf>).

Jamila Abid L., *Muslims in Austria: Historical and Contemporary Experiences* (documento consegnato alla conferenza internazionale dal titolo "Unity and Plurality in Europe: Religion and Public Life", Stolac, agosto 9-10, 2006).

Jiménez-Aybar I., *El Islam en España*, Navarra Gráfica, Pamplona, 2004.

Jonker G. & Amiraux V., *Politics of Visibility: Young Muslims in European Public Space*, Transcript, Bielefeld, 2006.

Katz C., "Entreprise et religion: quelle disposition pour une liberté fondamentale?", *Hommes et Libertés*, 129, gennaio-marzo 2005.

Kepel G., *Jihad – Expansion et déclin de l'islamisme*, Gallimard, Paris, 2003 (edizione rivista).

Kepel G., *Fitna: guerre au cœur de l'islam*, Gallimard, Paris, 2004.

Kepel G. & Milelli J.-P. (dir.), *Al-Qaida dans le texte*, PUF, Paris, 2005.

Khaliq U., "Islam and the European Union: Report on the United Kingdom", in Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 219-262.

Khosrokhavar F., *Quand al-Qaïda parle – Témoignages derrière les barreaux*, Grasset, Paris, 2006.

King J., "Tablighi Jamaat and the Deobandis Mosques in Britain", in Vertovec S. & Peach C. (a cura di), *Islam in Europe. The politics of religion and community*, MacMillan & St. Martin's Press, London - Basingstoke, 1997, pp. 129-146.

Lagarde P., "La référence à l'ordre public en droit international privé français", documento consegnato alla conferenza dal titolo "The Response of State Law to the Expression of Cultural Diversity" (Bruxelles, 27 settembre – 1 ottobre, 2006).

Laïdi A. (con Salam A.), *Le Jihad en Europe. Les filières du terrorisme islamiste*, Seuil, Paris, 2002.

Lathion S., *Islam et musulmans: la transformation d'une présence*, Éditions La Médina, Paris, 2003.

Leitão J., "The New Islamic Presence in Portugal. Towards a Progressive Integration", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G. (a cura di), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 179-193.

Lerner P. & Rabello A.M., "The Prohibition of Ritual Slaughtering (Kosher Schechita and Halal) and Freedom of Religion of Minorities", *The Journal of Law and Religion*, 1, 2006-2007 (in corso di stampa).

Leveau R. & Mohsen-Finan K., *Musulmans de France et d'Europe*, CNRS éditions, Paris, 2005.

Leveau R., "Éléments de réflexion sur l'Islam en Europe", *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 10, n. 1, 1994, pp. 157-168.

Lorenzo P. & Peña Timón M.T., "La enseñanza religiosa islámica", in Motilla A., *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural*, Trotta, Madrid, 2004.

Machelon J.P., "Le rapport des cultes avec les pouvoirs publics. Rapport au Ministre d'Etat, Ministre de l'Intérieur et de l'Aménagement du Territoire", *La Documentation Catholique*, Paris, 2006.

Malik J. (a cura di), *Muslims in Europe: From the Margin to the Centre*, LIT Berlin, Münster, 2004.

- Malik J. & Hinnels J., *Sufism in the West*, Routledge, London, 2006.
- Manço U., "Des organisations sociopolitiques comme solidarité islamique dans l'immigration turque en Europe", *Les Annales de l'autre islam*, n. 4, 1997, pp. 97-134.
- Mantecón J., "Islam in Spain", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G. (a cura di), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004.
- Mantecon Sancho J., "L'enseignement de la religion dans le système éducatif espagnol. Référence spéciale à l'enseignement religieux évangélique et islamique", in Messner F. & Vierling A. (a cura di), *L'enseignement religieux à l'école publique*, Oberlin, Strasbourg, 1998.
- Maréchal B., *Héritage, Transmission, Organisation: la mouvance Frères Musulmans – dynamiques européennes et implantations nationales (Belgique, France, Grande-Bretagne)*, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, settembre 2006a (tesi di dottorato non ancora pubblicata).
- Maréchal B., "La sémantique de l'action engagée, en rapport au martyr, dans des discours apparentés aux Frères musulmans européens", *Maghreb-Machrek*, n. 186 (inverno 2005-2006), pp. 39-56.
- Maréchal B., "Les Frères Musulmans européens, ou la construction des processus locaux et globaux", *Recherches Sociologiques et Anthropologiques*, vol. XXXVII, n. 2 (Islam: entre local et global, dir. F. Dassetto), Louvain-la-Neuve, 2006, pp. 19-36.
- Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *Muslims in the Enlarged Europe – Religion and Society*, Brill, Leiden, 2003.
- Marty M. & Appleby R.S. (a cura di) (1991-1995), *The Fundamentalism Project*, 5 vol., Chicago-London, University of Chicago Press.
- Massari M., *Islamofobia – La paura e l'islam*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2006.
- Masud M.K. (a cura di), *Travellers in Faith – Studies of the Tablighi Jama'at as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*, Brill, Leiden, 2000.
- Mayer J.-F., "Hizb ut-Tahrir: l'évolution d'un parti islamiste transnational en Occident (Grande-Bretagne et Danemark)", in Amghar S. (dir.), *Islamismes d'Occident – État des lieux et perspectives*, Éditions Lignes de repères, Paris, 2006.
- McLoughlin S., "The State, New Muslim Leaderships and Islam as a Resource for Public Engagement in Britain", in Cesari J. & McLoughlin S. (a cura di), *European Muslims and the Secular State*, Ashgate, Aldershot, 2005, pp. 55-70.
- Meddeb A., *La maladie de l'islam*, Seuil, Paris, 2002.
- Merad A., *L'islamisme contemporain*, Presses Universitaires de France, Paris, 1992.
- Messner F. & Vierling A. (a cura di), *L'enseignement religieux à l'école publique*, Oberlin, Strasbourg, 1998.
- Messner F., "L'enseignement de la théologie à l'université publique. L'exemple de la création d'une faculté de théologie musulmane à Strasbourg", in Franck Fregosi (dir.), *La formation des cadres religieux musulmans en France. Approches socio-juridiques*, Paris, L'Harmattan, 1998.
- Messner F., "Religion in the European Union Countries: Constitutional Foundations, Legislation, Religious Institutions and Religious Education. Country report on France", *State and Religion in Europe. Legal System Religious Education Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006.
- Metcalf B.D., *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900*, Princeton University Press, Princeton, 1982.

- Modood T., Zapate-Barrero R. & Triandafyllidou A., *Multiculturalism, Muslims and citizenship*, Routledge, London, 2006.
- Moreras J., "Limits and Contradictions in the Legal Recognition of Muslims in Spain", in Shadid W.A.R. & van Koningsveld P.S. (a cura di), *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*, Peeters, Leuven, 2002, pp. 52-64.
- Motilla A. (a cura di.), *El matrimonio islámico y su eficacia en el Derecho español*, Univ. de Córdoba, Córdoba, 2003.
- Motilla A. (a cura di), *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural*, Trotta, Madrid, 2004.
- Motilla A., "La protección de los lugares de culto islámicos", in Motilla A. (a cura di), *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural*, Trotta, Madrid, 2004, pp. 79-106.
- Motilla A. & Paloma L., *Derecho de familia islámico. Problemas de adaptación al Derecho español*, Colex, Madrid, 2002.
- Muckel S., "Islam in Germany", in Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 41-77.
- Nûrîn S. & Kazemi S., *Untying the Knot. Muslim Women, Divorce and the Shariah*, The Signal Press, London, 2001.
- Open Society Institute, *EU Accession Monitoring Program, Monitoring the EU Accession Process: Minority Protection, vol. II. Case Studies in Selected Member States*, Open Society Institute, Budapest, 2002.
- Otterbeck J., "The Legal Status of Islamic Minorities in Sweden", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G. (a cura di), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 233-254.
- Pace E. & Guolo R., *I fondamentalismi*, Laterza, Roma-Bari, 1998.
- Pearl D., "Islamic Family Law and its Reception by the Courts in the West: the English Experience", in Bar C. von, *Islamic Law and Its Reception by the Courts in the West*, pp. 111-115.
- Pearl D. & Menski W., *Muslim Family Law*, Sweet & Maxwell, London, 1998.
- Pearl D.S., *Islamic Family Law and its reception by the courts in England*, Islamic Legal Studies Program, Cambridge, 2000.
- Peter F., "Individualization and Religious Authority in Western European Islam", *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 17, n. 1, Routledge, London, 2006, pp. 105-118.
- Politi M., "Amato presenta la carta dei valori primo test per la Consulta islamica", *La Repubblica*, 3 ottobre 2006.
- Popovic A. & Veinstein G. (dir.), *Les Voies d'Allah- Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, Fayard, Paris, 1996.
- Potz R., "State and Church in Austria", in Robbers G. (a cura di), *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 391-418.
- Potz R., "Religion and State in Austria. Legal System, Religious Institutions, Religious Education", *State and Religion in Europe. Legal System Religious Education Religious Affairs*, Centre for Islamic Studies, Istanbul, 2006.
- Potz R., Schinkele B. & Wieshaider W. (Hrsg), *Schächten. Religionsfreiheit und Tierschutz*, Kovar-Engling, Plöchl-Freistadt, 2001.

- Potz R. & Wieshaider W. (a cura di), *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004.
- Potz R., "Church and State in Austria in 1998", *European Journal for Church and State Research*, 1999.
- Puza R., "Les problèmes actuels de l'enseignement religieux dans l'école publique en Allemagne", in Messner F. & Vierling A., *L'enseignement religieux à l'école publique*, Oberlin, Strasbourg, 1998.
- Puza R., "The Rights of Moslems and Islam in Germany", *European Journal for Church and State Research*, 2001, pp. 61-89.
- Rath J., Rinus P., Kees G. & Meyer A., *Western Europe and Its Islam*, Brill, Leiden-Boston-Köln, 2001.
- Rath J., Penninx R., Groenendijk K., *et al.*, "Making Space for Islam in the Netherlands", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G. (a cura di), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 159-178.
- Roald A.S., "From "People's Home" to "Multiculturalism", Muslims in Sweden", in Yazbeck Haddad Yvonne (a cura di), *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, Oxford Univ. Press, Oxford, 2002.
- Roald A.S., *New Muslims in the European context: the experience of Scandinavian converts*, Brill, Leiden, 2004.
- Robbers G. (a cura di), *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005.
- Robbers G., "Religion in the European Union Countries: Constitutional Foundations, Legislation, Religious Institutions and Religious Education. Country Report on Germany", *State and Religion in Europe. Legal System Religious Education Religious Affairs*, Centre for Islamic Studies, Istanbul, 2006.
- Rohe M., "The Legal Treatment of Muslims in Germany", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G. (a cura di), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 83-107.
- Rohe M., "On the Recognition and Institutionalisation of Islam in Germany", documento consegnato alla conferenza intitolata *The Response of State Law to the Expression of Cultural Diversity* (Bruxelles, 27 settembre – 1 ottobre, 2006).
- Roque M.-A. (a cura di), *El islam plural*, Antrazyt/IEMed Mediterraneo, Barcelona/Icaria, 2006.
- Rossell J., "Prescripciones alimentarias en el Islam: sacrificio ritual y alimentación *halal*", in Motilla A. (a cura di), *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural*, Trotta, Madrid, 2004, pp. 204-227.
- Roussillon A., "Islam d'Europe ou musulmans européens: Reconduire l'exception musulmane", CEMOTI, n. 34, Afemoti, Paris, 2002, pp. 331-338.
- Roussillon A., *La pensée islamique contemporaine – acteurs et enjeux*, Téraèdre, Paris, 2005.
- Roy O., "Le Post-islamisme", *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, n. 85-86, 1999.
- Roy O., *L'islam mondialisé*, Éditions du Seuil, Paris, 2004 (1° edizione: 2002).
- Rynkowski M., "Churches and Religious Communities in Poland with Particular Focus on the Situation of Muslim Communities", *State and Religion in Europe. Legal System Religious Education Religious Affairs*, Centre for Islamic Studies, Istanbul, 2006.

Sakaranaho T., *Religious Freedom, Multiculturalism, Islam – Cross-reading Finland and Ireland*, Brill, Leiden, 2006.

Sander Å. & Larsson G., "The Mobilisation of Islam in Sweden 1990-2000: From Green to Blue and Yellow Islam", in Shadid W.A.R. & van Koningsveld P.S. (a cura di), *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*, Peeters, Leuven, 2002, pp. 91-112.

Sayyid S., *A Fundamental Fear – Eurocentrism and the Emergence of Islamism*, Zed Books Ltd, London-New-York, 1997 (seconda edizione: 2003).

Schmied M. & Wieshaider W., "Islam and the European Union: The Austrian Way", in Potz R. & Wieshaider W. (a cura di), *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 199-217.

Schulze R., "The Ethnization of Islamic Cultures in the Late Twentieth Century or From Political Islam to Post-Islamism", in Stauth G. (a cura di), *Islam – Motor or challenge of modernity, op.cit.*, 1998, pp. 187-198.

Sevaistre V., "L'Islam dans la République: le CFCM", *La documentation française*, 298, 2004.

Shadid W.A.R. & van Koningsveld P.S. (a cura di), *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Peeters, Leuven, 2002.

Shadid W.A.R. & van Koningsveld P.S. (a cura di), *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*, Peeters, Leuven, 2002.

Shepard W.E., "Islam and Ideology: Towards a Typology", *International Journal of Middle East Studies*, vol. 19, 1987, pp. 307-335.

Shuster J. (a cura di), "Moslim in Nederland: beschouwingen over een onderzoek naar de religieuze betrokkenheid van Turken en Marokkanen", *Migrantenstudies*, Jaargang 21, n. 1, 2005.

Soares Loja F., "Recent Developments in Portuguese Legislation Concerning the Islamic Core-Values", in Shadid W.A.R. & van Koningsveld P.S. (a cura di), *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*, Peeters, Leuven, 2002, 2002, pp. 65-75.

Steinberg G., *Der nahe und der ferne Feind – Die Netzwerke der islamischen Terrorismus*, C.H. Beck, Munich, 2005.

Tammam H. & Haenni P., "'Downsize it' for heaven's sake. La démocratie, aphorisme de l'anti-autoritarisme libéral", *Maghreb-Machrek*, n. 182, Hiver 2004-2005, pp. 37-58.

Taji-Farouki S., *A Fundamental Quest, Hizb al-Tahrir and the Search for the Islamic Caliphate*, Grey Seal, London, 1996.

Terrel H., "L'État et la création du Conseil français du culte musulman (CFCM)", in Zarka Y.C. (dir.), *L'Islam en France*, Paris, PUF, 2004.

Tiesler N.C., "Novidades do Terreno: Muçulmanos na Europa e o caso Português", *Análise Social*, vol. XXXIX (173), inverno 2005, 2005, pp. 827-849.

Tietze N., *Jeunes musulmans de France et d'Allemagne. Les constructions subjectives de l'identité*, L'Harmattan, Paris, 2002.

Torfs R., "State and Church in Belgium", in Robbers G. (a cura di), *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005.

Tsitselikis K., "Personal status of Greece's Muslims: A Legal Anachronism or an Example of Applied Multiculturalism", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G. (a cura di), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 109-132.

Vassart C., *Les soins de santé face aux défis de la diversité: le cas des patients musulmans*, Fondation Roi Baudouin, Bruxelles, 2005 (disponibile in francese sul sito: http://www.kbs-frb.be/code/page.cfm?id_page=153&ID=359).

Vermeulen B.P., "The Netherlands: How does state law accommodate religious, cultural and ethnic diversity?", documento consegnato alla conferenza intitolata *The Response of State Law to the Expression of Cultural Diversity* (Bruxelles, 27 settembre– 1 ottobre, 2006).

Vertovec S. & Rogers A. (a cura di), *Muslim European Youth – Reproducing Ethnicity, Religion, Culture*, Ashgate, Aldershot, 1998.

Wieshaider W., "Iterum: Schächten Rund ums neue österreichische Tierschutzgesetz", *österreichisches Archiv für recht & religion*, Wien, 2005, pp. 227-262.

Wieshaider W., "The Legal Status of the Muslim Minority in Austria", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G. (a cura di), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 31-37.

Wolf A., "Germany's Islamic Minority: Some Remarks on Historical and Legal Developments", in Richardson J.T. (a cura di), *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, Kluwer, New York, 2004.

Yazbeck Haddad Y. (a cura di), *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, Oxford Univ. Press, Oxford, 2002.

Zarka Y.C. (dir.), *L'Islam en France*, Paris, PUF, 2004.

Zeghal M., *Les islamistes marocains – Le défi à la monarchie*, La Découverte, Paris, 2005.

Allegati

Lo status giuridico dell'Islam nei paesi dell'Unione europea: i profili nazionali

Questa parte è stata elaborata dalla dott.ssa Rossella Bottoni dell'Università Cattolica di Piacenza.

Austria¹⁶⁷

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

In base ai dati del censimento del 2001, il numero di musulmani che vivono in Austria è di 338.988, pari al 4,3% della popolazione totale. Tra il 1991 e il 2001, il numero di musulmani è quasi raddoppiato ma, a partire dai primi anni del XXI secolo il tasso di crescita è diminuito. Le principali comunità islamiche provengono dalla Turchia e dalla Bosnia [Pötz R., "Religion and State in Austria. Legal system, religious institutions, religious education", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, p. 48].

2. Principali organizzazioni islamiche

L'organizzazione più importante è la *Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich* (Comunità religiosa islamica in Austria). I musulmani che risiedono permanentemente in Austria sono membri di questa organizzazione [Schmied M. & Wieshaider W., "Islam and the European Union: The Austrian Way", in Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Leuven, Peeters, 2004, pp. 202-204].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

Con l'annessione del 1908, la Bosnia e l'Erzegovina sono entrate a far parte dell'Impero Asburgico e l'Islam ha ottenuto lo status di società religiosa legalmente riconosciuta in Austria e Ungheria (1912). Nel 1979, il Ministero federale competente ha approvato l'istituzione della prima Comunità religiosa islamica a Vienna e della Comunità religiosa islamica in Austria. Attualmente la Comunità religiosa islamica appartiene ad un gruppo di sei Chiese e società religiose legalmente riconosciute con status di diritto pubblico che usufruiscono di leggi speciali che regolano le relazioni esterne [Pötz R., *op. cit.*, pp. 47-48; in Schmied M. & Wieshaider W., *op. cit.*, pp. 202-204].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

Il numero stimato di moschee è di circa 400. Per una trentina d'anni, una sezione del principale cimitero municipale di Vienna è stata riservata ai musulmani. Dopo lunghe trattative tra la Comunità religiosa islamica e il comune di Vienna, è stato messo a disposizione un lotto di terreno e sono iniziati i lavori preparatori per la costruzione di un cimitero islamico [Pötz R., *op. cit.*, pp. 50 e 52].

5. Scuole islamiche

In Austria vi sono 478 scuole private (7,4% delle scuole totali), di cui 305 (63,6% di quelle private) sono confessionali. Di queste, quattro sono islamiche. Poiché all'Islam è stato

¹⁶⁷ L'autrice ringrazia il prof. dott. Richard Potz dell'Università di Vienna per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Austria.

riconosciuto lo status di diritto pubblico, queste scuole ricevono finanziamenti per coprire i costi degli stipendi del personale [Potz R., *op. cit.*, pp. 39-40 e 45].

6. Insegnamento dell'Islam nelle scuole pubbliche

L'insegnamento della religione islamica nelle scuole pubbliche è iniziato nel 1982. Attualmente vi sono circa 150 insegnanti di religione islamica. Gli insegnanti vengono scelti dai singoli Stati federali o dalla Comunità religiosa islamica, nel primo caso tuttavia è sempre necessaria l'approvazione della Comunità religiosa islamica. Gli insegnanti sono retribuiti dal governo centrale o locale, ad eccezione dei casi in cui le lezioni di religione sono indirizzate a meno di tre alunni [Schmied M. & Wieshaider W., *op. cit.*, pp. 213-15].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Nel 1998, l'Accademia di pedagogia religiosa islamica è stata istituita con il sostegno dello Stato e riorganizzata in istituto di formazione di livello accademico superiore per insegnanti nel 2006. Lo scopo di questa istituzione è la formazione degli insegnanti di religione islamica in conformità agli standard pedagogici e giuridici austriaci previsti per gli insegnanti delle elementari. A partire dall'anno accademico 2006/2007, un programma di studi della durata di due anni è stato istituito presso l'Università di Vienna per conferire il titolo di master di insegnanti di scuola superiore di religione islamica.

8. Macellazione rituale

La macellazione rituale fa parte del diritto fondamentale di libertà di religione e può essere eseguita ai sensi delle attuali disposizioni di legge come recentemente confermato dalla Corte costituzionale e dalla Corte suprema. Ai sensi della legge federale del 2004 sulla tutela degli animali, l'esecuzione della macellazione rituale necessita di un permesso ufficiale ed è consentita solo se gli animali vengono storditi immediatamente dopo il taglio della gola [Potz R., *op. cit.*, pp. 50-51].

9. Velo islamico

Recentemente la questione dell'ammissibilità del velo islamico nei luoghi pubblici, soprattutto per quanto riguarda le insegnanti delle scuole pubbliche è stata ripetutamente dibattuta. Per quanto riguarda le studentesse, un'ordinanza ministeriale ha chiarito che possono indossare il velo islamico [Potz R., *op. cit.*, p. 49].

10. Festività islamiche

Non esistono norme statali che riguardano le preghiere quotidiane sul luogo di lavoro e la concessione di autorizzazioni dipende dai contratti dei singoli dipendenti. Analogamente, non vi sono disposizioni riguardanti il Ramadan. L'astensione dal lavoro non è prevista nemmeno per gli operai e una temporanea debolezza può non essere accettata dai datori di lavoro e dare origine a controversie. I lavoratori musulmani possono chiedere ferie per recarsi in pellegrinaggio alla Mecca in base ad un accordo con i datori di lavoro. Dall'aprile 2006, la Comunità religiosa islamica sta negoziando il riconoscimento dei giorni festivi islamici con le parti sociali interessate [Potz R., *op. cit.*, pp. 50-51].

11. Cappellاناتo islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Gli imam e i leader spirituali della comunità islamica hanno libero accesso negli ospedali e nelle carceri, mentre il cappellاناتo islamico nelle forze armate è in via di organizzazione. Nel novembre 2000, la Comunità religiosa islamica ha istituito un Servizio islamico sociale e di visita allo scopo, tra l'altro, di effettuare visite regolari e fornire servizi sociali ai pazienti musulmani negli ospedali [Potz R., "State and Church in Austria", in Robbers G.,

State and Church in the European Union, Nomos, Baden-Baden, 2005, p. 414; Potz R., *op. cit.* (2006), p. 41].

Bibliografia

Heine S., "Islam in Austria: Between Integration Politics and Persisting Prejudices", in Shadid W.A.R. & van Koningsveld P.S., *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Peeter, Leuven, 2002, pp. 27-48.

Kroissenbrunner S., "Islam and Muslim Immigrants in Austria: Socio-Political Networks and Muslim Leadership of Turkish Immigrants", *Immigrants & Minorities*, vol. 22, n. 2-3, luglio 2003, pp. 188-207.

Kroissenbrunner S., "Turkish Imams in Vienna", in Shadid W.A.R. & van Koningsveld P.S., *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Peeter, Leuven, 2002, pp. 181-207.

Potz R., "Religion and State in Austria. Legal system, religious institutions, religious education", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, pp. 35-56.

Potz R., "State and Church in Austria", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 391-418.

Schmied M. & Wieshaider W., "Islam and the European Union: The Austrian Way", in Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Leuven, Peeters, 2004, pp. 199-217.

Wieshaider W., "The Legal Status of Muslim Minority in Austria", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 31-37.

Belgio¹⁶⁸**1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale**

Non è facile ottenere una panoramica esatta dell'osservanza religiosa in Belgio. I censimenti, che non vengono più effettuati, non prevedevano quesiti riguardo all'appartenenza religiosa. Sono tuttavia disponibili alcune stime secondo le quali i musulmani rappresentano circa il 4% della popolazione totale, ovvero il loro numero varia da 320.000 a 450.000 persone. Essi provengono principalmente dal Marocco, dalla Turchia, dall'Algeria e, in misura minore, dalla Tunisia [Torfs R., "Religion in the European Union Countries. Belgium", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, pp. 71-73; Foblets M.-Cl. & Overbeeke A., "Islam in Belgium. The Search for a Legal Status of a New Religious Minority", Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, p. 8; *Mosquées, imams et professeurs de religion islamique en Belgique. État de la question et enjeux*, Fondation Roi Baudouin, Bruxelles, 2004, p. 7].

2. Principali organizzazioni islamiche

La più vecchia e importante organizzazione islamica è il Centro culturale e islamico collegato alla Grande moschea di Bruxelles. Poiché questa organizzazione non è rappresentativa dell'intera comunità musulmana, il governo ha cercato di incoraggiare l'istituzione di un organo rappresentativo riconoscendo, nel maggio 1999, un Consiglio esecutivo musulmano eletto dai musulmani a livello nazionale. La vitalità di tale organizzazione in qualità di portavoce dell'intera comunità musulmana in Belgio è incerta data la frequenza dei contrasti interni, in particolare tra turchi e marocchini. Nel 2003, il governo ha infatti deciso di anticipare le nuove elezioni musulmane per risolvere la questione della delegittimazione interna del primo Consiglio esecutivo musulmano [Foblets M.-Cl. & Overbeeke A., *op. cit.*, pp. 10 e 12-14; Torfs R., *op. cit.*, pp. 71-73].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

Il sistema giuridico del Belgio riconosce sei religioni, inclusa quella islamica che ha ottenuto lo status giuridico nel 1974. Le religioni riconosciute ottengono generalmente il supporto finanziario dello Stato, ma ciò non si applica interamente alle comunità musulmane. Mentre i cappellani e gli insegnanti di religione islamica vengono retribuiti dallo Stato, gli imam non ricevono alcun contributo finanziario da parte dello Stato. Anche le comunità locali di musulmani non godono di finanziamenti statali. Ciò è dovuto al fatto che il governo belga richiede l'istituzione di un'organizzazione islamica con una chiara struttura gerarchica in grado di rappresentare tutti i musulmani presenti nel paese, l'ottenimento della personalità giuridica per le proprie comunità locali (al fine di ottenere il supporto finanziario) e la designazione degli imam qualificati per la retribuzione. Al momento dell'istituzione del Consiglio esecutivo musulmano, tuttavia, la sua capacità di agire a nome dell'intera comunità islamica era incerta. Nel 2002, la regionalizzazione costituzionale delle competenze giuridiche riguardanti il riconoscimento e il finanziamento delle comunità religiose locali ha ancora una volta rallentato l'intero processo che deve ora essere riavviato presso quattro autorità e legislazioni regionali distinte. Nel 2006, il bilancio del governo federale ha destinato per la prima volta un importo sufficiente al pagamento degli stipendi degli imam [Torfs R., *op. cit.*, pp. 59-60 e 71; Foblets M.-Cl. & Overbeeke A., *op. cit.*, pp. 8-10].

¹⁶⁸ L'autrice ringrazia il prof. Louis-Léon Christians, dell'Università Cattolica di Louvain-la-Neuve, per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Belgio.

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

Secondo le stime, nel 2004 vi erano 328 moschee in Belgio (162 nelle Fiandre, 80 in Vallonia e 77 a Bruxelles). In molti casi si tratta di edifici sobri, ad esempio ex laboratori o capannoni, la cui destinazione d'uso è stata modificata. Per quanto riguarda i cimiteri, i consigli comunali, sebbene non siano obbligati, possono destinare aree per la creazione di cimiteri comunali musulmani. Il numero esatto di imam non è noto ma si può supporre che ve ne siano circa 300, uno per ogni moschea, sebbene alcune moschee non abbiano un imam [Hallet, J., "The Status of Muslim Minority in Belgium", Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 40, 47 e 54; Torfs, R., "State and Church in Belgium", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, p. 14; *Mosquées, imams et professeurs de religion islamique en Belgique. État de la question et enjeux*, op. cit., p. 26].

5. Scuole islamiche

Il numero di scuole islamiche è relativamente basso. Lo Stato può in linea generale creare scuole private, incluse scuole islamiche, purché siano conformi alle disposizioni giuridiche [Torfs R., op. cit. (2006), pp. 68-69].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

Le scuole elementari e secondarie pubbliche offrono la possibilità di scegliere tra l'insegnamento di una delle religioni riconosciute, incluso l'Islam, e un insegnamento morale non confessionale. Gli insegnanti di religione islamica sono pagati dallo Stato. La scelta degli insegnanti di religione islamica dipende dalle autorità religiose (inizialmente dipendeva dal Centro islamico e culturale, mentre adesso dipende dal Consiglio esecutivo), ma gli insegnanti selezionati devono soddisfare i requisiti pedagogici stabiliti per tutti gli insegnanti [Torfs R., op. cit. (2006), pp. 62, 69 e 71; *Mosquées, imams et professeurs de religion islamique en Belgique. État de la question et enjeux*, op. cit., p. 30].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Per quanto riguarda i leader della comunità islamica belga, la maggior parte degli imam che prestano servizio nelle moschee sono stati educati in istituti teologici in Turchia e hanno ricevuto una formazione adeguata mentre gli imam provenienti dall'Africa settentrionale spesso non hanno un'educazione religiosa adeguata. In Belgio, la formazione professionale dei ministri del culto, anche appartenenti ad una religione riconosciuta, non è finanziata dalle autorità pubbliche. Varie organizzazioni musulmane in Belgio hanno cercato di propria iniziativa di creare istituti per l'educazione e la formazione di insegnanti e imam ma questi istituti sono stati solo temporaneamente riconosciuti o legittimati. Il Consiglio esecutivo eletto nel 2003 ha cercato di creare un nuovo istituto accademico globale di formazione islamica a partire dall'estate del 2006. Le autorità pubbliche del Belgio vogliono imporre la frequenza di questo corso islamico come condizione giuridica necessaria per gli imam o gli insegnanti di religione per essere pagati dallo Stato. Lo scopo è di includere il pluralismo e la democrazia nel programma del corso. La conformità di tale requisito ai principi della Costituzione non è chiara, ma questo è quanto è stato affermato in una relazione del novembre 2006 elaborata da una commissione speciale di esperti istituita dal Ministro della giustizia. Il governo regionale di lingua francese ha istituito un programma speciale per la formazione islamica e degli imam organizzato dall'Università Cattolica di Louvain-la-Neuve [Torfs R., op. cit. (2006), p. 62; *Mosquées, imams et professeurs de religion islamique en Belgique. État de la question et enjeux*, op. cit., pp. 31 e 33; *Rapport de la Commission des Sages. Le financement par l'État fédéral des ministres des cultes et des délégués du Conseil central laïque*, novembre 2006, <http://www.just.fgov.be>].

8. Macellazione rituale

La macellazione rituale è consentita, ma solo all'interno di strutture riconosciute [Hallet J., *op. cit.*, p. 55].

9. Velo islamico

Il Belgio è uno dei paesi dell'UE in cui la questione del velo islamico (sia per le studentesse sia per le insegnanti) è più caldamente dibattuta. Le singole scuole possono decidere se vietare i simboli religiosi in generale o il velo islamico in particolare. Nella regione di lingua francese, tuttavia, il *chador* è vietato nelle scuole. Nel 2004 è stato proposto un divieto riguardante il velo islamico nelle scuole e nella pubblica amministrazione, ma è stato respinto [Hallet J., *op. cit.*, pp. 50-52; Migration Policy Group, *Rapport de synthèse relatif aux signes d'appartenance religieuse dans quinze pays de l'Union européenne*, luglio 2004, pp. 7-8, 18, 22, <http://www.migpolgroup.com>].

10. Festività islamiche

Le festività religiose islamiche non sono riconosciute ma disposizioni specifiche possono essere stabilite dalle singole scuole frequentate da un numero consistente di studenti musulmani. A Droixhe, vicino a Liegi, gli studenti hanno diritto ad una vacanza per partecipare alla festa della fine del digiuno (Aid Al Fitr) [Maréchal B., "Belgique", in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brussels, 2002, p. 26].

11. Cappellano islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Le comunità musulmane possono nominare i cappellani delle carceri e dell'esercito che vengono pagati dallo Stato. Una legge e un decreto regio del 2005 contenenti disposizioni generali regolano l'istituzione di 18 consiglieri musulmani (che si aggiungono a 25 cappellani cattolici, 6 protestanti, 4 ortodossi e 2 ebrei e 9 consiglieri umanisti) che possono fornire supporto etico e religioso ai prigionieri musulmani su richiesta. Per quanto riguarda gli ospedali, i servizi di assistenza religiosa non sono pagati dallo Stato, ma i cappellani musulmani possono eseguire le loro funzioni su richiesta del paziente [Torfs R., *op. cit.* (2006), pp. 29-30; Hallet J., *op. cit.*, pp. 52-53].

Bibliografia

Boender W. & Kanmaz M., "Imams in the Netherlands and Islam Teachers in Flanders", Shadid W.A.R. & van Koningsveld P.S., *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Peeter, Leuven, 2002, pp. 169-180.

De Ley H., "Humanists and Muslims in Belgian Secular Society", in Shadid W.A.R. & van Koningsveld P.S., *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Peeter, Leuven, 2002, pp. 107-122.

Foblets M.-Cl. & Overbeeke A., "Islam in Belgium. The Search for a Legal Status of a New Religious Minority", in Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 1-39.

Hallet J., "The Status of Muslim Minority in Belgium", Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 39-58.

Torfs R., "Religion in the European Union Countries. Belgium", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, pp. 56-77.

Torfs R., "State and Church in Belgium", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 9-33.

Bulgaria¹⁶⁹

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

In base ai dati del censimento del 2001, il numero totale di musulmani è di 966.087, pari al 12,2 % della popolazione totale. I musulmani sono la principale minoranza religiosa in Bulgaria. La maggior parte di essi è di etnia turca. In Bulgaria, l'Islam include le denominazioni sunnite e alawite [<http://www.nsi.bg> (Istituto nazionale di statistica); U.S. Dept. of State, 2006; Council of Europe, *Report submitted by Bulgaria pursuant to Article 25, Paragraph 1 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities*, 9 aprile 2003, p. 56].

2. Principali organizzazioni islamiche

La comunità islamica è organizzata sulla base di un Consiglio spirituale superiore (*Vissh Msulmanski suvet*) e di un Mufti principale (*Glaven Muftija*), entrambi eletti da una conferenza di musulmani. La gerarchia musulmana è presieduta dal Mufti principale e da otto Mufti regionali, interpreti della legge musulmana, che rimangono in carica per cinque anni. Il Segretariato del Mufti (*Dar al-Ifta*) di Sofia è l'organo rappresentativo, normativo e di coordinamento dei musulmani in Bulgaria.

3. Status giuridico delle comunità musulmane

In Bulgaria, le religioni tradizionali, incluso l'Islam, godono dello stesso livello di riconoscimento e dello stesso status giuridico, nonostante alcuni privilegi concessi alla Chiesa greco-ortodossa. Durante il periodo comunista, lo Stato organizzò la comunità islamica nominando un Gran mufti e vari Mufti regionali. La comunità musulmana è registrata come persona giuridica presso il Consiglio dei ministri con il nome di "Religione musulmana". Dal 1992, il Consiglio dei ministri attraverso il Direttorato delle confessioni religiose ha concesso finanziamenti su base annua mediante il bilancio statale ad alcune confessioni religiose registrate e attive. Il sussidio per la Religione musulmana è stato di 100.000 BGL nel 2001 e di 80.000 BGL nel 2002 [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, p. 160; Council of Europe, *op. cit.*, pp. 59-61].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

Alla fine degli anni Novanta, in Bulgaria vi erano 1283 moschee e sale di preghiera. La principale moschea in Bulgaria è la Moschea Tombul di Shumen, costruita nel 1744. Dopo la caduta del regime di Zhivkov (1989), nuove moschee sono state costruite in molte città e villaggi [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *op. cit.*, pp. 59-61].

5. Scuole islamiche

Vi sono tre scuole secondarie private islamiche autorizzate a conferire diplomi di scuola secondaria a Shumen, Rousee e Momchilgrad. Le materie studiate devono essere conformi agli standard previsti per l'educazione secondaria statale. L'insegnamento di teologia musulmana avanzata viene impartito presso l'Istituto superiore islamico di Sofia. Un decimo dei sussidi statali alla religione musulmana sono destinati alle istituzioni scolastiche. Le tre scuole secondarie musulmane sono finanziate congiuntamente dallo Stato e dal Segretariato del Gran Mufti. Oltre a ricevere finanziamenti dallo Stato attraverso il Segretariato del Gran Mufti, l'Istituto superiore di studi islamici riceve fondi da fonti straniere, nonché dalla Presidenza per gli affari religiosi della Turchia. Il Ministero

¹⁶⁹ L'autrice ringrazia la prof.ssa Jenia Peteva dell'Università di Sofia per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Bulgaria.

dell'educazione mantiene il controllo sui programmi didattici proposti dal Segretariato del Gran Mufti. 60 studenti musulmani frequentano i corsi di persona, mentre altri 30 studenti studiano per corrispondenza [Council of Europe, *op. cit.*, pp. 60 e 77; Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *op. cit.*, pp. 56-57 e 67].

6. *Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche*

Un corso facoltativo di educazione religiosa è stato introdotto per la prima volta nelle scuole statali nel 1997. Il programma elaborato dalla Commissione per la religione del Ministero dell'educazione era inizialmente incentrato sulla cristianità, ma nel 1999 è stato esteso anche all'Islam. Il corso analizza gli aspetti storici, filosofici e culturali della religione e introduce gli studenti ai valori morali delle diverse confessioni. Tutte le confessioni religiose ufficialmente registrate possono chiedere l'inclusione della propria fede nel programma del corso. Durante l'anno scolastico 2001-2002, l'insegnamento della religione è stato organizzato in base a due modalità, ovvero con possibilità di "scelta obbligatoria" in base alla quale lo studente può scegliere le materie da un elenco e, una volta effettuata la scelta, quelle materie diventano obbligatorie e in base alla "scelta opzionale" che implica che le materie scelte non sono obbligatorie. Durante l'anno scolastico 2001-2002, le classi di religione islamica con scelta obbligatoria sono state organizzate in sette scuole con 634 alunni, mentre le classi di religione islamica con scelta facoltativa sono state organizzate in 2 scuole con 39 alunni. L'insegnamento della religione islamica viene impartito in lingua bulgara [U.S. Dept. of State, 2006; Council of Europe, *op. cit.*, p. 60].

7. *Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica*

I diplomati presso le scuole secondarie islamiche possono diventare imam. Per diventare insegnanti di religione islamica, essi devono tuttavia ottenere un diploma universitario che includa un certificato di formazione pedagogica [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *op. cit.*, p. 57].

8. *Macellazione rituale*

Le comunità religiose registrate sono autorizzate a praticare la macellazione rituale in conformità all'articolo 72 della Legge sulle attività veterinarie (1999/42) [Potz R., Schinkele B. & Wieshaider W., *Schächten. Religionsfreiheit und Tierschutz*, Plöchl-Kovar, Freistadt-Egling, 2001, pp. 180-181].

9. *Velo islamico*

Ci sono stati due casi riguardanti il velo islamico. Il primo riguarda una donna musulmana che voleva indossare il velo nella fotografia necessaria per ottenere il rilascio del documento di identità personale. Ciò non è consentito sulla base delle norme di pubblica sicurezza. La Corte suprema amministrativa ha stabilito che non sussiste alcuna discriminazione anche tenendo conto delle disposizioni dell'Unione europea e delle sentenze della Corte europea dei diritti dell'uomo (sentenza n. 11820 del 19 dicembre 2002). Il secondo caso è sorto nel 2006. Successivamente all'introduzione della divisa nelle scuole, due ragazze musulmane hanno insistito nel voler indossare il velo contrariamente a quanto stabilito dalle nuove norme riguardanti la divisa scolastica. La Commissione per la tutela contro le discriminazioni ha stabilito che il nuovo regolamento sulla divisa scolastica non era discriminatorio (decisione n. 37 del 27 luglio 2006).

10. *Festività islamiche*

Tutte le festività delle comunità religiose registrate sono ufficialmente riconosciute. Ogni anno, il Consiglio dei ministri adotta una serie di regolamenti allo scopo di riconoscere tali

festività [Peteva J., "Chiesa e Stato in Bulgaria", in Ferrari S., Durham W.C. & Sewell E.A., *Diritto e religione nell'Europa post-comunista*, Il Mulino, Bologna, 2004, p. 63; Zhelyazkova A., "Bulgaria", in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Bruxelles, 2002, p. 33].

11. Cappellanato islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

In conformità all'articolo 196 della legge sulla Difesa e sulle Forze armate lo svolgimento di attività religiose all'interno delle caserme non è consentito. Ai sensi dell'articolo 70, paragrafo b, della legge sull'Attuazione delle pene, i membri del clero e delle varie confessioni possono entrare liberamente nelle carceri e nei penitenziari. Tuttavia, solo i ministri delle religioni tradizionali, incluso l'Islam, possono essere impiegati presso queste istituzioni [Peteva J., "Church and State in Bulgaria", Ferrari S., Durham W.C. & Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Leuven, 2003, p. 51].

Bibliografia

Krussteff A., "An Attempt at Modernization: The new Bulgarian Legislation in the Field of Religious Freedom", *Brigham Young University Law Review*, vol. 2001, n. 2, pp. 575-602.

Peteva J., "Church and State in Bulgaria", in Ferrari S., Durham W.C. & Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Leuven, 2003, pp. 37-56.

Zhelyazkova A., "Bulgaria", in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Bruxelles, 2002, pp. 29-35.

Cipro¹⁷⁰

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

La popolazione ufficiale residente nella Repubblica di Cipro attualmente stimata è di 784.301 persone, di cui solo una piccola parte, che non supera l'1%, sono cittadini ciprioti di etnia turca aderenti alla religione musulmana. A questi si aggiungono circa 90.000 persone di etnia turca residenti nella regione dell'entroterra non controllata dalla Repubblica di Cipro. L'Islam è stato introdotto a Cipro successivamente alla conquista ottomana dell'isola nel 1571. I musulmani vivevano in tutta la regione di Cipro ma, in seguito gli eventi del 1974, furono reinsediati a nord dell'isola, in un'area controllata dalla Repubblica turca settentrionale di Cipro.

2. Principali organizzazioni islamiche

Il *Vakf* (o *Evkaf*) e il Mufti sono le istituzioni musulmane che regolano l'attività religiosa dei ciprioti di origine turca. L'*Evkaf* è una delle chiavi di volta della Camera comunale turca e uno dei principali proprietari terrieri a Cipro. Il Mufti è il capo spirituale della comunità islamica turca di Cipro ma ha perso la sua influenza su questioni quali il diritto, il matrimonio e l'educazione a causa della laicizzazione della società turca a Cipro. Dopo il 1974, tuttavia, l'*Evkaf* e il Mufti operano esclusivamente nell'area non controllata dalla Repubblica di Cipro [Emilianides A., "State and Church in Cyprus", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 238-239; U.S. Dept. of State, 2006].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

A Cipro non vi è una religione dominante, né una religione di Stato ma, data la struttura bicomunitaria della società cipriota al momento della preparazione e della promulgazione della costituzione del 1960, vi sono varie disposizioni riguardanti sia la Chiesa ortodossa sia la religione musulmana. Le comunità musulmane sono esentate dalle tasse e possono ricevere finanziamenti statali per le loro istituzioni religiose. Gli articoli 18 e 110 della Costituzione riconoscono il diritto religioso che regola gli affari interni delle religioni e delle fedi. L'articolo 23 della Costituzione vieta qualsiasi limitazione dei diritti di proprietà delle società e delle istituzioni musulmane senza il consenso della Camera comunale turca. Ai sensi dell'articolo 110 della Costituzione, tutte le questioni che riguardano o che in qualche modo influenzano l'istituzione o la fondazione del *Vakf* o qualsiasi bene di proprietà del *Vakf*, inclusi i beni appartenenti alle moschee e a qualsiasi altra istituzione religiosa musulmana, devono essere regolamentate solo ed esclusivamente ai sensi delle norme e dei principi dei *vakf* e delle leggi e dei regolamenti attuati o emanati dalla Camera comunitaria turca. Occorre tuttavia notare che la Camera comunitaria turca di fatto non esiste a causa del trasferimento della popolazione turca nella parte settentrionale dell'isola [Emilianides A., *op. cit.*, pp. 233 e 236; U.S. Dept. of State, 2006].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

Vi sono alcune moschee a Nicosia e Lanarca. Il bilancio del Servizio per la gestione dei beni turco-ciprioti assegna un importo considerevole per il mantenimento e la pulizia dei monumenti antichi, delle moschee e dei cimiteri turchi a Cipro. Anche il bilancio del Dipartimento per i beni antichi del Ministero dei lavori e delle comunicazioni prevede un importo da destinare alla manutenzione e al restauro dei suddetti monumenti antichi. Nel 2006, il governo cipriota ha assegnato l'importo di CYP 487.550 per il restauro e la

¹⁷⁰ L'autrice ringrazia il prof. Achilles Emilianides, dell'Istituto cipriota per le relazioni tra Stato e Chiesa dell'Università di Nicosia, per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam a Cipro.

manutenzione delle moschee dei cimiteri e degli antichi monumenti turchi a Cipro [Council of Europe, *Second Report submitted by Cyprus pursuant to Article 25, Paragraph 1 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities*, 27 ottobre 2006, p. 27; <http://www.islamicfinder.org>].

5. Scuole islamiche

Non vi sono scuole islamiche finanziate dallo Stato a Cipro [U.S. Dept. of State, 2006].

6. Insegnamento dell'Islam nelle scuole pubbliche

L'insegnamento dell'Islam nelle scuole pubbliche è una delle attività promosse dal governo cipriota per favorire il ravvicinamento delle comunità greco-cipriota e turco-cipriota. Gli alunni che non sono greco-ortodossi possono essere esonerati dall'insegnamento della religione greco-ortodossa mediante richiesta scritta da parte dei genitori o dei rispettivi tutori. Quando viene raggiunto un numero sufficiente di alunni, agli alunni turco-ciprioti viene impartito l'insegnamento della lingua turca, nonché la storia e la religione nella loro lingua madre (12 periodi di insegnamento a settimana). Durante l'anno scolastico 2006-2006, insegnanti turco-ciprioti sono stati assunti per insegnare lingua turca, storia, cultura e religione agli alunni turco-ciprioti, inclusi gli alunni zingari ciprioti. A partire dall'anno scolastico 2005-2006, due insegnanti greco-ciprioti di lingua turca sono stati assunti per il sostegno agli alunni turco-ciprioti [Council of Europe, *op. cit.*, pp. 22-23].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Le scuole per la formazione degli insegnanti dell'Islam e dei leader della comunità islamica operano esclusivamente nella regione non controllata dalla Repubblica di Cipro.

8. Macellazione rituale

Cipro ha ratificato la Convenzione europea per la protezione degli animali nella macellazione mediante la legge 27(III)/2004. Ai sensi di tale legge, gli animali devono essere trattenuti prima della macellazione rituale mediante mezzi meccanici al fine di evitare loro dolore, sofferenza, agitazione, ferite o contusioni. Gli animali devono essere storditi prima della macellazione.

9. Velo islamico

Poiché le donne turco-cipriote non indossano generalmente il velo, vi sono stati pochi casi a questo proposito. L'utilizzo del velo islamico non è attualmente proibito nelle scuole della Repubblica di Cipro, sebbene recentemente vi siano state discussioni sul divieto del velo islamico nelle scuole private. Per quanto riguarda i luoghi di lavoro, l'utilizzo del velo islamico non è generalmente vietato e vi sono donne musulmane non cipriote che indossano il velo sul luogo di lavoro. Il Mediatore europeo, che agisce anche come Autorità contro la discriminazione razziale, esamina tutte le denunce sulle presunte discriminazioni sul luogo di lavoro causate dal velo islamico o riguardanti questioni religiose, vi è inoltre una politica di condanna di qualsiasi caso in cui venga provata tale forma di discriminazione mediante una denuncia seguita da un'indagine sulla questione.

10. Festività islamiche

Non vi sono festività islamiche riconosciute nella Repubblica di Cipro. Le festività islamiche sono riconosciute nelle regioni non controllate dalla Repubblica di Cipro. In linea di principio, i musulmani non hanno diritto ad astenersi dal lavoro il venerdì pomeriggio per la preghiera in moschea, ma è possibile raggiungere accordi personali tra datori di lavoro e dipendenti.

11. Cappellاناتo islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Non vi sono norme che regolano l'assistenza religiosa negli ospedali della Repubblica di Cipro. L'assistenza religiosa è generalmente fornita per ogni caso specifico e qualora sia necessaria. Lo stesso vale per le carceri, dove l'assistenza religiosa può essere fornita in caso di necessità e in casi specifici. Queste norme regolano l'assistenza religiosa in generale, inclusa quella fornita ai musulmani. I musulmani non fanno parte dell'esercito della Repubblica di Cipro.

Bibliografia

Emilianides A., "Islamic Faith as one of the Main Religions: The Case of Cyprus", *Islam in Europe*, Institute for Church-State Relations, Bratislava, 2005, pp. 220-228.

Emilianides A., "State and Church in Cyprus", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 231-252.

Danimarca¹⁷¹

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

I musulmani costituiscono la seconda principale comunità religiosa in Danimarca con un numero stimato di 210.000 abitanti pari a circa il 3,7% della popolazione. La maggior parte dei musulmani che vivono in Danimarca sono immigrati di prima e seconda generazione provenienti da paesi a maggioranza musulmana. Negli anni Settanta, molti musulmani sono immigrati dalla Turchia, dal Pakistan, dal Marocco o dalla Jugoslavia, mentre nei due decenni successivi una parte significativa di immigrati sono giunti dai territori palestinesi, dall'Iran, dall'Iraq e dalla Somalia [U.S. Dept. of State, 2006].

2. Principali organizzazioni islamiche

Sebbene vi siano un certo numero di organizzazioni musulmane in Danimarca, nessuna è rappresentativa dell'intera comunità musulmana per quanto riguarda i rapporti con lo Stato. Le due organizzazioni principali sono la "Muslimernes Landsorganisation" e la "Islamic Union in Denmark", quest'ultima associata all'Islam dell'Arabia Saudita [<http://www.euro-islam.info>].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

Le comunità religiose, incluse quelle musulmane, ma ad eccezione della Chiesa evangelico-luterana che è la Chiesa nazionale danese, sono entità giuridiche private e godono del diritto di libertà di religione basato direttamente sui principi della Costituzione. Esse possono essere raggruppate in due categorie: 1) le comunità religiose che sono state riconosciute (fino al 1970) o approvate (dopo il 1970) godono di un certo numero di diritti, ad esempio il diritto di celebrare matrimoni con valore giuridico ai sensi dell'Atto danese sul matrimonio, il diritto di residenza per i predicatori stranieri ai sensi dell'Atto sugli stranieri, il diritto di detrazione fiscale per i contributi finanziari e il diritto di istituire nuovi cimiteri ai sensi dell'Atto danese sui cimiteri; 2) altre comunità religiose che non hanno chiesto l'approvazione o che non ne hanno diritto e quindi non godono di nessuno dei diritti sopra citati. 18 comunità islamiche sono state approvate, ma poche di queste sembrano avvalersi della possibilità di detrazione fiscale [Dübeck I., "State and Church in Denmark", Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, p. 61; European Network of Legal Experts in the Non-Discrimination Field, *Denmark: Country Report on Measures to Combat Discrimination*, gennaio 2005, p. 17; <http://www.km.dk> (Ministero per gli affari ecclesiastici)].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

In Danimarca vi sono circa 70 sale di preghiera che fungono da moschee, ma nessuna di queste è stata costruita per questo scopo specifico. Ciò è dovuto in parte alle divisioni presenti all'interno della comunità musulmana, ma secondo alcuni l'opposizione pubblica e politica sono aumentate negli ultimi anni. Nel settembre 2006, il primo cimitero musulmano è stato aperto vicino a Copenaghen. Esso è di proprietà ed è gestito dal *Dansk Islamisk Begravelsefond* (Fondo per il cimitero islamico danese), una fondazione costituita da circa 25 comunità e organizzazioni musulmane. Tutti i musulmani che vivono in Danimarca hanno diritto di essere sepolti in questo cimitero. Ai sensi dell'Atto danese del 1970 sulla celebrazione e sull'annullamento del matrimonio, gli imam stranieri che servono la comunità islamica e sono autorizzati a celebrare matrimoni possono ottenere il permesso di soggiorno. La Danimarca, tuttavia, ha recentemente approvato la cosiddetta "legge sugli

¹⁷¹ L'autrice ringrazia la prof.ssa Lisbet Christoffersen dell'Università di Copenaghen per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Danimarca.

imam" che impone ai leader religiosi di parlare danese e di rispettare i valori occidentali. Altre leggi hanno legittimato il rifiuto del governo Danese di autorizzare l'ingresso ai missionari stranieri che si identificano con principi radicali. La legge costituzionale danese impedisce di fare riferimento ad una religione specifica, ma la legge è stata ampiamente considerata come rivolta ai musulmani [U.S. Dept. of State, 2006; European Network of Legal Experts in the Non-Discrimination Field, *op. cit.*, p. 17; <http://www.euro-islam.info>].

5. Scuole islamiche

La Danimarca consente alle comunità religiose di istituire scuole private che possono ricevere finanziamenti statali fino all'85% del bilancio purché i programmi e la loro esecuzione siano conformi agli standard nazionali. In Danimarca vi sono circa venti scuole islamiche, di cui circa metà a Copenaghen. Alcune di esse pongono l'accento sul gruppo etnico di appartenenza (arabo, palestinese, libanese, ecc.) oltre che sull'identità religiosa. Le scuole islamiche operano con finanziamenti statali che coprono fino al 60% dei costi, il resto è dei costi è sostenuto dai genitori sotto forma di rette mensili. Le scuole sono soggette alla supervisione da parte di rappresentanti del Ministero dell'educazione. Nel 2002, gli standard statali sono stati rettificati per assicurare che le scuole private preparino gli studenti "a vivere in una società caratterizzata dalla libertà e dalla democrazia" [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, p. 54; <http://www.euro-islam.info>].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

L'educazione religiosa nelle scuole pubbliche prende in considerazione un certo numero di tradizioni religiose diverse, ma è incentrata soprattutto sulla cristianità. I genitori possono chiedere che i figli vengano esonerati dalle ore di educazione religiosa. Per affrontare le esigenze dei cittadini musulmani, lo Stato ha annunciato l'inclusione dell'Islam come una delle componenti principali dell'educazione religiosa scolastica nei prossimi anni. Le organizzazioni musulmane hanno suggerito che sarebbe auspicabile una collaborazione tra il Ministero dell'educazione e le organizzazioni musulmane per l'elaborazione dei programmi, ma per il momento ciò non si è ancora verificato [<http://www.euro-islam.info>].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Mentre il clero della Chiesa nazionale è nominato dalla Regina o dal Ministero degli affari ecclesiastici, la formazione e la nomina dei ministri delle altre confessioni religiose non riguardano le autorità pubbliche danesi. Nel caso dell'Islam, tuttavia, la questione più difficile è quella riguardante gli imam stranieri poiché le minoranze locali hanno a disposizione pochissimi o addirittura nessun imam residente in Danimarca e dipendono dagli aiuti esterni. L'ambasciata turca invia ad esempio 12-15 imam ogni anno per consentire la celebrazione del Ramadan. Nel 2007 l'Università di Copenaghen ha nominato un docente di teologia islamica. La questione di istituire un corso di laurea di primo livello in teologia islamica è dibattuta. L'Islam è tuttavia incluso in molti corsi universitari [Garde P., "Legal Status of Minority Churches and Religious Communities in the Kingdom of Denmark. Liberty without equality", *The Legal Status of Religious Minorities in the Countries of the European Union*, Giuffrè, Milano, 1994, pp. 90-92; Schepeleer Johansen B., "Islamic Theology at the European Universities: Secularisation, boundaries and the role of religion", *Nordic Journal of Religion and Society*, n. 2, 2006, vol. 19, pp. 93-106].

8. Macellazione rituale

La macellazione rituale è consentita con alcuni limiti legati alla tutela degli animali. In caso di macellazione rituale, gli animali devono essere storditi subito dopo il taglio della gola (*Bekendtgørelse*, 14 dicembre 1994, modificata nel 1997).

9. Velo islamico

In Danimarca, l'uso del velo islamico è consentito nei luoghi pubblici ma è parzialmente vietato nelle ditte e nelle manifatture private. Le studentesse possono indossare il velo islamico nelle scuole superiori e nelle università. Anche le insegnanti hanno diritto a indossare il velo islamico nelle scuole in Danimarca. Per quanto riguarda il settore privato, ci sono state alcune controversie riguardo l'*hijab*. Nel 2000, i tribunali hanno deciso che il rifiuto da parte di un grande magazzino di assumere una ragazza che indossa il velo islamico durante il programma di formazione costituisce una discriminazione illegale. Nel 2003, tuttavia, il tribunale ha deciso che un supermercato che adotta una politica contraria a qualsiasi tipo di copricapo nelle postazioni visibili al pubblico non agisce in maniera discriminatoria. Il partito popolare danese ha suggerito di introdurre il divieto dell'*hijab* nelle scuole e in altri luoghi pubblici. La proposta proibirebbe di indossare copricapi specifici di una cultura, ma escluderebbe dal divieto i simboli e il vestiario cristiani ed ebraici. Essi sostengono che l'*hijab* crea "inquietudine" nella gente comune e rallenta il processo di integrazione delle ragazze musulmane nella società danese. La proposta non è ancora stata presentata in parlamento, ma il governo sembra non essere d'accordo con il principio della proposta [Islamic Human Rights Commission, *Briefing: Good Practice on the Headscarf in Europe*, 9 marzo 2004, <http://www.ihrc.org.uk>; <http://www.euro-islam.info>].

10. Festività islamiche

Le festività islamiche, al pari di quelle ebraiche, cattoliche e non luterane in generale, non sono incluse nel calendario delle festività pubbliche. L'Atto sulle festività (279/1983) vieta qualsiasi azione che possa disturbare le funzioni religiose nei giorni sacri della Chiesa nazionale. L'atto non tutela le festività o i giorni sacri delle altre Chiese o comunità religiose [Dübeck I., *op. cit.*, p. 73].

11. Cappellano islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Nei principali ospedali danesi vi sono cappellani permanenti appartenenti alla Chiesa nazionale, mentre membri del clero locale eseguono funzioni part-time negli altri ospedali. I ministri di altre religioni, inclusi gli imam, hanno diritto di fare visita ai pazienti. Il primo imam è stato nominato cappellano presso il principale ospedale danese nel 2007. I detenuti possono partecipare ai servizi religiosi organizzati dall'istituto carcerario e incontrare un pastore, un ministro o un rappresentante con funzioni equivalenti della propria comunità religiosa ai sensi dell'Atto sull'esecuzione delle pene. Se le autorità carcerarie sono responsabili della preparazione del vitto dei detenuti, una dieta specifica deve essere prevista per i musulmani. Solo i cappellani della Chiesa nazionale sono costantemente presenti nelle forze armate, ma le licenze per partecipare alle funzioni religiose nelle comunità di minoranza devono essere obbligatoriamente concesse [Dübeck I., *op. cit.*, p. 73; Garde P., *op. cit.*, pp. 112-113].

Bibliografia

Dübeck I., "State and Church in Denmark", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 55-76.

Jensen T., "The Religiousness of Muslims Pupils in Danish Upper-Secondary Schools", in Shadid W.A.R. & van Koningsveld P.S., *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Peeter, Leuven, 2002, pp. 123-137.

Schepelern Johansen B., "Islamic Theology at the European Universities: Secularisation, boundaries and the role of religion", *Nordic Journal of Religion and Society*, n. 2, 2006, vol. 19, pp. 93-106.

Simonsen J.B., "Denmark", in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brussels, 2002, pp. 39-45.

Simonsen J.B., "Globalization in Reverse and Challenge of Integration: Muslims in Denmark", in Yazbeck Haddad Y., *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, Oxford University Press, Oxford, 2002, pp. 121-130.

Estonia¹⁷²

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

L'Estonia ha una popolazione stimata di 1.345.000 abitanti. Durante il censimento del 2000, solo il 25% della popolazione estone ha dichiarato la propria appartenenza religiosa. Stime diverse riguardanti il numero di musulmani in Estonia variano da 1.400 a 14.000, ma gli unici dati attendibili sono quelli del censimento. Secondo tali dati, nel 2000 vi erano 1.387 musulmani di età superiore a 15 anni. I musulmani sono in prevalenza tartari e azeri i cui antenati sono immigrati in Estonia dopo l'annessione della Livonia e della Lettonia all'Impero russo nel 1721 e durante il periodo sovietico [Ringvee R., "Islam in Estonia", *Religious Freedom and its Aspects. Islam in Europe*, Centre for European Politics, Bratislava, 2005; <http://www.vm.ee/eng> (Estonian Ministry of Foreign Affairs, Ministero degli affari esteri dell'Estonia); <http://www.stat.ee> (Statistics Estonia, Istituto di statistica dell'Estonia); Kiviorg M., "Church and State in Estonia", *European Journal for Church and State Relations*, vol. 7, 2000, p. 319].

2. Principali organizzazioni islamiche

Nel 1989, la Società culturale tartara ha nuovamente istituito la Congregazione islamica estone, dopo che le associazioni religiose musulmane erano state chiuse dalle autorità sovietiche nel 1940. La Congregazione è stata registrata nel 1994. La Congregazione islamica estone non si è definita né sunnita né sciita, poiché intendeva unificare entrambe le correnti. Mentre infatti i tartari dominanti sono musulmani sunniti, il secondo principale gruppo etnico di musulmani azerbaijani è sciita. La Congregazione islamica estone unisce gli azerbaijani, i kazaki e gli uzbeki oltre ai tartari. La Congregazione islamica estone fa parte della Tavola rotonda delle associazioni religiose istituita nel 2001 da alcune associazioni religiose non cristiane. L'unità della comunità musulmana ha avuto termine nel 1995 quando è stata fondata una seconda congregazione islamica, la Congregazione musulmana sunnita, con un numero di membri relativamente esiguo. Oltre alle società culturali e alle associazioni religiose, vi sono altre organizzazioni musulmane in Estonia, in particolare il Centro di religione e cultura islamica e la Mezzaluna islamica in Estonia. [Ringvee R., *op. cit.*; <http://www.einst.ee> (Estonian Institute, Istituto dell'Estonia); <http://www.estonica.org>; Council of Europe, *Second report submitted by Estonia pursuant to Article 25, Paragraph 1 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities*, 15 luglio 2004, pp. 25-26].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

I principali statuti che regolano le organizzazioni religiose, incluse le attività delle comunità musulmane, sono l'Atto sulle organizzazioni senza scopo di lucro (1996) e l'Atto sulle Chiese e sulle congregazioni (2002). Un'associazione religiosa è una persona giuridica di diritto privato e ottiene tale status mediante registrazione nel registro delle associazioni religiose presso i dipartimenti del registro dei tribunali regionali e urbani. La legge non vieta l'attività delle associazioni religiose non registrate. Tuttavia, poiché le entità non registrate non possono identificarsi come persone giuridiche, esse non possono esercitare diritti o chiedere la tutela accordata ad un'entità giuridica religiosa. In qualità di gruppo religioso, esse godono comunque del diritto collettivo di libertà di religione tutelato dalla Costituzione. Sia la Congregazione islamica estone sia la Congregazione musulmana sunnita dell'Estonia sono registrate presso il Dipartimento degli affari religiosi del Ministero degli affari interni [Kiviorg M., "Church and State in Estonia", in Ferrari S., Durham W.C. & Sewell E.A., *Law*

¹⁷² L'autrice ringrazia la prof.ssa Merilin Kiviorg dell'Università di Tartu per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Estonia.

and Religion in Post-communist Europe, Peeters, Leuven, 2003, pp. 105-113; Kiviorg M., "The Permissible Scope of Legal Limitations on the Freedom of Religion or Belief", *Emory International Law Review*, vol. 19, estate 2005, pp. 753-783].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

Non vi sono attualmente moschee in Estonia. Dal 1980, le funzioni religiose nonché la preghiera del venerdì si sono tenute in sale in affitto. I tentativi di costruire una moschea sono iniziati nel 1989. Le autorità estoni hanno appoggiato l'idea, ma non vi sono finanziamenti pubblici o privati sufficienti per portare avanti il progetto e probabilmente c'è troppa competizione tra i diversi gruppi etnici. Nel 2000, un uomo d'affari azerbaijano ha espresso la volontà di costruire una moschea a Tallin. L'idea è stata animatamente discussa dai mezzi di comunicazione e la congregazione ha preso le distanze dal progetto [Ringvee R., *op. cit.*; Mel Huang, "A Mosque with a View", *Central European Review*, vol. 3, 2001].

5. Scuole islamiche

Attualmente non vi sono scuole islamiche.

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

Ai sensi dell'articolo 4 dell'Atto sull'educazione, lo studio e l'insegnamento della religione è volontario e non confessionale. L'insegnamento è definito "ecumenico" poiché impartisce la conoscenza delle diverse religioni. Le classi di religione vengono istituite quando sono richieste da almeno 15 alunni della stessa scuola. L'educazione confessionale è impartita in corsi organizzati dalle Chiese e dalle confessioni religiose [Kiviorg M., *op. cit.* (2000), p. 334; Kiviorg M., "State and Church in Estonia", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 104-107].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

In Estonia non vi è alcuna formazione di leader o insegnanti a livello locale. L'imam Hasjan Murtazin ha ricevuto la sua formazione a Ufa (nella Federazione Russa) all'inizio degli anni Novanta. Alla sua morte, nel 1996, Ali Harassov, imam della congregazione sunnita è diventato il leader religioso dei musulmani estoni. Dal 2002, il leader religioso della comunità musulmana estone è l'imam Ildar Muhammedishin, appartenente alla comunità tartara e laureatosi presso l'Università islamica di Al-Madinah Al-Munawwarrah (Arabia Saudita) nel 2002. Entrambe le congregazioni lo hanno accettato come leader spirituale dei musulmani locali [Ringvee R., *op. cit.*; Mel Huang, *op. cit.*].

8. Macellazione rituale

La macellazione rituale non è vietata in conformità dell'Atto sulla tutela degli animali. La legge impone tuttavia alcuni requisiti. Un animale può essere macellato per motivi religiosi in strutture diverse da un macello. La macellazione tuttavia deve essere eseguita in presenza di un ispettore e deve ottenere le qualifiche necessarie.

9. Velo islamico

L'uso del velo islamico non è proibito. Ad oggi non sono state riportate controversie riguardanti l'uso del velo islamico sul luogo di lavoro e in altri luoghi pubblici. Il regolamento governativo n. 79/2005 ha emendato le precedenti norme sulle fotografie destinate ai documenti di identità. In base al nuovo regolamento, una persona ha diritto, per motivi religiosi, di presentare una fotografia con un copricapo per ottenere il documento di identità. Il volto dalla mandibola alla parte superiore della fronte deve essere tuttavia scoperto. Ciò vale non solo per le donne musulmane, ma per le suore cristiane.

10. Festività islamiche

Lo Stato non riconosce alcuna festività islamica. Ad oggi non sono state avanzate richieste a questo proposito.

11. Cappellanato islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

L'atto sulle Chiese e sulle congregazioni stabilisce che il comandante di ciascuna unità militare deve garantire ai coscritti l'opportunità di praticare la propria religione. I servizi di cappellanato militare sono estesi ai membri di tutte le fedi religiose. L'atto sulle Chiese e sulle congregazioni stabilisce che i direttori delle carceri devono assicurare ai detenuti la possibilità di praticare la propria religione. Il coordinamento del cappellanato nelle carceri è delegato a una delle organizzazioni affiliate alla Chiesa luterana evangelica dell'Estonia. Solo i membri delle Chiese o delle confessioni religiose che fanno parte del Consiglio delle Chiese estoni possono eseguire le funzioni di cappellano ed essere considerati impiegati pubblici. Nessuna congregazione musulmana è membro del Consiglio. Ai sensi dell'articolo 98 del Codice di procedura penale, un detenuto ha diritto di incontrare un ministro della propria confessione religiosa e le autorità carcerarie devono soddisfare le richieste religiose del detenuto. Il cappellanato nelle forze armate è regolamentato allo stesso modo di quello delle carceri. I cappellani delle carceri hanno più volte collaborato con ministri islamici, buddisti, ecc. Il *mullah* ha visitato in particolare la prigione Murru [U.S. Dept. of State, 2006; Kiviorg M., *op. cit.* (2000), pp. 336-337; Council of Europe, *op. cit.*, p. 65].

Bibliografia

Kiviorg M., "Church and State in Estonia", in Ferrari S., Durham W.C. & Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Leuven, 2003, pp. 99-120.

Kiviorg M., "The Permissible Scope of Legal Limitations on the Freedom of Religion or Belief", *Emory International Law Review*, vol. 19, Summer 2005, pp. 753-783.

Kiviorg M., "State and Church in Estonia", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 95-114.

Ringvee R., "Religious Freedom and Legislation in Post-Soviet Estonia", *Brigham Young University Law Review*, vol. 2001, n. 2, pp. 631-642.

Finlandia¹⁷³

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

Nel gennaio 2007, la popolazione stimata della Finlandia era di 5.278.294 abitanti. L'11% della popolazione totale ha dichiarato la propria appartenenza a religioni diverse da quella luterana e ortodossa. Non è facile fare una stima esatta dei musulmani presenti in Finlandia, ma è probabile che il loro numero sia di 35.000 persone. L'Islam fu introdotto in Finlandia dai tartari provenienti dalla Russia alla fine del XIX secolo e oggi include anche immigrati musulmani ed un certo numero di rifugiati provenienti in particolare dalla Somalia [http://tilastokeskus.fi/index_en.html (Statistics Finland, Istituto finlandese di statistica); <http://www.evl.fi/english> (Evangelical Lutheran Church of Finland, Chiesa luterana evangelica finlandese); <http://www.vaestorekisterikeskus.fi> (Population Register Centre, Centro anagrafico); <http://www.minedu.fi> (Ministry of Education, Ministero dell'educazione)].

2. Principali organizzazioni islamiche

La prima congregazione islamica (*Finlandiya Islam Cemaati* o Islamic Congregation in Finland) fu fondata dalla comunità tartara nel 1925. Una seconda congregazione tartara fu istituita a Tampere nel 1943. I musulmani che non sono di origine tartara non possono diventare membri della congregazione islamica finlandese. I tartari hanno i propri cimiteri in cui non consentono la sepoltura ai musulmani che non sono di origine tartara. La congregazione islamica finlandese favorisce il mantenimento della cultura e della lingua tartara e pubblica libri sulla lingua e la religione tartara in lingua tartara. La società culturale *Finlandiya Türkleri Birligi ry*, fondata nel 1935, e il club sportivo *Yolduz ry*, fondato nel 1945, operano con il sostegno della Congregazione. La Congregazione islamica finlandese è rappresentata nel Comitato consultivo per le relazioni etniche. Nel 1987 è stata fondata la Società islamica finlandese (*Suomen Islamilainen Yhdyskunta* o Islamic Society of Finland). La società consente a tutti i musulmani di farvi parte. Nel 1996, alcuni gruppi e società di immigrati musulmani si sono riuniti e hanno fondato un ente cooperativo chiamato Federazione delle organizzazioni islamiche in Finlandia (Federation of Islamic Organisations in Finland). Il numero totale dei membri delle congregazioni islamiche ufficiali è di 4.150 persone [<http://www.evl.fi/english> (Evangelical Lutheran Church of Finland); Council of Europe, *Report submitted by Finland pursuant to Article 25, Paragraph 1 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities*, 15 dicembre 2004, pp. 22 e 47; <http://virtual.finland.fi>].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

L'Islam ha ottenuto lo status giuridico fin dal 1925. Per inoltrare una domanda di riconoscimento ufficiale è sufficiente la firma di dodici persone. All'inizio degli anni Novanta, tre congregazioni hanno ottenuto lo status ufficiale. Nel 2003 sono state riconosciute 14 comunità islamiche, principalmente a Helsinki e nel sud del paese. La maggior parte di esse sono molto piccole e alcune hanno cessato di esistere [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, p. 171].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

Alla fine degli anni Novanta in Finlandia vi erano 17 sale di preghiera, ma nessuna moschea. Vi sono cimiteri islamici tartari a Helsinki, Turku e Tampere. In conformità

¹⁷³ L'autrice ringrazia il prof. Matti Kotiranta dell'Università di Joensuu per la sua gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Finlandia.

all'Atto sui cimiteri del 2002, le parrocchie luterane evangeliche e le federazioni di parrocchie sono responsabili della manutenzione dei cimiteri pubblici. Ciò vale anche per la manutenzione delle aree di sepoltura non religiose che vengono considerate un'opzione neutra per coloro che, per questioni religiose o ideologiche, non desiderano essere sepolti in un cimitero luterano evangelico. Alcune parrocchie luterane dispongono di terreni di sepoltura separati per le comunità musulmane [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *op. cit.*, p. 81; <http://virtual.finland.fi>].

5. Scuole islamiche

Dal 1948 al 1969 esisteva una scuola elementare tartara ad Helsinki (*Türk Halk Mektebi*), finanziata in parte dalla Congregazione islamica e in parte dalla città di Helsinki. Circa la metà degli insegnamenti erano in finlandese mentre l'altra metà era in tartaro. Successivamente alla riforma del sistema scolastico finlandese degli anni Settanta, la scuola è stata dichiarata non conforme a causa dell'esiguo numero di alunni e delle condizioni che regolano i finanziamenti statali. Durante il periodo scolastico autunnale e primaverile, la Congregazione islamica offre l'insegnamento regolare della lingua, della cultura, della storia e della religione tartara in lingua tartara fuori dall'orario scolastico. Una scuola materna tartara esiste dagli anni Cinquanta [<http://virtual.finland.fi>].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

Tutte le scuole pubbliche impartiscono l'insegnamento religioso e/o filosofico. Gli studenti che non sono interessati all'insegnamento religioso possono scegliere di studiare filosofia. In alcune scuole di Helsinki, l'Islam è diventato la terza materia più frequente dopo la religione luterana e la materia denominata "filosofia di vita". Negli ultimi tre anni, il numero di studenti musulmani è aumentato in tutto il paese di circa il 20% all'anno. Si prevede che questo andamento continuerà per almeno due o tre anni [U.S. Dept. of State, 2006].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

In Finlandia non vi sono organizzazioni per la formazione degli imam, dei predicatori e degli insegnanti di religione islamica. Inoltre, i termini del dibattito su queste questioni non sono ancora definiti [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *op. cit.*, p. 64].

8. Macellazione rituale

La macellazione rituale è consentita, ma l'animale deve essere stordito subito dopo il taglio della gola. Nelle isole Åland, invece, gli animali devono essere storditi o uccisi prima del taglio della gola [Potz R., Schinkele B. & Wieshaider W., *Schächten. Religionsfreiheit und Tierschutz*, Plöchl-Kovar, Freistadt-Egling, 2001, pp. 180-181].

9. Velo islamico

Non esiste una questione riguardante il velo islamico. È stato riportato un solo caso di una donna musulmana cui è stato riconosciuto il diritto di indossare il velo durante l'orario di ufficio [Seppo J., "Church and State in Finland 1997", *European Journal for Church and State Research*, 1998, pp. 121-130].

10. Festività islamiche

Le festività islamiche non sono riconosciute dallo Stato. Il diritto dei musulmani di astenersi dal lavoro in occasione delle festività islamiche o della preghiera del venerdì non è riconosciuto [Seppo J., *op. cit.*, pp. 121-130].

11. Cappellاناتo islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Le attività ecclesiastiche nell'ambito delle forze armate consistono nelle attività delle Chiese luterana e ortodossa tra le reclute, il personale, i riservisti e le forze di pace. Le esigenze delle comunità religiose minoritarie vengono gestite con l'autorizzazione dei cappellani luterani. Negli ospedali, la maggior parte dei consiglieri sono finanziati dalle unioni di congregazioni o parrocchie che includono le comunità musulmane [Heikkilä M., Knuutila J. & Scheinin M., "State and Church in Finland", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 533-534].

Bibliografia

Heikkilä M., Knuutila J. & Scheinin M., "State and Church in Finland", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 519-536.

Sakaranaho T., "Finland", in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Bruxelles, 2002, pp. 61-68.

Seppo J., "Church and State in Finland 1997", *European Journal for Church and State Research*, 1998, pp. 121-130.

Francia¹⁷⁴

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

Il censimento ufficiale non contiene dati riguardanti l'appartenenza religiosa, non esistono pertanto dati ufficiali riguardanti il numero di musulmani in Francia. Il 1° gennaio 2007 la popolazione stimata in Francia era di 63.392.100 [<http://www.insee.fr> (Statistics National Institute, Istituto nazionale di statistica)]. Per quanto riguarda la percentuale di musulmani rispetto alla popolazione totale, le stime sono molto diverse e variano dal 4,5 al 7%. Le comunità islamiche sono varie e includono nordafricani, turchi, africani subsahariani oltre ai francesi convertiti all'Islam e ai musulmani francesi provenienti dall'oceano indiano [Messner F., "Religion in the European Union Countries: Constitutional Foundations, Legislations, Religious Institutions and Religious Education. Country Report on France", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, p. 99].

2. Principali organizzazioni islamiche

I musulmani in Francia sono organizzati in circa 1500 associazioni, la maggior parte delle quali sono associazioni locali più o meno affiliate alle federazioni o alle istituzioni religiose nazionali. Le principali organizzazioni islamiche sono l'Istituto musulmano della Moschea di Parigi (istituito nel 1926 e legato al governo algerino), l'Unione delle organizzazioni islamiche in Francia (istituita nel 1983 e vicina alla Fratellanza islamica), la Federazione nazionale dei musulmani in Francia (istituita nel 1985 in difesa degli interessi marocchini) e il Consiglio francese della religione musulmana, la cui creazione nel 2001 è stata voluta dal Ministro degli interni al fine di creare un singolo organismo rappresentativo di tutti i gruppi esistenti [Messner F., *op. cit.*, pp. 99-101; Basdevant-Gaudemet B., "Islam in France", Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 60 e 62-68].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

In Francia, in conformità al regime di separazione istituito dalla legge del 1905, nessuna religione è ufficialmente riconosciuta o fondata come tale e tutte le comunità religiose devono poter ricevere un trattamento paritetico. Le comunità religiose, incluse quelle islamiche, possono avere soltanto lo status di associazioni, associazioni di pubblica utilità o associazioni religiose. Esiste un'eccezione a tale sistema nei dipartimenti dell'Alsazia e della Mosella dove le religioni possono essere ufficialmente riconosciute e ricevere finanziamenti pubblici. Ad oggi, quattro religioni sono state riconosciute, ma non la religione islamica [Messner F., *op. cit.*, pp. 84-86 e 99; Basdevant-Gaudemet B., *op. cit.*, pp. 59-62].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

Il numero stimato di luoghi di culto islamici è di circa 1.600, pochi dei quali sono moschee. Il Ministero degli interni francese ha recentemente promosso la creazione di una fondazione allo scopo di raccogliere fondi e donazioni private per la costruzione di edifici di culto islamici. Gli imam sono circa 3.500. Oltre al cimitero islamico di Bobigny non esistono altri cimiteri esclusivamente islamici. La legge proibisce la suddivisione dei cimiteri municipali in base alle confessioni, nonché la creazione di cimiteri privati. Tuttavia, aree speciali per i musulmani sono state create nei cimiteri municipali con l'autorizzazione del Ministero dell'interno [Messner F., *op. cit.*, pp. 101-102; Ferrari A., "La Fondazione delle

¹⁷⁴ L'autrice è grata al prof. Franck Frégosi e al Prof. Francis Messner del CNRS di Strasburgo per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Francia.

Opere dell'Islam di Francia o come costruire un "islam gallicano", *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, n. 1, 2006, pp. 125-136; Frégosi F., "France", in Maréchal B. *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope*, Bruylant, Bruxelles, 2002, p. 70].

5. Scuole islamiche

Nel dipartimento della Riunione esiste una scuola islamica privata basata su un contratto d'associazione che consente alla scuola di ricevere finanziamenti statali. Altre due scuole private sono state aperte nel 2001 a Aubervilliers e nel 2003 a Lille (liceo Averroes), ma nessuna delle due ha stipulato un contratto con lo Stato. Un'altra ancora (senza contratto, situata a Lione) è stata aperta nel marzo 2007 (liceo-collegio Al Kindi) [Messner F., *op. cit.*, p. 97; *France's first Muslim secondary schools opens*, <http://hrfw.org>].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

Nelle scuole elementari non possono essere organizzati corsi di religione. Nelle scuole secondarie, invece, l'insegnamento religioso può essere impartito da cappellani, ma fuori dall'orario scolastico. Dal 2004, tuttavia, non vi è stato alcun cappellano islamico nelle scuole secondarie pubbliche [Basdevant-Gaudemet B. & Frégosi F., "L'Islam en France", in Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 175-176].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

La questione della formazione degli imam è stato il primo compito assegnato al Consiglio francese della religione musulmana. La questione ha riguardato per molti anni sia il governo francese sia le comunità musulmane. Molti tentativi sono stati fatti ma finora senza successo. L'Istituto europeo di scienze umane (sostenuto dall'Unione delle organizzazioni islamiche in Francia), ad esempio, è stato fondato a Nièvre ma non ha praticamente mai operato, mentre l'Istituto teologico della Moschea di Parigi ha solo pochi studenti. Nel settembre 2006, la commissione Machelon (una commissione incaricata dal Primo Ministro di esaminare alcune questioni giuridiche riguardanti le relazioni tra Stato e confessioni religiose) ha suggerito la creazione di un istituto di teologia islamica fondato dallo Stato a Strasburgo [Basdevant-Gaudemet B., *op. cit.*, p. 72].

8. Macellazione rituale

La macellazione rituale può essere eseguita esclusivamente all'interno dei macelli. Gli organismi religiosi registrati devono inoltrare un elenco di macelli per ottenere l'approvazione da parte del Ministero degli interni e dell'agricoltura. Durante le festività religiose, le comunità musulmane devono affrontare una carenza di macelli autorizzati. I prefetti possono concedere autorizzazioni individuali [Messner F., *op. cit.*, p. 102].

9. Velo islamico

Un decreto del 1955 vieta l'uso dei copricapi nelle foto destinate ai documenti d'identità. La legge n. 228 del 15 marzo 2004 vieta inoltre di indossare qualsiasi simbolo religioso, incluso il velo, nelle scuole elementari e secondarie pubbliche [Migration Policy Group, *Rapport de synthèse relatif aux signes d'appartenance religieuse dans quinze pays de l'Union européenne*, luglio 2004, p. 27, <http://www.migpolgroup.com>; Messner F., *op. cit.*, p. 101].

10. Festività islamiche

Per anni sono state pubblicate circolari ministeriali chiedendo ai capi reparto di tenere in considerazione il calendario religioso del personale (incluso quello musulmano) nella misura in cui non alteri il normale funzionamento di un reparto. I tribunali hanno stabilito che una

pausa di mezz'ora alla fine della giornata lavorativa durante il Ramadan è compatibile con il normale funzionamento del servizio [Basdevant-Gaudemet B., *op. cit.*, p. 81].

11. Cappellانات islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Il cappellانات militare è regolato da una legge del 1880. Fino ad oggi, solo tre cappellانات militari, rispettivamente cattolico, protestante ed ebreo, hanno prestato servizio nelle forze armate a spese dello Stato. Ultimamente l'intero sistema del cappellانات è stato parzialmente esteso all'Islam. I cappellانات islamici per gli ospedali, le carceri e le forze armate sono stati ufficialmente nominati mediante un accordo tra il Consiglio francese per la religione musulmana e le autorità politiche. Essi possono essere retribuiti dallo Stato. I servizi di assistenza religiosa per i musulmani rimangono tuttavia insufficienti data la difficoltà di reclutare cappellانات islamici [Basdevant-Gaudemet B., *op. cit.*, p. 75; Basdevant-Gaudemet B., "State and Church in France", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, p. 181].

Bibliografia

Basdevant-Gaudemet B. & Frégosi F., "L'Islam en France", in Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 143-180.

Basdevant-Gaudemet B., "Islam in France", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 59-81.

Basdevant-Gaudemet B., "State and Church in France", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 157-186.

Cesari J., "Islam in France: The Shaping of a Religious Minority", in Yazbeck Haddad Y., *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, Oxford University Press, Oxford, 2002, pp. 36-51.

Messner F., "Religion in the European Union Countries: Constitutional Foundations, Legislations, Religious Institutions and Religious Education. Country Report on France", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, pp. 81-106.

Germania¹⁷⁵

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

In base alle stime vi sono circa 3,2 milioni di musulmani in Germania su una popolazione totale di circa 82,4 milioni di persone. I musulmani rappresentano il 3,8% della popolazione tedesca. Circa 732.000 musulmani sono cittadini tedeschi. La stragrande maggioranza di musulmani (circa 2,2 milioni di persone) sono di origine turca [Robbers G., "Religion in the European Union Countries. Constitutional Foundations, Legislations, Religious Institutions and Religious Education. Country Report on Germany", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, p. 130; Rohe M., "The Legal Treatment of Muslims in Germany", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, p. 83].

2. Principali organizzazioni islamiche

In Germania sono presenti numerose organizzazioni islamiche oltre a tre organizzazioni di coordinamento che rappresentano le organizzazioni aderenti indipendentemente dal paese d'origine: il Consiglio centrale dei musulmani in Germania (un'associazione registrata con sede a Colonia), il Consiglio islamico per la Repubblica federale di Germania/Congresso islamico mondiale tedesco (un'associazione registrata con sede a Bonn) e il Consiglio islamico in Germania. Occorre precisare che queste organizzazioni non si considerano comunità religiose ma organizzazioni a orientamento religioso. Nell'aprile 2007, le quattro principali associazioni musulmane hanno fondato un Comitato di coordinamento (Koordinationsrat) per potersi confrontare in modo unitario con la controparte dello Stato su questioni quali l'insegnamento religioso nelle scuole pubbliche [Muckel S., "Islam in Germany", Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, p. 46].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

Tutte le religioni hanno diritto ad un trattamento paritetico. Le comunità musulmane possono pertanto acquisire la personalità giuridica registrandosi come associazione o altro ente giuridico oppure come qualsiasi altra comunità religiosa in base alle disposizioni generali del diritto civile. Non vi sono procedure specifiche per il riconoscimento delle comunità religiose. Le comunità religiose (al pari di quelle ideologiche), devono tuttavia conformarsi a determinati requisiti all'atto della richiesta dello status giuridico di diritto pubblico che prevede un certo numero di diritti importanti quali il diritto di prelievo fiscale dai membri della comunità religiosa in questione. Attualmente le comunità musulmane sono generalmente organizzate sotto forma di associazioni registrate di diritto civile e nessuna ha acquisito lo status giuridico di società di diritto pubblico data l'assenza di un'organizzazione islamica realmente rappresentativa e affidabile. La Comunità religiosa islamica di Berlino ha tuttavia inoltrato una causa civile per acquisire tale status [Robbers G., *op. cit.*, pp. 128-130; Rohe M., *op. cit.*, pp. 87-88].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

In Germania vi sono circa 2.400-2.500 moschee e luoghi di culto per i musulmani e circa 1.250 imam a tempo pieno e 1.000 imam onorari o a tempo parziale. Solo le Chiese e le comunità religiose con status giuridico di società di diritto pubblico possono creare cimiteri confessionali. I musulmani possono pertanto utilizzare soltanto i cimiteri comunali. Molti

¹⁷⁵ L'autrice ringrazia il prof. Gerhard Robbers dell'Università di Trier per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Germania.

comuni hanno creato sezioni separate per i musulmani nei cimiteri [Robbers G., *op. cit.*, pp. 137-138; Muckel S., *op. cit.*, p. 58].

5. Scuole islamiche

Qualsiasi persona fisica o giuridica, incluse le comunità religiose, possono aprire un istituto scolastico, purché tale istituto operi in conformità ai requisiti legislativi. In Germania vi sono tre scuole islamiche private: la King Fahd Academy dell'Arabia Saudita (con classi di scuola elementare e secondaria), il Centro islamico di Monaco (scuola secondaria), e la Scuola elementare islamica di Berlino. Queste scuole ricevono finanziamenti statali al pari di qualsiasi altra scuola privata [Muckel S., *op. cit.*, pp. 69-71].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

I figli, i genitori e le comunità religiose godono del diritto costituzionale di ricevere un'educazione religiosa. Quando viene raggiunto un numero minimo di studenti della stessa confessione religiosa (generalmente da 6 a 8), la scuola pubblica è obbligata a provvedere al relativo insegnamento religioso. L'Islam è attualmente insegnato nelle scuole pubbliche in un certo numero di *Länder*, ad esempio quello di Berlino, Amburgo, Bassa Sassonia, Renania settentrionale-Vestfalia e Baden-Württemberg. Il programma viene stabilito dalle rispettive autorità religiose (ovvero la Presidenza turca per gli affari religiosi o, in alcuni casi, i leader di una comunità musulmana locale) ma è soggetto alla supervisione da parte dello Stato. Gli insegnanti sono retribuiti dallo Stato. Occorre precisare, tuttavia, che in molti casi l'insegnamento dell'Islam viene impartito nelle classi di lingua turca organizzate per i figli di immigrati, con la conseguente esclusione degli studenti musulmani di madrelingua diversa dal turco da questo tipo di istruzione religiosa. È altresì importante notare che l'insegnamento dell'Islam nelle classi di lingua e cultura non è un insegnamento religioso ai sensi dell'articolo 7, parte 3 della costituzione federale, ma il risultato di un compromesso tra esigenze educative diverse [Robbers G., *op. cit.*, pp. 125-128; *Germany state to teach Islam in public schools*, <http://hrfw.org>; Rohe M., *op. cit.*, p. 96].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Non vi sono cattedre universitarie di teologia islamica in Germania, tuttavia varie organizzazioni offrono corsi di formazione per imam e insegnanti di religione islamica. Il *Verband Islamischer Kulturzentren* ha aperto uno di questi centri negli anni Novanta reclutando persone che conoscevano sufficientemente bene la società e la lingua tedesca ed ha avviato un progetto per la creazione di un'Accademia islamica di studi superiori [Muckel S., *op. cit.*, p. 71; Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, p. 62].

8. Macellazione rituale

Qualsiasi forma di macellazione senza il preventivo stordimento è generalmente vietata. Nel 2002, tuttavia, la Corte costituzionale federale ha stabilito che la libertà di religione include il diritto per i musulmani di macellare gli animali in conformità ai loro precetti religiosi autorizzando pertanto la macellazione rituale in assenza di stordimento [Rohe M., *op. cit.*, p. 90].

9. Velo islamico

Nell'ottobre 2002, il Tribunale federale del lavoro ha stabilito l'illegalità del licenziamento di una donna turca che insisteva nel voler indossare il velo islamico nel proprio luogo di lavoro in un grande magazzino. Nel settembre 2003, la Corte costituzionale federale ha stabilito che ad un'insegnante musulmana non poteva essere impedito di indossare il velo islamico in una scuola pubblica del Baden-Württemberg ma ha aggiunto che i *Länder*

potevano vietare l'uso di abbigliamento religioso mediante una legge se ritenevano che l'abbigliamento religioso potesse influenzare eccessivamente i bambini. Nel 2004, pertanto, il Baden-Württemberg, la Bassa Sassonia e la Baviera hanno approvato una legge che vieta alle insegnanti musulmane di indossare il velo a scuola e gli altri Stati hanno introdotto una proposta di legge che vieta il velo islamico e/o altri simboli religiosi nelle istituzioni pubbliche [*Headscarf case goes to German High Court; A German court accept teacher's headscarf; German state outlaws Muslim headscarves; Germany's Bavaria bans teachers from wearing religious symbols*, <http://hrfw.org>].

10. Festività islamiche

I datori di lavoro concedono spesso pause in occasione della preghiera comune del venerdì o consentono ai propri dipendenti di uscire prima del termine della giornata lavorativa. Per partecipare alle festività islamiche, i dipendenti musulmani possono usufruire dei giorni di ferie [Rohe M., *op. cit.*, pp. 98-99].

11. Cappellato islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Le comunità religiose, incluse quelle islamiche, hanno diritto a offrire assistenza religiosa negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate. Le attività religiose nell'ambito delle forze armate e di polizia sono regolamentate da contratti. Nel corso del loro servizio, i cappellani ricevono lo status di funzionari statali [Robbers G., "State and Church in Germany", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 90-91].

Bibliografia

Campanhausen A. von, "The German Headscarf Debate", *Brigham Young University Law Review*, vol. 2004, n. 2, pp. 665-699.

Freyer Stowasser B., "The Turks in Germany. From Sojourners to Citizens", in Yazbeck Haddad Y., *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, Oxford University Press, Oxford, 2002, pp. 52-71.

Muckel S., "Islam in Germany", Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 41-77.

Robbers G., "Religion in the European Union Countries. Constitutional Foundations, Legislations, Religious Institutions and Religious Education. Country Report on Germany", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, pp. 107-149.

Robbers G., "State and Church in Germany", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 77-94.

Rohe M., "The Legal Treatment of Muslims in Germany", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 83-107.

Grecia¹⁷⁶

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

In base ai dati del censimento del 2001, la popolazione della Grecia è di 10.964.020 abitanti incluse due comunità islamiche distinte: 1) un gruppo di minoranza, in base all'attuale significato giuridico del termine, costituito da circa 130-140.000 musulmani che vivono nella Tracia occidentale e che discendono della comunità islamica esclusa dallo scambio obbligatorio di popolazioni sancito dal trattato di Losanna del 1923 tra Grecia e Turchia, nonché da 4.000 musulmani che vivono nel Dodecaneso e che sono stati riuniti alla madrepatria nel 1947; 2) una popolazione di immigrati che si sono insediati in Grecia a partire dagli anni Ottanta con un incremento considerevole dopo il 1991. Non esistono dati attendibili sugli immigrati musulmani in Grecia [www.statistics.gr (General Secretariat of National Statistics Service of Greece, Segretariato generale per i servizi statistici nazionali della Grecia); Tselikis K., "Muslims in Greece", Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 79 e 83-85; Papastathis C., "Legal Status of Religion in Greece", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, pp. 188-189].

2. Principali organizzazioni islamiche

In Grecia non esistono organizzazioni islamiche che rappresentino la comunità islamica nel suo insieme. La carica di mufti, riconosciuta dallo Stato, è presente nella Tracia occidentale. Oltre ai mufti, vi sono diverse comunità nazionali (egiziane, pakistane, del Bangladesh, nigeriane e algerine) che hanno creato associazioni in conformità alla legislazione greca [Tselikis K., "Muslims in Greece", *op. cit.*, p. 90; Papastathis C., *op. cit.*, p. 189].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

Il trattato di Atene del 1913 ha riconosciuto le cariche di mufti presenti in Grecia come entità giuridiche. Quando la Tracia occidentale e il Dodecaneso sono entrati a far parte della Grecia, le disposizioni del trattato di Atene sono state estese alle due nuove province. Da allora esiste una differenza fondamentale tra la comunità islamica della Tracia occidentale e del Dodecaneso e gli immigrati musulmani giunti nel paese in epoche successive. La Tracia occidentale è divisa in tre distretti, ciascuno con a capo un mufti che funge da rappresentante civile e leader spirituale della comunità islamica. Il mufti è responsabile della gestione delle moschee e dei beni ecclesiastici (*vakf*), della nomina degli imam e, tra le altre cose, della supervisione delle scuole religiose e dell'insegnamento dell'Islam. Egli ha inoltre funzioni di giudice ed è competente per giudicare casi riguardanti il diritto di famiglia e, in alcuni casi, il diritto di successione. Egli può applicare la legge religiosa islamica (*sharia*) se le parti in questione decidono di rivolgersi al mufti anziché ad un tribunale laico. Le spese e gli stipendi dei tre uffici del mufti sono corrisposti dallo Stato. I mufti vengono eletti dai musulmani della Tracia occidentale e nominati dallo Stato. Lo Stato tuttavia nomina esclusivamente i mufti considerati *persone gradite*. Per quanto riguarda le altre comunità islamiche costituite da immigrati musulmani presenti in altre regioni del paese, esse non sono legalmente riconosciute come minoranze e non godono pertanto dei diritti sanciti dagli accordi speciali che riguardano la Tracia occidentale e il Dodecaneso [Papastathis C., *op. cit.*, pp. 189-190].

¹⁷⁶ L'autrice ringrazia il prof. Charalambos Papastathis dell'Università Aristotele di Salonicco per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Grecia.

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

Nella Tracia occidentale e nel Dodecaneso vi sono almeno 258 moschee. Nel resto del paese ufficialmente non esistono moschee, ovvero vi sono moschee e luoghi di culto operanti senza l'autorizzazione ufficiale dello Stato. Il governo, tuttavia, ha recentemente deciso di costruire una moschea ad Atene vincendo l'opposizione della Chiesa greco-ortodossa che aveva inizialmente diritto di veto relativamente alla creazione di luoghi di culto non ortodossi. Al di fuori della Tracia esiste un unico cimitero islamico nella stessa area in cui verrà costruita la nuova moschea. Non vi sono imam ufficialmente riconosciuti per gli immigrati musulmani che vivono al di fuori della Tracia e del Dodecaneso [Papastathis C., *op. cit.*, p. 189; Tselikis K., "Personal Status of Greece's Muslims: a Legal Anachronism or an Example of Applied Multiculturalism?", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, p. 110; Tselikis K., "Muslims in Greece", *op. cit.*, p. 91].

5. Scuole islamiche

Vi sono due scuole islamiche in Tracia. Si tratta di scuole private soggette alla supervisione del mufti locale ma cofinanziate dal Ministero dell'educazione e delle confessioni religiose [Papastathis C., *op. cit.*, p. 190].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

La Grecia riconosce una categoria speciale di scuole pubbliche, ovvero scuole di minoranza, per i musulmani della Tracia occidentale e del Dodecaneso. Tutte le scuole elementari e secondarie di minoranza organizzano corsi di religione islamica obbligatori. Nelle altre regioni del paese, le cosiddette scuole interculturali sono state istituite per adattare i programmi nazionali alle esigenze specifiche degli studenti di lingue e religioni diverse. Fino a questo momento, tuttavia, nessuna di esse ha fornito corsi di religione islamica, né tale insegnamento è stato richiesto dai genitori [Papastathis C., *op. cit.*, p. 190; Tselikis K., "Muslims in Greece", *op. cit.*, pp. 100-101].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

L'Accademia musulmana di pedagogia è stata creata a Salonicco per i musulmani della Tracia occidentale e del Dodecaneso ed è frequentata dai diplomati delle due scuole islamiche presenti nella regione. Per diventare imam è comunque sufficiente avere il diploma di una delle due scuole islamiche [Papastathis C., *op. cit.*, p. 190].

8. Macellazione rituale

La macellazione rituale è consentita e non comporta alcun problema poiché è simile a quella praticata dalla religione greco-ortodossa [Tselikis K., "Personal Status", *op. cit.*, p. 110].

9. Velo islamico

Ad oggi non ci sono stati casi particolari relativi all'utilizzo del velo islamico nei luoghi pubblici. Non sono pertanto state riportate reazioni negative [Tselikis K., "Personal Status", *op. cit.*, p. 110].

10. Festività islamiche

In base al principio della libertà di religione (articolo 13 della Costituzione), gli studenti musulmani che frequentano le scuole pubbliche nella Tracia occidentale sono in vacanza durante il Ramadan e le principali festività islamiche. Gli alunni e gli insegnanti musulmani delle altre scuole, sia pubbliche sia private, non interrompono le lezioni o il lavoro

nell'orario di preghiera. I dipendenti statali e gli impiegati delle forze armate musulmani possono chiedere un permesso durante le festività islamiche.

11. Cappellاناتo islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Non vi sono forme di cappellاناتo istituzionalizzato negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate. I mufti e gli imam possono tuttavia fare visita ai pazienti e ai detenuti musulmani. I soldati musulmani usufruiscono di strutture per le loro esigenze religiose.

Bibliografia

Akgönül S. & de Rapper Gilles, "Grèce", in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Bruxelles, 2002, pp. 87-95.

Papastathis C., "Legal Status of Religion in Greece", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, pp. 172-192.

Papastathis C., "State and Church in Greece", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 115-138.

Tsiselikis K., "Muslims in Greece", in Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 79-107.

Tsiselikis K., "Personal Status of Greece's Muslims: a Legal Anachronism or an Example of Applied Multiculturalism?", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 109-132.

Irlanda¹⁷⁷

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

In base ai dati della relazione preliminare del censimento del 2006, il totale della popolazione irlandese è di 4.234.925, ma le cifre relative alla classificazione della popolazione in base alla religione non sono ancora disponibili. Nel censimento del 2002, i musulmani erano 19.147 su una popolazione di 3.917.203 abitanti, ovvero lo 0,49% della popolazione totale. In Irlanda non vi è un'etnia dominante all'interno della comunità musulmana. I musulmani che vivono in Irlanda provengono dai paesi arabi, dall'Asia meridionale e orientale, dalla Cina, dall'Oceania e dall'Indonesia [<http://www.cso.ie> (Central Statistics Office Ireland, Istituto centrale di statistica dell'Irlanda)].

2. Principali organizzazioni islamiche

La prima organizzazione islamica è stata fondata nel 1959 dagli studenti musulmani. Inizialmente si chiamava Società islamica di Dublino (Dublin Islamic Society) e, successivamente, è stata rinominata Fondazione islamica irlandese (Islamic Foundation of Ireland). La Società islamica ha creato la prima moschea irlandese nel 1976 ed ha contribuito alla creazione di altre moschee in altre città irlandesi. La Fondazione islamica irlandese è stata l'organo rappresentativo ufficiale dei musulmani in Irlanda fin dalla sua creazione. L'organizzazione si occupa delle esigenze religiose, educative e sociali dei musulmani. Altre organizzazioni islamiche sono la Società islamica di Galway (Galway Islamic Society), creata nel 1978, la Società musulmana di Cork (Cork Muslim Society), creata nel 1984 e il Centro culturale islamico irlandese (Islamic Cultural Centre of Ireland) aperto a Dublino nel 1996. Nel settembre 2006 è stata creata una struttura di coordinamento denominata Consiglio islamico degli imam (Irish Council of Imams). Il Consiglio rappresenta tutti i 14 imam irlandesi sia di tradizione sunnita sia di tradizione sciita [<http://www.islaminireland.com> (Islamic Foundation of Ireland); <http://www.redbrick.dcu.ie/~isoc/index.html> (Dublin City University Islamic Society)].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

Le organizzazioni e i gruppi religiosi (inclusi quelli musulmani) non sono obbligati a registrarsi presso il governo irlandese, né vi sono meccanismi di riconoscimento formale di una religione o di un gruppo religioso da parte dello Stato. Le organizzazioni islamiche come la Fondazione islamica irlandese sono registrate come società di mutuo soccorso e hanno di conseguenza lo status giuridico delle organizzazioni di beneficenza [U.S. Dept. of State, 2006; <http://www.islaminireland.com> (Islamic Foundation of Ireland)].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

A Dublino vi sono due moschee e sette sale di preghiera. A Galway (1981), Cork (1994), Limerick, Waterford, Ennis, e Cavan sono state acquistate delle abitazioni che vengono utilizzate come moschee. La moschea di Ballyhaunis, costruita nel 1987, è stata la prima moschea ad essere costruita in Irlanda. Le comunità musulmane usufruiscono inoltre di una sala di preghiera a Tralee. Nel 1976, la Società islamica di Dublino ha acquistato un piccolo lotto separato per la sepoltura dei Musulmani nel cimitero di Mount Jerome nell'area centro-sud di Dublino. Alla fine del 1980, il lotto musulmano di Mount Jerome era completo. La Fondazione islamica irlandese ha dovuto pertanto cercare un altro luogo. L'attuale sezione musulmana del cimitero di Newcastle a sud di Dublino è stata ottenuta nel 1990 mediante un accordo speciale con il Consiglio municipale di Dublino sud

¹⁷⁷ L'autrice ringrazia il reverendo Paul Colton per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Irlanda.

[<http://www.islaminireland.com> (Islamic Foundation of Ireland); <http://www.redbrick.dcu.ie/~isoc/index.html> (Dublin City University Islamic Society)].

5. Scuole islamiche

Nel 2002 esistevano due scuole elementari islamiche a tempo pieno create dal Dipartimento dell'educazione. La Scuola nazionale musulmana di Dublino è stata creata dalla Fondazione islamica irlandese nel 1990, mentre la Scuola musulmana di Dublino nord è stata aperta nel settembre 2001. La Fondazione islamica irlandese ha inoltre fondato la scuola islamica Al-Falah nel maggio 2002 e la Scuola coranica serale per bambini nel gennaio 2002. Vi sono un certo numero di scuole a tempo parziale, attive soprattutto durante il fine settimana che offrono classi di religione, corano e lingua araba per i bambini musulmani, ad esempio la Sunday Madrasa nella Moschea di Dublino e il Centro islamico. Vi è inoltre la Scuola libica di Dublino che segue il programma del Dipartimento per l'educazione della Libia ed è aperta ai bambini arabi provenienti dalla Libia e da altri paesi. Altre scuole, aperte il fine settimana, fanno riferimento alle moschee di Galway, Cork, Limerick, Cavan, Waterford e Ballyhaunis [<http://www.islaminireland.com> (Islamic Foundation of Ireland); <http://www.redbrick.dcu.ie/~isoc/index.html> (Dublin City University Islamic Society)].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

La maggior parte delle scuole elementari e secondarie sono confessionali. Il dipartimento governativo elabora il programma che le scuole sono obbligate a rispettare in conformità all'Education Act (Atto sull'educazione). L'insegnamento religioso è parte integrante del programma scolastico nazionale. Il contenuto effettivo del programma scolastico relativo alla religione e il controllo dell'insegnamento della religione dipendono dalle singole autorità religiose responsabili delle scuole. In base alla Costituzione, il Dipartimento dell'educazione deve garantire uguali finanziamenti alle scuole delle diverse confessioni religiose, incluse quelle ebraiche e islamiche. Sebbene l'insegnamento della religione sia parte integrante del programma scolastico, i genitori possono chiedere l'esonero dei figli da tale insegnamento [U.S. Dept. of State, 2006].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

La formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica è una questione controversa, in particolare in relazione alla nomina e al riconoscimento degli insegnanti. La formazione di tutti gli insegnanti in Irlanda (ad eccezione del corso per corrispondenza Hibernia) è confessionale ed è finanziata dallo Stato. Non vi sono tuttavia centri di formazione islamici per insegnanti. Gli insegnanti di religione islamica provengono in prevalenza dal Regno Unito dove hanno ottenuto le qualifiche di insegnanti ma non sono riconosciuti in Irlanda poiché non hanno le qualifiche per l'insegnamento della lingua irlandese.

8. Macellazione rituale

La macellazione rituale è consentita [Bergeaud-Blacker F., "Nouveaux enjeux autour de l'abattage rituel musulman: une perspective européenne", *Cahiers d'économie et sociologie rurales*, n. 73, 2004, pp. 9-10].

9. Velo islamico

Le norme riguardanti l'abbigliamento consentito non dipendono dal Dipartimento dell'educazione bensì delle autorità amministrative di ciascuna scuola. Si sono verificati diversi incidenti riguardanti ragazze musulmane cui è stato vietato l'accesso alla scuola poiché indossavano il velo islamico. Questi casi sono stati tuttavia velocemente risolti dall'Equality Authority (Autorità per l'uguaglianza), creata sulla base dell'Equal Status Act,

che ha stabilito l'illegittimità delle norme imposte dalle scuole. Recenti sviluppi hanno portato alla creazione di un ufficio interculturale e razziale nell'ambito delle forze di polizia Garda. Le sue funzioni includono il monitoraggio, il coordinamento e la consulenza riguardo a tutti gli aspetti caratterizzati da diversità razziali, culturali ed etniche. Recentemente il Garda ha annunciato di voler includere il velo islamico nella divisa per incoraggiare le donne musulmane ad arruolarsi nel corpo di polizia. È interessante notare che si tratta di un'iniziativa promossa dalla polizia stessa. Non vi sono state né pressioni né richieste da parte di un gruppo particolare o di un'organizzazione minoritaria né da singoli musulmani. Il Garda Racial and Intercultural Office (Ufficio razziale e interculturale Garda) si è inoltre rivelato efficace nell'evitare almeno due incidenti in cui non era stato concesso il passaporto a donne musulmane, poiché indossavano l'*hijab*. La questione è stata prontamente risolta a favore delle donne dopo aver contattato il Dipartimento di giustizia [Islamic Human Rights Commission, *Briefing: Good Practice on the Headscarf in Europe*, 9 marzo 2004, <http://www.ihrc.org.uk>].

10. Festività islamiche

Le festività musulmane vengono viste come attività interne di associazioni prive di personalità giuridica, pertanto, sebbene attirino sempre di più l'interesse dei mezzi di comunicazione, esse non sono formalmente riconosciute dallo Stato. La libertà di partecipare alle festività religiose è regolamentata dalla Costituzione irlandese. La questione del diritto dei lavoratori (e degli alunni) di partecipare alla preghiera è regolamentato dalla legislazione sulla parità di trattamento.

11. Cappellاناتo islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Non vi sono cappellاناتi islamici in Irlanda.

Bibliografia

Casey J., "State and Church in Ireland", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 187-208.

Italia

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

La popolazione islamica stimata in Italia è di circa 800.000-1.000.000 di persone, pari all'1,5% della popolazione residente totale. La maggior parte sono stranieri provenienti dai paesi del Mediterraneo, in particolare il Marocco [Ferrari A., "Religion in the European Union Countries: Constitutional Foundations, Legislations, Religious Institutions and Religious Education. The Italian Case", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, p. 235; Aluffi Beck-Peccoz R., "The Legal Treatment of the Muslim Minority in Italy", Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, p. 133].

2. Principali organizzazioni islamiche

Le principali organizzazioni islamiche sono il Centro culturale islamico italiano (collegato alla Grande Moschea di Roma), l'Unione delle comunità e delle organizzazioni islamiche in Italia, l'Associazione dei musulmani italiani e la Comunità religiosa islamica. Occorre inoltre ricordare la Consulta per l'Islam italiano creata dal Ministero degli interni nel settembre 2005. Questo organo ha funzioni di consulenza e non rappresenta le comunità musulmane in Italia nel loro insieme [Aluffi Beck-Peccoz R., *op. cit.*, pp. 136-137; Ferrari A., *op. cit.*, pp. 225-226].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

Ad eccezione della Chiesa cattolica e di sei comunità religiose che hanno stipulato un accordo con lo Stato italiano e che godono pertanto di uno status privilegiato, lo status giuridico e le attività delle altre confessioni religiose sono regolamentate dalla legge n. 1159 del 24 giugno 1929 sul riconoscimento delle confessioni religiose diverse dalla Chiesa cattolica in qualità di entità giuridiche religiose oppure dal diritto privato in qualità di associazioni religiose di fatto. Nessuna associazione islamica è finora riuscita a sottoscrivere un accordo con lo Stato italiano, anche a causa della mancanza di un'organizzazione rappresentativa di tutte le comunità musulmane presenti in Italia, mentre una sola di queste (il Centro culturale islamico italiano) è stata riconosciuta come entità religiosa nel 1974. Le rimanenti comunità musulmane operano come associazioni religiose non riconosciute [Aluffi Beck-Peccoz R., *op. cit.*, pp. 134-135 e 137; Ferrari A., *op. cit.*, pp. 232-234].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

In Italia vi sono circa 200 luoghi di culto che dipendono dai centri culturali islamici e solo tre moschee (a Milano, Roma e Catania). Non esistono dati ufficiali circa il numero degli imam, ma si può supporre che il loro numero sia equivalente a quello dei luoghi di culto. Nei cimiteri pubblici è possibile ottenere settori speciali e separati per la sepoltura delle persone appartenenti alle minoranze religiose. Le comunità musulmane hanno già usufruito di questa opportunità in città quali Firenze e Torino. Esiste inoltre un cimitero islamico a Trieste, costruito per i musulmani dei Balcani quando la città faceva ancora parte dell'Impero austro-ungarico [Ferrari A., *op. cit.*, 2006, p. 236; Aluffi Beck-Peccoz R., *op. cit.*, p. 141].

5. Scuole islamiche

L'articolo 33 della Costituzione assicura alle organizzazioni e ai cittadini privati il diritto di fondare scuole e istituti scolastici. Ad oggi, nessuna scuola islamica privata è stata fondata in conformità all'articolo 33. Tuttavia, alcune scuole straniere sono state aperte da governi

degli Stati mediterranei quali la Libia (a Roma e Milano) e l'Egitto (a Milano) [Aluffi Beck-Peccoz R., *op. cit.*, pp. 145-146].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

Tutte le comunità religiose che hanno un accordo ai sensi dell'articolo 8, paragrafo 3, della Costituzione, incluse quelle islamiche, possono generalmente utilizzare le classi delle scuole statali per l'insegnamento della religione se il numero degli appartenenti ad una determinata confessione religiosa è sufficientemente alto e se non ci sono luoghi di culto disponibili allo scopo. I costi di tale insegnamento vengono sostenuti dalla comunità religiosa ed è necessario un accordo preventivo con il direttore dell'Ufficio scolastico regionale. I musulmani, tuttavia, non hanno ancora usufruito di questa possibilità [Ferrari A., *op. cit.*, p. 223].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Nel 1996, la Lega delle università islamiche ha approvato un progetto per la creazione di una scuola per la formazione degli imam e delle operatrici sociali. L'Unione delle comunità e delle organizzazioni islamiche in Italia ha inoltre programmato l'istituzione di un centro educativo a Bologna per la formazione degli imam, dei leader delle comunità musulmane e degli insegnanti di religione islamica. Ad oggi, nessuno di questi tentativi ha avuto successo [Aluffi Beck-Peccoz R., *op. cit.*, p. 149].

8. Macellazione rituale

Ai sensi delle leggi attualmente in vigore, gli animali devono essere storditi prima della macellazione, ad eccezione della macellazione rituale eseguita dalle comunità islamiche ed ebraiche [Aluffi Beck-Peccoz R., *op. cit.*, p. 142].

9. Velo islamico

Il velo islamico è una questione dibattuta, tuttavia le studentesse e le insegnanti possono indossare il velo a scuola. In base ad una circolare del Ministero degli interni, le donne musulmane possono indossare il velo islamico nelle foto dei documenti di identità al pari delle suore cattoliche [Islamic Human Rights Commission, *Briefing: Good Practice on the Headscarf in Europe*, 9 marzo 2004, <http://www.ihrc.org.uk>].

10. Festività islamiche

La legislazione italiana non tiene conto delle esigenze specifiche dei lavoratori musulmani, né riconosce le festività islamiche. È tuttavia possibile raggiungere un accordo tra il datore di lavoro e i sindacati per consentire ai lavoratori musulmani di partecipare alla preghiera del venerdì e di modificare il normale orario di lavoro durante il Ramadan [Aluffi Beck-Peccoz R., *op. cit.*, pp. 144-145].

11. Cappellonato islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

I ministri delle confessioni religiose, incluse quelle islamiche, che non hanno un accordo con lo Stato italiano ai sensi dell'articolo 8, paragrafo 3, della Costituzione, hanno accesso alle carceri e agli ospedali per assistere i detenuti o i pazienti che ne fanno richiesta. Hanno inoltre accesso alle caserme per fornire i servizi di assistenza religiosa ai soldati che ne fanno richiesta [Ferrari S., "State and Church in Italy", Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, p. 225].

Bibliografia

Aluffi Beck-Peccoz R., "Islam in the European Union: Italy", in Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 181-198.

Aluffi Beck-Peccoz R., "The Legal Treatment of the Muslim Minority in Italy", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 133-158.

Ferrari A., "Religion in the European Union Countries: Constitutional Foundations, Legislations, Religious Institutions and Religious Education. The Italian Case", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, pp. 209-239.

Ferrari S., "State and Church in Italy", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 209-230.

Roggero M.A., "Muslims in Italy", in Yazbeck Haddad Y., *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, Oxford University Press, Oxford, 2002, pp. 131-143.

Lettonia¹⁷⁸

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

La popolazione stimata della Lettonia al 1° gennaio 2007 era di 2.290.765 abitanti. Secondo le statistiche, circa 5.000 musulmani vivono oggi in Lettonia, la maggior parte dei quali è di origine tartara o turca. In origine i musulmani sono arrivati nel territorio della Lettonia contro la loro volontà. Nel 1877, ad esempio, un numero consistente di soldati turchi erano stati fatti prigionieri durante la guerra russo-tartara. Successivamente i musulmani sono giunti in Lettonia con le ondate di immigrazione durante il periodo sovietico e dopo il ripristino dell'indipendenza [http://www.popin.lanet.lv/en/index_eng.html] (Centre for Demography, Centro demografico); <http://www.li.lv/en> (Latvian Institute, Istituto lettone)].

2. Principali organizzazioni islamiche

La creazione di una comunità musulmana è cominciata agli inizi degli anni Novanta. Inizialmente era formata dal gruppo dei musulmani tartari, il più attivo e numeroso. Successivamente, anche i membri delle altre minoranze musulmane hanno fondato delle organizzazioni islamiche. Il 24 marzo 2006 è stato aperto il primo Centro culturale arabo dei paesi baltici. Il centro è stato creato in occasione della Settimana d'azione internazionale contro il razzismo del 2006 ed è finalizzato a ridurre gli stereotipi sul mondo arabo [<http://www.li.lv/en>] (Latvian Institute, Istituto lettone); <http://www.mfa.gov.lv/en> (Ministry of Foreign Affairs of the Republic of Latvia, Ministero degli affari esteri della Repubblica di Lettonia); <http://www.islamicfinder.org>].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

Il governo lettone non richiede la registrazione dei gruppi religiosi, ma la legge del 1995 sulle organizzazioni religiose garantisce alcuni diritti e privilegi all'atto della registrazione, ad esempio lo status di entità giuridica separata che consente il possesso di beni e l'esecuzione di transazioni finanziarie nonché vantaggi fiscali per i donatori. La registrazione semplifica altresì le norme per i raduni pubblici. Nel marzo 2007, il Consiglio per gli affari religiosi ha registrato 15 congregazioni musulmane. In base ai dati a disposizione del Consiglio per gli affari religiosi, il numero di membri delle congregazioni islamiche è di 1.000 persone [Council of Europe, *Report submitted by Latvia pursuant to Article 25, Paragraph 1 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities*, 11 ottobre 2006, p. 32; U.S. Dept. of State, 2006; Balodis R., "State and Church in Latvia", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 254-263].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

In Lettonia non vi sono né cimiteri musulmani né moschee. A Riga, tuttavia, vi sono tre luoghi di culto. Nel paese vi sono soltanto uno o due imam.

5. Scuole islamiche

Negli ultimi tre anni, la comunità islamica di Riga ha organizzato corsi domenicali sull'Islam, sul Corano e di lingua araba [<http://www.li.lv/en>] (Latvian Institute, Istituto lettone)].

¹⁷⁸ L'autrice ringrazia il prof. Ringolds Balodis dell'Università della Lettonia per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Lettonia.

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

In conformità all'articolo 6 della legge sulle organizzazioni religiose, nelle scuole pubbliche viene insegnata solo la religione cristiana. Il concetto di "religione cristiana" è abbastanza ampio da includere la confessione religiosa luterana, cattolica romana, dei vecchi credenti e battista, ma esclude ovviamente l'Islam e la religione ebraica [Balodis R., *op. cit.*, p. 267].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Non esistono programmi finanziati dallo Stato per la formazione degli insegnanti o dei leader di comunità musulmane.

8. Macellazione rituale

La macellazione rituale è vietata dalla legislazione lettone [Potz R., Schinkele B. & Wieshaider W., *Schächten. Religionsfreiheit und Tierschutz*, Plöchl-Kovar, Freistadt-Egling, 2001, p. 174].

9. Velo islamico

Non vi sono controversie riguardanti l'utilizzo del velo islamico.

10. Festività islamiche

Lo Stato non riconosce alcuna festività islamica. I musulmani non godono del diritto di astenersi dal lavoro il venerdì pomeriggio o durante l'orario di preghiera.

11. Cappellanato islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

L'assistenza religiosa negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate viene offerta attraverso il servizio di cappellanato. Fino al 2007 non c'è stato alcun cappellanato islamico [Balodis R., *op. cit.*, pp. 273-274].

Bibliografia

Balodis R., "Church and State in Latvia", in Ferrari S., Durham W.C. & Sewell E.A., *Law and Religion in Post-Communist Europe*, Peeters, Leuven, 2003, pp. 141-175.

Balodis R., "State and Church in Latvia", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 253-281.

Lituania¹⁷⁹

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

In base ai dati del censimento del 2001, il numero totale di musulmani sunniti presenti in Lituania è di 2.860, pari allo 0,08 % della popolazione. In Lituania, diversamente da molti altri paesi europei, l'Islam è arrivato diversi secoli fa. In epoca medievale, infatti, il Granducato di Lituania, che si estendeva dal Mar Baltico al Mar Nero, includeva alcuni territori musulmani meridionali abitati dai tartari di Crimea. I tartari, chiamati ora tartari lituani, hanno perso la loro lingua d'origine e parlano il lituano come lingua madre, tuttavia la loro religione è ancora quella islamica [<http://www.stat.gov.lt/en> (Statistics Lithuania, Istituto lituano di statistica); Kuznecoviene J., "State and Church in Lithuania", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, p. 283].

2. Principali organizzazioni islamiche

Nel maggio 2006 vi erano sette comunità di musulmani sunniti costituite da circa 2.700 membri. Cinque di queste sono società religiose tartare. La Muftiate, la cui attività era stata vietata durante il periodo sovietico, è stata ripristinata nel 1998 [U.S. Dept. of State 2006; <http://www.gaumina.lt/totoriai/english/index.html> (Lithuanian Tatars' website, Sito dei tartari lituani)].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

La legge del 1995 sulle comunità e sulle associazioni religiose identifica tre diverse categorie di comunità e associazioni religiose: 1) tradizionali, 2) riconosciute dallo Stato e 3) di altra tipologia. L'articolo 9 elenca le nove comunità religiose tradizionali che includono i musulmani sunniti. Il governo riconosce come tradizionali solo le religioni che possono dimostrare la loro presenza nel paese da almeno 300 anni. Le comunità e le associazioni religiose tradizionali possono registrare i matrimoni e istituire filiali, possono ricevere finanziamenti statali, creare scuole pubbliche o private e hanno il diritto di provvedere all'insegnamento della religione nelle scuole pubbliche. Le più alte cariche religiose possono chiedere il rilascio del passaporto diplomatico, il clero e gli studenti di teologia sono esonerati dal servizio militare. Le comunità e le associazioni religiose tradizionali possono inoltre fornire cappellani militari. Il Ministero della giustizia non obbliga le comunità e le associazioni religiose alla registrazione dello statuto. Le comunità religiose tradizionali non pagano l'assicurazione sanitaria e sociale per il clero e altri impiegati e non sono soggette al pagamento dell'IVA per le utenze di base quali l'elettricità, il telefono e il riscaldamento [Kuznecoviene J., *op. cit.*, p. 289; U.S. Dept. of State 2006].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

Le comunità musulmane hanno una moschea a Nemėžis, una moschea e quattro cimiteri a Keturiasdešimt Totorių e una moschea a Raižiai. Una nuova moschea di mattoni è stata inoltre costruita a Kaunas negli anni Trenta. In Vilnius non vi sono moschee, poiché l'unica moschea esistente, la moschea Lukiškės, è stata distrutta dai russi. La comunità tartara lituana sta cercando di ricostruire la moschea ma deve affrontare numerosi problemi fra cui la mancanza di fondi [<http://www.gaumina.lt/totoriai/english/index.html> (Lithuanian Tatars' website, Sito dei tartari lituani)].

¹⁷⁹ L'autrice ringrazia la prof. Jolanta Kuznecoviene dell'Università Vytautas Magnus per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Lituania.

5. Scuole islamiche

3 delle 38 scuole domenicali attualmente gestite dalle comunità lituane minoritarie sono state istituite dai musulmani tartari a Vilnius e a Visaginas. È importante notare che, sebbene nelle scuole domenicali venga impartito anche l'insegnamento della religione, il governo considera le scuole domenicali istituti di educazione non formale per i bambini creati al fine di mantenere la vitalità etnico-linguistica delle minoranze etniche e di soddisfare le esigenze educative specifiche dei bambini e dei giovani delle minoranze etniche consentendogli di imparare la propria lingua madre, di conoscere le proprie tradizioni e la cultura e, in generale, di conservare e rafforzare la propria identità etnica [<http://www.tmid.lt> (Dipartimento delle minoranze nazionali e dei lituani residenti all'estero del governo della Repubblica Lituana)].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

La legge sull'educazione eroga finanziamenti per l'istruzione religiosa nelle scuole pubbliche solo alle confessioni religiose tradizionali o riconosciute dallo Stato. Gli insegnanti di religione sono autorizzati dalle rispettive comunità religiose e associazioni ma vengono retribuiti dallo Stato. I genitori possono scegliere per i propri figli tra le classi di religione o di etica laica. Le scuole decidono quale delle religioni tradizionali deve essere rappresentata nei rispettivi programmi sulla base delle richieste dei genitori per i bambini fino ai quattordici anni. Dopo i quattordici anni, la scelta spetta agli alunni. Nel 2005, l'insegnamento della religione nelle scuole pubbliche veniva impartito a pochi studenti musulmani [Kuznecoviene J., *op. cit.*, p. 294; U.S. Dept. of State 2006].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Le comunità e le associazioni religiose hanno diritto di creare scuole e istituti di formazione comprensivi per il clero e gli insegnanti di religione. Gli insegnanti di religione devono tuttavia seguire i corsi di formazione anche presso gli Istituti statali di educazione superiore [Kuznecoviene J., *op. cit.*, p. 294].

8. Macellazione rituale

Non esistono leggi specifiche riguardanti i rituali delle comunità islamiche. La macellazione rituale è consentita ma è richiesta l'autorizzazione dell'ufficio veterinario. La questione non è oggetto di dibattito pubblico. Non vi sono macellerie islamiche in Lituania ma le macellerie non sono obbligate a stordire gli animali in base alle attuali disposizioni di legge [Potz R., Schinkele B. & Wieshaider W., *Schächten. Religionsfreiheit und Tierschutz, Plöchl-Kovar, Freistadt-Egling, 2001, pp. 174-75*].

9. Velo islamico

Non esistono leggi che regolamentano l'utilizzo del velo islamico. Non vi è un dibattito pubblico sulla questione né sono note controversie a questo proposito. In Lituania il velo islamico non è considerato un segno visibile dell'Islam nella vita quotidiana.

10. Festività islamiche

In Lituania non vi sono festività islamiche riconosciute. Non vi sono norme speciali riguardanti l'orario di lavoro dei musulmani. La possibilità di sospendere il lavoro e di lasciare il luogo di lavoro per prendere parte alla preghiera del venerdì o ad una festività islamica dipende dagli accordi con il datore di lavoro.

11. Cappellاناتo islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

In base all'articolo 8 della legge del 1995 sulle comunità e sulle associazioni religiose, le funzioni religiose, su richiesta dei credenti, possono essere celebrate negli ospedali, nelle

strutture di pubblica assistenza, nei luoghi di detenzione e nelle unità militari. Le autorità devono fornire opportunità per l'esecuzione delle funzioni religiose e il tempo necessario per la celebrazione dei riti e delle cerimonie. Inoltre, secondo l'articolo 60 del codice penitenziario, l'amministrazione di tutti gli istituti penitenziari deve creare le condizioni per l'esecuzione delle funzioni religiose per i detenuti. Il clero di tutte le confessioni religiose ha diritto di visitare gli istituti penitenziari senza restrizioni negli orari concordati con l'amministrazione [Kuznecoviene J., *op. cit.*, pp. 300-301].

Bibliografia

Kuznecoviene J., "Church and State in Lithuania", in Ferrari S., Durham W.C. & Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Leuven, 2003, pp. 177-195

Kuznecoviene J., "State and Church in Lithuania", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 283-303.

Lussemburgo¹⁸⁰

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

Nel 2006, la popolazione residente stimata del Lussemburgo era di 459.500 abitanti, mentre nel 2004, la popolazione stimata di musulmani era di 9.000 persone, pari a circa il 2% della popolazione totale. I primi musulmani sono arrivati in Lussemburgo negli anni Sessanta. Circa il 65% dei musulmani residenti provengono dai balcani, ma il numero di musulmani nati in Lussemburgo è in aumento [<http://www.statistiques.public.lu/fr/index.html>] (Portail des Statistiques du Grand-Duché de Luxembourg, Portale di statistica del Granducato del Lussemburgo); <http://www.islam.lu> (Centre Culturel Islamique du Luxembourg, Centro culturale islamico del Lussemburgo)].

2. Principali organizzazioni islamiche

In Lussemburgo vi sono quattro organizzazioni islamiche principali: il *Centre Culturel Islamique du Grand-Duché de Luxembourg* (Centro culturale islamico del Granducato del Lussemburgo) a Mamer, l'*Association des Musulmans du Sud* (Associazione dei musulmani del sud) fondata ad Esch/Alzette, l'*Association Culturelle du Nord* (Associazione culturale del nord) e l'*Association des Musulmans du Luxembourg* (Associazione dei musulmani del Lussemburgo). Nel luglio 2003 le quattro organizzazioni islamiche hanno fondato la *Shoura* (Assemblea consultiva della comunità musulmana in Lussemburgo) [E.U. Network of Independent Experts on Fundamental Rights, *Rapport sur la situation des droits fondamentaux au Luxembourg en 2004*, 3 gennaio 2005, p. 39].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

Fino al 2004, nessuna comunità o organizzazione musulmana aveva firmato alcun accordo con lo Stato per ottenere lo status giuridico e il supporto finanziario di cui godono le altre confessioni religiose. Le comunità musulmane hanno pertanto chiesto di ottenere lo stesso status giuridico della Chiesa cattolica, del Consistorio israelita, della Chiesa protestante in Lussemburgo, della Chiesa greco-ortodossa, della Chiesa rumeno-ortodossa in Lussemburgo, della Chiesa serbo-ortodossa in Lussemburgo e della Chiesa anglicana in Lussemburgo che sono confessioni riconosciute, che hanno stipulato un accordo con lo Stato e che ricevono finanziamenti dallo Stato. Il governo ha sempre affermato che tale status giuridico non può essere concesso data l'assenza di un unico organo rappresentativo di tutte le comunità musulmane. Dopo la creazione della *Shoura* sono state avviate le trattative tra le comunità musulmane e il Ministero degli affari religiosi [E.U. Network of Independent Experts on Fundamental Rights, *op. cit.*, p. 39; Centre d'étude des populations, *de pauvreté et de politiques socio-économiques, Rapport sur la discrimination à l'emploi*, dicembre 2005, pp. 89-90, <http://www.ceps.lu>].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

La moschea di Mamer è legata al *Centre Culturel Islamique du Grand-Duché de Luxembourg* e organizza corsi di religione islamica per i bambini musulmani e per le donne (anche non musulmane), corsi di lingua araba, conferenze, nonché visite per le scuole. La moschea collabora con la *Mutuelle du Centre Culturel Islamique* (Mutua del Centro culturale islamico) fondata per pagare un'indennità in caso di morte di un membro. L'indennità viene utilizzata per pagare il funerale e i servizi di sepoltura. La moschea di Esch/Alzette è legata all'*Association des Musulmans du Sud* e organizza corsi di religione islamica. In Lussemburgo non vi sono cimiteri islamici ma esiste un accordo con il comune

¹⁸⁰ L'autrice ringrazia il Prof. Alexis Pauly per la cortese assistenza nel fornire informazioni sull'Islam nel Lussemburgo.

della città di Lussemburgo che consente alla comunità islamica di seppellire i musulmani in conformità ai loro precetti religiosi in un lotto del cimitero della città [<http://www.islam.lu> (Centre Culturel Islamique du Luxembourg, Centro culturale islamico del Lussemburgo); Besch S., "Luxembourg", in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Bruxelles, 2002, p. 109].

5. Scuole islamiche

Non vi sono dati a disposizione.

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

Non vi sono dati a disposizione.

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Non vi sono dati a disposizione.

8. Macellazione rituale

La macellazione rituale senza il preventivo stordimento dell'animale è proibita. Sono tuttavia previste deroghe a questa norma [Potz R., Schinkele B. & Wieshaider W., *Schächten. Religionsfreiheit und Tierschutz*, Plöchl-Kovar, Freistadt-Egling, 2001, p. 175].

9. Velo islamico

Le donne musulmane possono indossare il velo islamico, sebbene siano stati riportati casi di discriminazione nel luogo di lavoro [Centre d'étude des populations, de pauvreté et de politiques socio-économiques, *op. cit.*, pp. 98-99].

10. Festività islamiche

I bambini che frequentano le scuole pubbliche possono essere esonerati dall'obbligo di frequenza nel giorno di *Aid el Fitr* (fine del digiuno) [<http://www.islam.lu> (Centre Culturel Islamique du Luxembourg, Centro culturale islamico del Lussemburgo)].

11. Cappellاناتo islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Non vi sono dati a disposizione.

Bibliografia

Besch S., "Luxembourg", in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brussels, 2002, pp. 107-116.

Pauly A., "State and Church in Luxembourg", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 305-322.

Malta¹⁸¹

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

In base alla relazione preliminare del censimento del 2005, la popolazione totale di Malta è di 404.039 abitanti, ma non vi sono dati riguardanti la classificazione della popolazione in base alla religione. Secondo le stime, nel paese vi sono 3.000 musulmani. L'Islam è stato introdotto per la prima volta a Malta dai musulmani provenienti dalla Sicilia che conquistarono l'isola nell'870 sottraendola ai Bizantini. Non esiste tuttavia alcuna continuità tra l'arrivo dell'Islam a Malta in passato e l'Islam odierno. L'Islam è gradualmente scomparso a Malta durante la dominazione normanna e degli Angioini (dal 1090 in poi). Dal 1300 al 1964 non c'è stata alcuna comunità musulmana a Malta. La comunità musulmana odierna è formata quasi esclusivamente da stranieri cui si aggiungono alcune mogli maltesi di mariti musulmani e i loro figli e un esiguo numero di maltesi convertiti all'Islam. I musulmani nati a Malta sono meno di duecento [<http://www.census2005.gov.mt>; U.S. Dept. of State, 2006].

2. Principali organizzazioni islamiche

Il Centro culturale islamico di Malta è il fulcro attorno al quale ruotano le principali attività religiose. Il Centro è stato fondato il 2 luglio 1978 dalla Islamic Call Society (Società della chiamata islamica) che ha sede a Tripoli, Libia. Il Centro comprende una moschea, gli uffici amministrativi, una scuola elementare e la residenza dell'imam. Il Centro ha lo scopo di offrire servizi alla comunità musulmana a Malta mediante l'esecuzione di funzioni religiose, la celebrazione delle ricorrenze religiose, nonché la promozione della lingua araba e della cultura islamica. Il Centro mira inoltre a far conoscere al pubblico maltese l'Islam, incentivando allo stesso tempo il dialogo e la cooperazione. Il Centro è stato molto corretto e non ha dato origine ad alcuna ostilità. L'imam ha sempre agito in qualità di rappresentante di una comunità musulmana rispettosa e degna di rispetto [Muscat P.P., "Ramadan and Islam in Malta", *Yemen Times*, Issue 893, vol. 14, 10-13 novembre 2005, <http://www.yementimes.com>].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

In base all'articolo 2 della Costituzione, la principale religione di Malta è la religione cattolica apostolica romana. Tutte le organizzazioni religiose, tuttavia, incluse quelle musulmane, godono di diritti simili fin dal 1991. Le organizzazioni religiose possono possedere beni immobili quali edifici e i loro ministri possono celebrare matrimoni e altre funzioni. Il cappellano nazionale autorizzato a celebrare matrimoni islamici è l'imam del Centro culturale islamico [U.S. Dept. of State, 2006; Mifsud Bonnici U., "State and Church in Malta", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, p. 355; <http://mjha.gov.mt> (Ministry of Justice and Home Affairs, Ministero della giustizia e degli affari interni)].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

A Malta vi è una sola moschea, frequentata principalmente da musulmani stranieri. Nel 2005 sono iniziati i lavori, non ancora completati, per la costruzione di un cimitero con 500 tombe per i musulmani [U.S. Dept. of State, 2006; Mifsud Bonnici U., *op. cit.*, p. 348].

¹⁸¹ L'autrice ringrazia il dott. Ugo Mifsud Bonnici, ex Presidente di Malta, per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam a Malta.

5. Scuole islamiche

Vi è una scuola elementare islamica con circa 120 bambini che fa parte del complesso del Centro culturale islamico [U.S. Dept. of State, 2006].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

L'insegnamento della religione islamica nelle scuole pubbliche non è previsto, ad eccezione di alcuni moduli speciali di studio comparato della religione in alcune scuole secondarie o postsecondarie. Non sono state tuttavia avanzate richieste di tale insegnamento. Occorre inoltre ricordare che, nel firmare il Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali del 1976, Malta ha presentato una riserva relativamente all'articolo 13: "Il governo maltese dichiara di aderire al principio enunciato nella locuzione "e di curare l'educazione religiosa e morale dei figli in conformità alle proprie convenzioni. Tenuto conto però che la stragrande maggioranza dei maltesi è di religione cattolica romana e in considerazione delle limitate risorse finanziarie e umane, è difficile garantire simile istruzione conformemente alle convinzioni religiose o morali nel caso, estremamente raro a Malta, di piccoli gruppi".

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Gli insegnanti di religione islamica nella scuola elementare del Centro culturale islamico provengono da altri paesi. Lo stato non offre sostegno finanziario agli insegnanti che sono quindi retribuiti dal Centro.

8. Macellazione rituale

La macellazione rituale viene eseguita nel mattatoio pubblico sotto la supervisione del governo previo lo stordimento degli animali.

9. Velo islamico

Non esiste una questione riguardante il velo islamico. L'uso del velo islamico da parte delle studentesse universitarie straniere (in gran parte arabe), delle turiste e delle donne musulmane residenti è dato per scontato.

10. Festività islamiche

Lo Stato non riconosce alcuna festività islamica. L'astensione dal lavoro per la preghiera del venerdì non è ufficialmente riconosciuta. Alcuni rifugiati musulmani impiegati da impresari locali stipulano accordi privati con i datori di lavoro e compensano l'assenza recuperando le ore di lavoro il sabato e, occasionalmente, la domenica.

11. Cappellanato islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Non vi sono cappellani islamici finanziati dallo stato negli ospedali e nelle forze armate. Di fatto non ci sono musulmani nelle forze armate di Malta, ma all'imam è consentito di visitare gli ospedali e le carceri in cui è presente un numero consistente di musulmani stranieri. Nelle carceri sono stati ricavati spazi per la preghiera musulmana per sopperire alla precedente consuetudine di servirsi della sacrestia della cappella cattolica del carcere.

Bibliografia

Mifsud Bonnici U., "State and Church in Malta", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 347-365.

Paesi Bassi

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

Il 1° gennaio 2004 il numero stimato di musulmani che vivevano nei Paesi Bassi era di 945.000, pari al 5,8% della popolazione totale, ma si prevede che questa cifra supererà il milione nel 2006. Il numero di musulmani continua a crescere in conseguenza del tasso di natalità relativamente alto e alla consuetudine degli immigrati turchi e marocchini di sposare partner dei loro paesi di origine. Questa crescita è dovuta anche all'elevato numero di richieste di asilo da paesi quali l'Iran, l'Iraq, la Somalia e la Bosnia. Oltre a circa 341.000 turchi e 295.000 marocchini, altri musulmani sono giunti dalla ex colonia del Suriname [<http://www.cbs.nl>] (Statistics Netherlands, Istituto di statistica dei Paesi Bassi); U.S. Dept. of State, 2006].

2. Principali organizzazioni islamiche

Le principali organizzazioni islamiche sono il *Contactorgaan Moslims en Overheid* (Organismo di contatto tra i musulmani e il governo), con un ampio seguito di più di 500.000 musulmani e il *Contact Groep Islam* (Gruppo di contatto islamico), con un seguito di circa 115.000 musulmani. Entrambe sono organizzazioni di coordinamento ufficialmente riconosciute dal governo come organi di consulenza rispettivamente il 1° novembre 2004 e il 13 gennaio 2005. Entrambe le organizzazioni ricevono finanziamenti pubblici [Van Bijsterveld S., "Religion and Law in the Netherlands: Constitutional Foundations, Legislation, Religious Institutions and Religious Education", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, p. 197; <http://www.justitie.nl> (Ministry of Justice, Ministero della giustizia)].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

Non esiste un sistema di riconoscimento né un obbligo di registrazione per le comunità musulmane. La Chiesa come entità giuridica è una categoria *sui generis*, distinta da altre tipologie di persone giuridiche quali le associazioni e le fondazioni. Mentre il Codice civile definisce le strutture dei vari tipi di entità giuridiche, le Chiese possono organizzarsi liberamente, purché il loro statuto non sia in conflitto con la legge. Né il Codice civile né qualsiasi altra legge fornisce una definizione di "Chiesa", la Corte ha tuttavia stabilito che il requisito minimo che una Chiesa deve avere è quello di una "organizzazione strutturata" che includa la religione nelle sue finalità. Le comunità religiose possono organizzarsi in modo diverso da una chiesa, in particolare come associazioni o fondazioni. In questo caso si applicano le norme del diritto civile. Le comunità musulmane scelgono spesso queste forme di organizzazione [Van Bijsterveld S., *op. cit.*, pp. 197-198; Van Bijsterveld S., "State and Church in the Netherlands", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 375-376].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

Vi sono circa 400 moschee e sale di preghiera di cui più della metà sono gestite da turchi, circa 140 da marocchini e circa 50 da musulmani provenienti dal Surinam. La legge consente l'esecuzione dei riti di sepoltura tradizionali islamici e i cimiteri pubblici offrono generalmente sezioni speciali per i musulmani [U.S. Dept. of State, 2006; <http://www.euro-islam.info>].

5. Scuole islamiche

L'articolo 23 della costituzione consente la creazione di scuole elementari confessionali private finanziate dallo stato. Il sistema è stato esteso mediante legislazione ordinaria alle scuole secondarie confessionali, gli istituti professionali e alle università. Vi sono 37 scuole

elementari islamiche e una scuola secondaria a Rotterdam aperta nell'agosto del 2000. Queste scuole sono riconosciute e finanziate dallo Stato. I corsi offerti devono rispettare il programma nazionale che riguarda la maggior parte delle ore a disposizione, mentre alcune ore alla settimana sono destinate alle lezioni di religione e alle cerimonie. Vi sono inoltre una Università islamica privata a Rotterdam e una Università islamica europea a Schiedam [Van Bijsterveld S., *op. cit.* (2006), p. 195; <http://www.euro-islam.info>].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

In base all'Atto sull'educazione del 1984, i genitori hanno diritto di ottenere l'educazione religiosa per i propri figli nelle scuole pubbliche, ma devono trovare e retribuire un insegnante. I genitori musulmani usufruiscono di questa opportunità solo in casi eccezionali. Alcuni comuni come quello di Rotterdam, tuttavia, finanziano questa attività. Le autorità comunali hanno inoltre diritto di decidere in quale lingua verrà impartito il corso e la decisione che l'insegnamento debba essere impartito in olandese ha rallentato lo sviluppo dell'insegnamento della religione islamica data la carenza di insegnanti competenti [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, p. 48; <http://www.euro-islam.info>].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

I governi della Turchia e, in misura minore, del Marocco, esercitano grande influenza sull'educazione degli insegnanti di religione islamica e sui leader delle comunità musulmane nei Paesi Bassi. La Presidenza turca per gli affari religiosi ha ad esempio nominato gli imam per 140 moschee turche nel paese. Le autorità olandesi hanno espresso preoccupazione per l'interferenza turca e marocchina che sembra ostacolare gli interessi del governo nel voler favorire l'integrazione dei musulmani nella società. Per limitare la presenza straniera indesiderata, il governo ha deciso che tutti gli imam e i leader spirituali reclutati nei paesi islamici devono innanzitutto seguire un corso di integrazione di un anno prima di poter praticare nel paese. Il governo ha inoltre iniziato a finanziare le università che offrono corsi di formazione per residenti locali interessate a diventare imam per garantire che abbiano una conoscenza di base delle norme e dei valori sociali del paese. Nel febbraio 2005, inoltre, le organizzazioni musulmane riunite hanno deciso di fondare un istituto islamico per la formazione degli imam e dei teologi dell'Islam in collaborazione con singoli corsi universitari, ma l'istituto non è stato ancora creato. Un corso di livello master per assistenti spirituali islamici è iniziato presso la Libera Università di Amsterdam nel settembre 2005 [U.S. Dept. of State, 2006; Open Society Institute. EU Monitoring and Advocacy Program, *Muslims in the EU – Cities Report. The Netherlands*, 2007, <http://www.eumap.org>, p. 36].

8. Macellazione rituale

La macellazione rituale è disciplinata da una legge del 1996 (*Besluit 16.11.1996, houdende uitvoering van artikel 44, negende lid, van de Gezondheids- en welzijnswet voor dieren (Besluit ritueel slachten) Stb 1996/573*). Lo stordimento prima della macellazione non è obbligatorio.

9. Velo islamico

Non esistono leggi che proibiscono di indossare il velo islamico nelle scuole o nei luoghi di lavoro. Ciascuna scuola può decidere se accettare o meno studentesse che indossano il velo, ma le cause portate di fronte alla Commissione per l'uguaglianza dei diritti sono state generalmente risolte a favore delle studentesse. Ad Amsterdam e in alcune altre città, tuttavia, frequentare le ore di lezione a volto coperto è vietato da una decisione della direzione generale per l'educazione. La questione delle insegnanti che indossavano il velo

islamico nelle scuole statali è sorta alcuni anni fa. La controversia tra una insegnante e la direzione scolastica è stata risolta mediante una norma della commissione nazionale per la parità di trattamento nel 1998 in base alla quale il velo islamico non è necessariamente un simbolo dell'ortodossia e dell'intolleranza religiosa rispetto a fedi non musulmane o a visioni del mondo non religiose. Nella misura in cui la fede musulmana non viene attivamente manifestata o promossa, il velo islamico come tale non rappresenta una minaccia all'atteggiamento aperto e tollerante voluto dalla legge olandese sulla pubblica istruzione. Per quanto riguarda i luoghi di lavoro diversi dalle scuole, l'uso del velo islamico ha talvolta sollevato obiezioni riguardanti la sicurezza, l'efficienza, l'accessibilità e l'igiene. La commissione nazionale per la parità del trattamento ha tuttavia deciso che il divieto di indossare il velo islamico in situazioni lavorative è illegittimo, poiché si scontra con il diritto di libertà religiosa (nei Paesi Bassi, il velo islamico viene definito come manifestazione diretta della fede religiosa). Soltanto le questioni di sicurezza o funzionalità possono legittimare il divieto di indossare copricapi religiosi. Nel gennaio 2000, la polizia olandese ha proposto di introdurre il velo islamico come parte della divisa ufficiale della polizia per incoraggiare le donne musulmane ad arruolarsi nelle forze di polizia. Dopo un lungo dibattito pubblico, tuttavia, nessuna azione è stata intrapresa. Si ricorda infine che, verso la fine del 2005, il Parlamento ha adottato una risoluzione che chiedeva al governo di vietare di indossare il *burqa* nei luoghi pubblici [Islamic Human Rights Commission, *Briefing: Good Practice on the Headscarf in Europe*, 9 marzo 2004, <http://www.ihr.org.uk>; U. S. Dept. of State].

10. Festività islamiche

I funzionari statali musulmani, gli impiegati delle forze armate e addirittura i proprietari di negozi hanno diritto di astenersi dal lavoro durante le festività islamiche. Gli alunni e gli studenti musulmani possono inoltre essere esentati dalle lezioni se l'obbligo di frequenza scolastica gli impedisce di osservare i precetti religiosi.

11. Cappellanato islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Le forze armate e gli istituti penitenziari offrono servizi di cappellanato istituiti dallo Stato. Le varie confessioni religiose propongono la nomina di un cappellano, ma se il numero minimo di persone interessate non viene raggiunto (cosa che accade spesso nel caso dei musulmani), l'assistenza religiosa viene fornita da un cappellano incaricato su base contrattuale. Per quanto riguarda gli ospedali, la situazione è leggermente diversa. Le direzioni ospedaliere decidono se assumere i cappellani o assegnare un incarico su base contrattuale [Van Bijsterveld S., *op. cit.* (2006), pp. 200-201].

Bibliografia

Boender W. & Kanmaz M., "Imams in the Netherlands and Islam Teachers in Flanders", in Shadid W.A.R. & van Koningsveld P.S., *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Peeter, Leuven, 2002, pp. 169-180.

Rath J., Penninx R., Groenendijk K. & Meyer A., "Making Space for Islam in the Netherlands", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 159-178.

Sunier T. & van Kuijeren M., "Islam in the Netherlands", Yazbeck Haddad Y., *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, Oxford University Press, Oxford, 2002, pp. 144-157

Van Bijsterveld S., "Religion and Law in the Netherlands: Constitutional Foundations, Legislation, Religious Institutions and Religious Education", *State and Religion in Europe*.

Legal System, Religious Education, Religious Affairs, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, pp. 193-208.

Van Bijsterveld S., "State and Church in the Netherlands", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 367-390.

Polonia¹⁸²

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

L'ultimo censimento del 2002 non prevedeva alcun quesito riguardo all'appartenenza religiosa. Il principale istituto di statistica polacco ha stimato che il numero di musulmani presenti nel paese è di 5.000, mentre le fonti musulmane parlano di 30.000 persone, una cifra che include sia i cittadini sia i residenti stranieri. La cifra sembra esagerata, ma anche se fosse corretta, 30.000 musulmani costituirebbero meno dell'1% degli abitanti della Polonia e rappresenterebbero la sesta confessione religiosa più numerosa. La comunità musulmana polacca è formata da due gruppi. Il primo è costituito dai discendenti dei tartari che si insediarono nei territori della Polonia a partire dal XIV secolo. Il secondo include gli immigrati che cominciarono a spostarsi in Polonia dopo la seconda guerra mondiale e, in particolare, a partire dagli anni Ottanta [Rynkowski M., "Churches and Religious Communities in Poland with particular focus on the Situation on Muslim Communities", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, pp. 259-260].

2. Principali organizzazioni islamiche

Le principali organizzazioni islamiche sono l'Associazione religiosa musulmana, che regola le relazioni con lo Stato sulla base di un regolamento che ha valore di statuto ed emesso per la prima volta il 21 aprile 1936). Essendo ormai superato, il 20 marzo 2004 l'Associazione religiosa musulmana ha adottato un regolamento interno e l'ha inviato al Ministro dell'interno e all'Amministrazione polacca ai fini del riconoscimento. L'organizzazione, fondata nel 1926, ha celebrato il suo ottantesimo anniversario nel 2006. In questa occasione, il Presidente della Repubblica ha insignito il Mufti e due imam degli ordini dello Stato per il loro contributo alla cultura e all'ecumenismo in Europa. L'Associazione religiosa musulmana ha le proprie strutture amministrative e di autogoverno. Il Mufti deve essere di nazionalità polacca ma, in casi eccezionali, è consentita una deroga a questa disposizione [Rynkowski M., *op. cit.*, p. 259].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

Le Chiese e le organizzazioni religiose possono essere raggruppate in tre categorie. 14 di queste, inclusa l'Associazione religiosa musulmana, operano sulla base di uno statuto riguardante le relazioni con lo Stato approvato dal Parlamento. La seconda categoria è formata da circa 140 Chiese e organizzazioni religiose registrate. I criteri di registrazione sono piuttosto liberali e quasi tutte le richieste sono state finora accettate, incluse quelle presentate da alcune organizzazioni islamiche, ad esempio i Fratelli Musulmani, l'Associazione dell'unità musulmana, la Lega musulmana, l'Associazione musulmana Ahmadiyya e l'Associazione dei musulmani polacchi [Rynkowski M., *op. cit.*, pp. 257-259].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

Sono presenti moschee e luoghi di culto a Białystok, Gdańsk, Varsavia e altre città polacche. L'Associazione religiosa musulmana ha nominato sei imam a Białystok, Bohoniki, Bydgoszcz, Gdańsk, Kruszyńiany e Varsavia [Rynkowski M., *op. cit.*, p. 262].

¹⁸² L'autrice ringrazia il Prof. Michal Rynkowski della Commissione europea, Direzione generale dell'istruzione e della cultura, per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Polonia.

5. Scuole islamiche

Secondo il principale istituto di statistica polacco, durante l'anno scolastico 2005-2006 vi erano 74 scuole elementari confessionali, 117 scuole secondarie inferiori, 135 scuole secondarie superiori e 14 scuole superiori. Nessuna di queste è una scuola islamica [Rynkowski M., *op. cit.*, p. 253].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

L'insegnamento della religione nelle scuole pubbliche è stato reintrodotta nel 1989 ma non è obbligatorio. Le lezioni di religione vengono normalmente organizzate quando sono presenti almeno sette studenti della stessa confessione religiosa oppure quando i genitori ne fanno richiesta. Se, tuttavia, vi sono almeno tre alunni della stessa confessione in una scuola, tutti i costi delle lezioni di religione sono sostenuti dallo Stato. Gli insegnanti, i libri di testo e i programmi devono essere approvati dalle autorità delle rispettive confessioni religiose. L'insegnamento della religione privilegia la religione cattolica, mentre le religioni minoritarie difficilmente raggiungono i requisiti necessari per organizzare le proprie lezioni [Pietrzak M., "Church and State in Poland", Ferrari S., Durham W.C. & Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Leuven, 2003, pp. 227-228].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Finora non sono state intraprese iniziative per la formazione degli insegnanti di religione e dei leader delle comunità islamiche ma nel 1998 un gruppo di musulmani ha contattato le autorità dell'Università cattolica di Lublin e, successivamente, l'Accademia di teologia di Varsavia per valutare la possibilità di istituire una sezione dedicata alla teologia islamica [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, p. 72].

8. Macellazione rituale

Il 16 novembre 2006 il Presidente del Consiglio degli Imam dell'Associazione religiosa musulmana ha stipulato un accordo con il primario del dipartimento di veterinaria riguardo alla macellazione rituale. L'accordo è entrato in vigore il 1° dicembre 2006. Le attività non incluse nell'accordo e i macelli non inclusi nell'elenco stilato dal primario del dipartimento di veterinaria sono illegali [Rynkowski M., *op. cit.*, p. 261].

9. Velo islamico

Non esiste una questione riguardante il velo islamico in Polonia. Innanzitutto la pratica religiosa non è molto diffusa tra le donne musulmane. In secondo luogo, nei villaggi polacchi è ancora possibile vedere donne anziane non musulmane recarsi in chiesa indossando un velo [Rynkowski M., *op. cit.*, p. 260].

10. Festività islamiche

In conformità al regolamento dell'11 marzo 1999, i dipendenti e gli alunni possono chiedere di essere esonerati dalle loro attività lavorative e dalle lezioni nel giorno corrispondente ad una festività religiosa. La richiesta di esonero deve essere inoltrata almeno sette giorni prima del giorno festivo. Tali disposizioni non si applicano quando i lavoratori chiedono un giorno libero su base regolare, ad esempio il venerdì. L'impiegato può tuttavia chiedere al datore di lavoro di elaborare un orario di lavoro individuale. Non vi sono disposizioni riguardanti gli alunni [Rynkowski M., *op. cit.*, pp. 254-255].

11. Cappellاناتo islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

In linea generale, i cappellani che lavorano negli ospedali e nelle prigioni vengono nominati e retribuiti dalle rispettive organizzazioni religiose. Attualmente, tuttavia, non vi sono cappellani islamici [Rynkowski M., *op. cit.*, p. 263].

Bibliografia

Grodz S., "Poland", in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brussels, 2002, pp. 117-121.

Pietrzak M., "Church and State in Poland", in Ferrari S., Durham W.C. & Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Leuven, 2003, pp. 215-238.

Rynkowski M., "Churches and Religious Communities in Poland with particular focus on the Situation on Muslim Communities", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, pp. 241-264.

Rynkowski M., "State and Church in Poland", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 417-438.

Portogallo¹⁸³

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

In base ai dati del censimento del 2001, la popolazione totale del Portogallo è di 10.356.117 abitanti, di cui 12.014 hanno dichiarato di essere musulmani. Le organizzazioni musulmane, tuttavia, ritengono che il numero di musulmani sia molto più elevato, ovvero di 39.000 persone, provenienti principalmente dall'Africa lusofona subsahariana (Mozambico e Guinea-Bissau) e dall'Asia meridionale (Bangladesh, India, Pakistan). La maggior parte sono musulmani sunniti, ma vi sono circa 10.000 ismailiti che riconoscono l'Aga Kahn come imam e non più di 500 iraniani sciiti [<http://www.ine.pt> (Istituto Nacional de Estatística Portugal, Istituto nazionale di statistica del Portogallo); Leitão J., "The New Islamic Presence in Portugal: Towards a Progressive Integration", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, p. 180; U.S. Dept. of State 2006; Carvalho M. P. et al., *Religiões – História, Textos e Tradições*, RELIGARE – Estrutura de Missão para o Diálogo com as Religiões, Presidência do Conselho de Ministros, Paulinas, Prior Velho, 2006, pp. 188, 199].

2. Principali organizzazioni islamiche

La principale organizzazione islamica è la Comunità islamica di Lisbona costituita da circa 4.152 membri. La Comunità islamica di Lisbona dà un contributo significativo allo sviluppo di un'immagine positiva dei musulmani in Portogallo. Il suo fondatore è stato Suleyman Valy Mamede, professore universitario nonché militante di spicco del Partito socialdemocratico. Altre organizzazioni musulmane sunnite sono l'Associazione dei musulmani originari della Guinea-Bissau, la Comunità islamica dei residenti in Portogallo, la Comunità islamica del sud del Tejo e la Comunità islamica di Coimbra. La comunità musulmana Shi'a Imami Ismai'li ha due fondazioni: la Fondazione Focus e la Fondazione Aga Khan del Portogallo [Leitão J., *op. cit.*, pp. 180-181 e 187].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

La Comunità islamica di Lisbona è stata un'associazione di diritto privato fin dal 1968, mentre nel 2006 è stata trasformata in comunità religiosa registrata, ovvero in società religiosa ai sensi dell'Atto sulla libertà di religione del 22 giugno 2001. In seguito ad una certificazione da parte del Ministero della giustizia nel 2006, la Comunità islamica di Lisbona è stata riconosciuta come comunità religiosa insediata nel paese e ha ottenuto uno status giuridico sostanzialmente analogo a quello della Chiesa cattolica, inclusa l'accettazione di forme speciali di collaborazione con lo Stato quali la celebrazione dei matrimoni con formula religiosa (articolo 19 dell'Atto sulla libertà di religione), la stipulazione di accordi con lo Stato (articolo 45 dell'Atto sulla libertà di religione) e l'assegnazione facoltativa da parte dei singoli contribuenti dello 0,5% dell'imposta sul reddito (articolo 32 dell'Atto sulla libertà di religione). Alcune disparità di fatto permangono a causa dell'enorme differenza numerica nonché della mancanza di disposizioni per l'applicazione dell'Atto sulla libertà di religione per quanto riguarda, ad esempio, i matrimoni. In conformità all'Atto sulla libertà di religione, altre comunità islamiche possono scegliere di rimanere associazioni non costituite in società, di avere lo status giuridico di associazioni di diritto privato oppure di diventare comunità religiose registrate a livello locale, regionale o nazionale.

¹⁸³ L'autrice ringrazia il Prof. José de Sousa e Brito, della Nuova Università di Lisbona, per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Portogallo.

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

In Portogallo vi sono più di 30 moschee e sale di preghiera, inclusa la Moschea centrale di Lisbona, aperta a tutti i musulmani, ma il cui presidente deve essere un musulmano sunnita, la moschea di Laranjeiro, a sud del Tejo e la moschea di Odivelas. Il terreno in cui si erge la Moschea Centrale di Lisbona è di proprietà del Consiglio della città di Lisbona a differenza della moschea di Odivelas che è di proprietà della relativa comunità musulmana. L'imam della Moschea centrale di Lisbona è un portoghese nato in Mozambico e formatosi come imam in Pakistan. A Porto vi sono un luogo di preghiera islamico e un Centro culturale islamico in costruzione. La comunità ismailita ha il proprio luogo di preghiera e centro culturale a Laranjeiras, Lisbona, in un edificio della Fondazione Aga Kahn. Per quanto riguarda i cimiteri, alcuni lotti sono stati resi disponibili per le comunità musulmane nei cimiteri pubblici. Il comune di Lisbona ha donato alla comunità musulmana un terreno del cimitero Lumiar in cui possono essere sepolti i musulmani provenienti da ogni parte del paese. Anche il comune di Almada ha reso disponibile un terreno allo stesso scopo, ma solo per i residenti nel comune [Leitão J., *op. cit.*, pp. 180, 182 e 186-188; Carvalho M.P. *et al.*, *op. cit.*, pp. 200-201].

5. Scuole islamiche

La prima scuola islamica in Portogallo è stata la Scuola Almiyat di Palmela. Altre scuole sono state fondate quali la Scuola Ahle Sunny Jamat di Laranjeiro e la scuola Kadria Ashrafia di Odivelas [Leitão J., *op. cit.*, p. 187].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

Il decreto-legge n. 329 del 2 novembre 1998 stabilisce che l'insegnamento di una religione specifica deve essere impartito agli alunni delle scuole pubbliche qualora venga richiesto da almeno dieci genitori. La comunità islamica non si è ancora avvalsa di tale possibilità [Leitão J., *op. cit.*, p. 188].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Ai sensi dell'articolo 23 dell'Atto sulla libertà di religione, le chiese e le comunità religiose, incluse quelle islamiche, hanno diritto di creare istituti per la formazione culturale e religiosa. Tuttavia, un istituto islamico di educazione superiore per la formazione degli insegnanti di religione islamica e degli imam non è stato ancora creato [Leitão J., *op. cit.*, p. 191; Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, p. 64].

8. Macellazione rituale

Fino al 1982, la macellazione rituale veniva eseguita dal rabbino della sinagoga di Lisbona. Successivamente è iniziata l'apertura delle macellerie islamiche e oggi vi sono quattro macellerie che rispondono alle esigenze delle comunità musulmane [Leitão J., *op. cit.*, p. 184].

9. Velo islamico

Non sono note controversie derivanti dall'uso del velo islamico nelle scuole e nei luoghi di lavoro. L'uso del velo islamico non è tuttavia una pratica diffusa e la maggior parte delle donne musulmane praticanti lavorano presso datori di lavoro musulmani [Leitão J., *op. cit.*, p. 186].

10. Festività islamiche

In conformità all'articolo 14 dell'Atto sulla libertà di religione, i dipendenti pubblici, nonché gli agenti contrattuali, hanno diritto di richiedere giorni di riposo per motivi religiosi durante

la settimana, in occasione delle festività e nei periodi stabiliti dalla loro confessione religiosa a condizione che eseguano un orario di lavoro flessibile, che siano membri di una comunità religiosa riconosciuta e che presentino all'ufficio statale di competenza un elenco dei giorni e dei periodi necessari per compensare interamente le ore di lavoro. Anche gli studenti delle scuole pubbliche e private sono esonerati dalle lezioni durante le festività della confessione religiosa di appartenenza. Se tali giorni coincidono con la data di un esame, gli studenti possono sostenere l'esame in una data successiva [Leitão J., *op. cit.*, pp. 190-191].

11. Cappellanato islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

L'articolo 13 dell'Atto sulla libertà di religione riconosce il diritto di assistenza religiosa a tutte le persone, inclusi i musulmani, che fanno parte delle forze armate e delle forze di sicurezza e di polizia, che svolgono il servizio militare o civile, che si trovano in ospedale, negli asili, nelle scuole, negli istituti e nelle strutture sanitarie o sociali, nelle strutture educative o simili nonché nelle carceri [Leitão J., *op. cit.*, p. 189].

Bibliografia

Canas V., "State and Church in Portugal", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 437-467.

Carvalho M. P. *et al.*, *Religiões – História, Textos e Tradições*, RELIGARE – Estrutura de Missão para o Diálogo com as Religiões, Paulinas, Prior Velho, 2006.

Leitão J., "The New Islamic Presence in Portugal: Towards a Progressive Integration", Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 179-193.

Tiesler N.C., "Portugal", in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brussels, 2002, pp. 123-129.

Regno Unito¹⁸⁴

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

In base ai dati del censimento del 2001, 1.588.890 persone su 57.103.927 residenti nel Regno Unito sono musulmani, che corrispondono al 2,8% della popolazione totale. L'arrivo in numeri significativi nel Regno Unito di musulmani provenienti dalle ex colonie britanniche è iniziato dopo la seconda guerra mondiale [Catto R. & Davie G., "Religion in Great Britain: Constitutional Foundations, Legislations, Religious Institutions and Religious Education", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Centre for Islamic Studies, Istanbul, 2006, pp. 156 e 160].

2. Principali organizzazioni islamiche

Il Consiglio musulmano britannico è la principale organizzazione rappresentativa dei musulmani nel Regno Unito con una rete di almeno 380 organizzazioni minori. Il Consiglio è stato fondato nel 1997 successivamente ad un incontro di un certo numero di organizzazioni musulmane ed è associato a circa il 70% dei musulmani nel Regno Unito. Esso è costituito da organizzazioni nazionali, regionali e locali organizzate su base geografica [<http://www.euro-islam.info>].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

Le comunità religiose, incluse quelle islamiche, possono registrarsi per ottenere lo status di organizzazioni di beneficenza. I musulmani e altri gruppi religiosi registrati come organizzazioni di beneficenza vengono ufficialmente riconosciuti e godono di vantaggi finanziari significativi [Catto R. & Davie G., *op. cit.*, pp. 157-158].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

Nel Regno Unito vi sono più di 500 moschee ufficialmente registrate che godono quindi di vantaggi fiscali e del diritto di celebrare matrimoni riconosciuti. Vi sono inoltre almeno 500 moschee non registrate. Le pratiche di sepoltura islamica non sono state ostacolate e vi sono sezioni nei cimiteri pubblici per i musulmani nonché vari cimiteri islamici. Nel Regno Unito vi sono circa 1.000 imam [<http://www.euro-islam.info>].

5. Scuole islamiche

Le comunità religiose hanno diritto di istituire le proprie scuole indipendenti, sebbene tali scuole debbano essere incluse nel Registro delle scuole indipendenti e debbano soddisfare alcuni requisiti minimi. Dal 1997 il Governo laburista ha esteso i tradizionali finanziamenti concessi alle scuole anglicane, cattoliche ed ebraiche ad altre scuole di minoranze religiose, incluse le scuole musulmane. Nel paese vi sono circa 60 scuole islamiche indipendenti, ovvero private [<http://www.euro-islam.info>; Khaliq U., "Islam and the European Union: Report on the United Kingdom", in Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 254-255].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

L'educazione religiosa rientra nel programma di base obbligatorio delle scuole statali, ma è di tipo non confessionale. Ciò significa che, sebbene sia incentrata sulla cristianità, la materia prende in considerazione altre tradizioni religiose, incluso l'Islam. Nelle scuole frequentate principalmente da studenti cristiani, l'Islam rappresenta una componente relativamente esigua dell'educazione religiosa [Khaliq U., *op. cit.*, pp. 256-257].

¹⁸⁴ L'autrice ringrazia il prof. Mark Hill dell'Università di Cardiff per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam nel Regno Unito.

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Attualmente vi sono due istituti finalizzati alla formazione degli imam, ovvero il Muslim College di Londra, fondato nel 1981 e l'Istituto Markfield di educazione superiore nel Leicestershire, istituito nel 2000) [<http://www.euro-islam.info>].

8. Macellazione rituale

Nel Regno Unito la macellazione rituale è consentita. Di fronte ad alcune controversie, il governo ha stabilito che il divieto della pratica non sarebbe conforme alle disposizioni della Convenzione europea per i diritti dell'uomo [<http://www.euro-islam.info>].

9. Velo islamico

Il paese ha adottato una politica estremamente liberale nei confronti dei simboli religiosi. Nel 2000, il Ministero degli interni ha pubblicato nuove linee guida che consentono l'uso del velo islamico da parte delle donne musulmane nelle fotografie per il passaporto. Nel 2003, le donne musulmane impiegate presso la polizia metropolitana hanno ottenuto il diritto di indossare il velo islamico durante l'orario di lavoro. Il primo caso riguardante l'uso di indumenti islamici nelle scuole riguardava una studentessa musulmana che riteneva che la scuola le impedisse a torto di indossare il *jilbab* (un abito lungo simile ad una tunica). Il divieto non riguardava tuttavia l'*hijab*, che invece le era consentito di indossare. Nel 2006, la Camera dei Lord ha emesso una sentenza contro la ricorrente. Tuttavia, è importante notare che il velo islamico non è stato vietato come simbolo di un Islam politico, ma perché non è conforme alla politica scolastica sulla divisa. Due casi si sono successivamente verificati cui è stata applicata la decisione della Camera dei Lord. Nel primo caso, un'assistente linguistica bilingue impiegata presso una scuola era stata sospesa per aver rifiutato di conformarsi al regolamento della scuola che vietava di indossare un velo che copriva l'intero volto di fronte ai bambini. Il Tribunale del lavoro respinse la causa per discriminazione poiché il divieto era giustificato essendo una misura proporzionata per ottenere lo scopo legittimo di insegnare ai bambini in modo corretto. Nel secondo caso, una bambina musulmana di 12 anni rifiutò di frequentare la scuola a causa del divieto di indossare il *niqab*, un velo che copre l'intero volto ad eccezione degli occhi. Il giudice ha stabilito che non vi era alcuna interferenza con i diritti della bambina poiché questa avrebbe potuto scegliere una scuola alternativa nelle vicinanze della sua abitazione che le avrebbe consentito di indossare il velo [Islamic Human Rights Commission, *Briefing: Good Practice on the Headscarf in Europe*, 9 marzo 2004, <http://www.ihrc.org.uk>; Hill M. & Sandberg R., "Muslim Dress in English Law: Lifting the Veil on Human Rights", *Derecho y Religión*, vol. 1, 2006, pp. 302-328].

10. Festività islamiche

Le questioni riguardanti le festività islamiche e gli orari per la preghiera vengono gestite mediante un accordo tra dipendenti e datori di lavoro. Alcuni datori di lavoro che hanno assunto un numero consistente di lavoratori musulmani hanno apportato modifiche all'orario di lavoro (pause durante la giornata lavorativa e pausa pranzo) e alle ferie per soddisfare l'osservanza religiosa. In assenza tuttavia di condizioni contrattuali incluse al momento della negoziazione del contratto, la legge non considera le richieste dei musulmani di ottenere l'esonero dal lavoro per assistere alla preghiera del venerdì [Khaliq U., *op. cit.*, pp. 251-253].

11. Cappellanato islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Lo Stato finanzia il personale per offrire assistenza e servizi religiosi negli ospedali, nelle prigioni e nelle forze armate. 130 imam sono stati assunti nelle carceri del paese. Nel 2001 vi era un imam assunto a tempo pieno negli ospedali e 20-25 imam assunti a tempo parziale. Cappellani islamici sono stati istituiti anche nelle forze armate [Catto R. &

Davie G., *op. cit.*, p. 165; Ansari H., "The Legal Status of Muslims in the UK", Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, p. 275].

Bibliografia

Ansari H., "The Legal Status of Muslims in the UK", in Aluffi B.-P. R. & Zincone, G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 255-287

Catto R. & Davie G., "Religion in Great Britain: Constitutional Foundations, Legislations, Religious Institutions and Religious Education", *State and Religion in Europe: Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, pp. 151-169.

Hill M. & Sandberg R., "Muslim Dress in English Law: Lifting the Veil on Human Rights", *Derecho y Religión*, vol. 1, 2006, pp. 302-328.

Khaliq U., "Islam and the European Union: Report on the United Kingdom", in Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 219-262.

Khaliq U., "The Accomodation and Regulation of Islam and Muslim Practices in English Law", *Ecclesiastical Law Journal*, vol. 6, 2002, pp. 332-351.

McClellan D., "State and Church in the United Kingdom", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 553-575.

Vertovec S., "Islamophobia and Muslim Recognition in Britain", in Yazbeck Haddad Y., *Muslims in the West: From Sojourners to Citizens*, Oxford University Press, Oxford, 2002, pp. 19-35.

Repubblica Ceca¹⁸⁵

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

In base ai dati del censimento del 2001, la popolazione residente nella Repubblica Ceca è di 10.230.060 persone, fra cui 3.699 musulmani. Tuttavia, solo il 32% della popolazione ceca ha dichiarato la propria appartenenza religiosa, pertanto si suppone che il numero reale di musulmani nella Repubblica Ceca sia potenzialmente due o tre volte superiore [<http://www.czso.cz> (Czech Statistical Office, Istituto ceco di statistica); Tretera J., "Legal Status of the Islamic Minority in the Czech Republic", *Islam in Europe, Centre for European Politics*, Bratislava, 2005, p. 302].

2. Principali organizzazioni islamiche

Le principali organizzazioni islamiche sono il Centro delle comunità musulmane (2004) e due Fondazioni islamiche con sede rispettivamente a Brno (1998) e Praga (1999) [Tretera J., *op. cit.*, p. 305].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

Le comunità musulmane sono state riconosciute per la prima volta nel 1912 quando il paese faceva ancora parte dell'Impero austro-ungarico. L'impero riconobbe la società religiosa islamica nel 1912, poco dopo l'annessione della Bosnia e dell'Erzegovina (1908). Nel novembre del 1949, con l'instaurazione del regime comunista, l'atto di riconoscimento della società religiosa islamica venne escluso dall'ordinamento giuridico. Fino al 1991 non furono più riconosciute né le Chiese né le comunità religiose. Dopo il 1991 fu riconosciuto un certo numero di congregazioni religiose, ma la Società religiosa islamica ne fu esclusa. In base alla nuova legge sulle Chiese e sulle società religiose (2002), le comunità religiose possono registrarsi e ottenere la personalità giuridica, ma non godono degli stessi diritti delle Chiese già registrate, ad esempio il finanziamento statale e il diritto di celebrare matrimoni. Le società religiose appena registrate possono chiedere il riconoscimento di tali diritti speciali solo dopo dieci anni. La leadership dei musulmani cechi ha deciso di chiedere la registrazione con il nome di Centro delle comunità musulmane. La richiesta è stata inoltrata nel marzo 2004 ed è stata approvata. Attualmente vi sono 26 Chiese e società religiose registrate nella Repubblica Ceca, delle quali 21 godono di diritti speciali e 5 (incluso il Centro delle comunità musulmane) non usufruiscono di tali diritti [Tretera J., *op. cit.*, pp. 303-306].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

Nella Repubblica Ceca vi sono una moschea a Brno e una a Praga [Tretera J., *op. cit.*, p. 305].

5. Scuole islamiche

Nell'aprile 2006, il Centro delle comunità islamiche ha chiesto al Ministero della cultura l'autorizzazione a eseguire determinate azioni quali l'istituzione di scuole religiose private finanziate dallo stato in conformità alla legge vigente. Il Ministero della cultura ha consigliato l'approvazione della proposta avanzata dal centro [U.S. Dept. of State, 2006].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

Le Chiese e le confessioni religiose registrate possono organizzare lezioni di religione come materia facoltativa in tutte le scuole pubbliche. L'insegnante deve essere autorizzato dalla

¹⁸⁵ L'autrice ringrazia il prof. Jiří Rajmund Tretera dell'Università Karlova di Praga per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam nella Repubblica Ceca.

rispettiva confessione religiosa ma viene pagato dalla scuola. Le lezioni di religione possono essere frequentate da tutti gli studenti, anche se non sono membri di quella determinata confessione. Non essendoci materie alternative all'ora di religione, l'educazione religiosa viene impartita in una mezza giornata festiva [Tretera J.R., "Church and State in the Czech Republic", *European Journal for Church and State Relations*, 2000, vol. 7, p. 310].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Nessun dato disponibile.

8. Macellazione rituale

La macellazione rituale è consentita [State Veterinary Administration of the Czech Republic, *Information Bulletin no. 4a/2006. Animal Protection Programme, Situation in 2005*, <http://www.svscr.cz>].

9. Velo islamico

Nessun dato disponibile.

10. Festività islamiche

Nessun dato disponibile.

11. Cappellاناتo islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Solo le Chiese registrate e le società religiose che godono di diritti speciali possono avere i propri cappellani nelle carceri e nelle forze armate, sebbene i detenuti di altri gruppi religiosi, inclusi i detenuti islamici, possano ricevere visite dai rispettivi ministri del culto [U.S. Dept. of State, 2006].

Bibliografia

Tretera J.R., "Church and State in the Czech Republic", Ferrari S., Durham W.C. & Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Leuven, 2003, pp. 81-97.

Tretera J., "Legal Status of the Islamic Minority in the Czech Republic", *Religious Freedom and its Aspects. Islam in Europe*, Centre for European Politics, Bratislava, 2005, pp. 300-306.

Tretera J.R., "State and Church in the Czech Republic", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 35-54

Romania¹⁸⁶

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

In base ai dati del censimento del 2002, la popolazione totale della Romania è di 21.698.181 abitanti, di cui 67.566 musulmani, pari allo 0,3 % della popolazione residente. Secondo stime non ufficiali, tuttavia, i musulmani in Romania sono circa 80-100.000 inclusi gli stranieri entrati nel paese sia legalmente sia illegalmente. All'interno della comunità islamica esiste una distinzione tra il "vecchio Islam", storicamente radicato in Romania e risalente all'imposizione del dominio ottomano e il "nuovo Islam", conseguente all'aumento del numero degli immigrati e delle persone in cerca di asilo provenienti dal mondo arabo negli ultimi vent'anni. La maggior parte dei musulmani sono sunniti di etnia turca, tartara e albanese oppure musulmani rom. I musulmani vivono in circa 80 comunità in aree sia urbane sia rurali [<http://www.recensamant.ro> (Sito ufficiale del censimento in Romania); Iordache R.E., "The Legal Status of the Islamic Minority in Romania", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 201-202; <http://www.muftiyat.ro>; Mihai Isac, "Interferența factorului musulman în România [L'interferenza del fattore musulmano in Romania]", *Atac*, <http://www.atac-online.ro>].

2. Principali organizzazioni islamiche

L'organo di rappresentanza della comunità islamica è la Muftiate (*Muftiatul Cultului Musulman*) che ha sede a Constanța. Il mufti viene eletto dagli imam mediante voto segreto e le elezioni vengono confermate mediante decreto presidenziale. Un collegio sinodale, denominato *Surai islam*, è costituito da 23 membri, ha funzioni consultive e si riunisce periodicamente per affrontare questioni disciplinari e amministrative. A livello comunale, la leadership della comunità islamica è garantita da un comitato costituito da 5-9 membri eletti che ricevono un mandato di 4 anni. Ufficialmente vi sono 50 comunità musulmane registrate e 20 *fili* nelle contee di Constanța, Tulcea, Brăila, Galați e Bucarest. A livello politico, le comunità musulmane sono rappresentate in Parlamento in qualità di minoranze da parte dell'Unione democratica turca (*Uniunea Democrată Turcă din România*) e dall'Unione democratica dei tartari turco-musulmani (*Uniunea Democrată a Tătarilor Turco-Musulmani din România*). Altre attività sono svolte dalla Lega culturale islamica della Romania (*Liga Islamică și Culturală din România*) [Iordache R.E., *op. cit.*, pp. 202 e 208; <http://www.culte.ro> (Segretariato di Stato per la religione)].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

Il governo riconosce ufficialmente diciotto religioni, inclusa quella islamica. Solo le religioni riconosciute ricevono sussidi statali assegnati in proporzione al numero di credenti, possono creare scuole, insegnare religione nelle scuole pubbliche e usufruire dell'esenzione fiscale [Iordache R.E., *op. cit.*, pp. 199-200].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

In Romania vi sono 77 luoghi di culto per musulmani, alcuni dei quali, ad esempio la moschea di Constanța, sono stati dichiarati monumenti storici. Anche le comunità di musulmani stranieri residenti (immigrati, rifugiati, studenti arabi o uomini d'affari) hanno aperto sale di preghiera in vari centri urbani. Oltre alla moschea principale a Bucarest, vi sono altre 15 moschee fondate da stranieri residenti. La comunità musulmana possiede 108 cimiteri. In Romania sono attualmente 60 imam [<http://www.culte.ro> (Segretariato di Stato

¹⁸⁶ L'autrice ringrazia la prof. Romanita Iordache dell'Università di Bucarest per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Romania.

per la religione); Vasileanu M., "Cultul Musulman". Intervista con il Mufti Bagas Sanghirai e l'Imam Osman Aziz, *Adevărul*, <http://www.adevarulonline.ro>].

5. Scuole islamiche

Sebbene la comunità islamica, in qualità di religione riconosciuta, abbia diritto di creare le proprie scuole, attualmente non vi sono scuole islamiche in Romania [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, pp. 40 e 59].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

In qualità di religione riconosciuta, la comunità islamica può organizzare classi di religione nelle scuole pubbliche, ma senza obbligo di frequenza [Iordache R.E., *op. cit.*, p. 206].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Nel 1995, in seguito ad un protocollo stipulato tra Romania e Turchia, il Seminario di Medgidia (fondato nel 1901 e successivamente chiuso) è diventato una Scuola superiore di teologia musulmana chiamata in onore di Kemal Atatürk e sponsorizzata dalla Turchia [Iordache R.E., *op. cit.*, p. 207].

8. Macellazione rituale

Non vi sono disposizioni ufficiali che impediscano la macellazione rituale [Iordache R.E., *op. cit.*, p. 203].

9. Velo islamico

L'uso del velo islamico nelle scuole o nei luoghi di lavoro non è vietato e qualsiasi tentativo di regolamentarne l'uso verrebbe probabilmente respinto dal Consiglio nazionale per la lotta alla discriminazione [Iordache R.E., *op. cit.*, pp. 204-205].

10. Festività islamiche

In qualità di membri di una religione riconosciuta, i musulmani hanno diritto a due giorni di riposo durante le festività islamiche. Non vi sono accordi riguardanti le preghiere quotidiane e del venerdì [Iordache R.E., *op. cit.*, p. 204].

11. Cappellano islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

In qualità di religione riconosciuta, la comunità islamica ha diritto di fornire assistenza religiosa ai prigionieri. Non vi sono tuttavia relazioni riguardanti i servizi religiosi offerti nei penitenziari o nelle carceri ai detenuti musulmani. Gli imam opportunamente formati possono fornire assistenza religiosa ai detenuti, ma al momento vi sono soltanto cappellani ortodossi, cattolici ed evangelici [Iordache R.E., *op. cit.*, p. 203].

Bibliografia

Dulciu D.T., "Statutul juridic al cadiatelor din Romania" [*Il regime giuridico dei candidati rumeni*], Ars Docendi, Bucharest, 2001.

Georgiev Z., "Romania", in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Bruxelles, 2002, pp. 131-137.

Iordache R.E., "The Legal Status of the Islamic Minority in Romania", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 195-211.

Slovacchia¹⁸⁷

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

In base ai dati del censimento del 2001, la popolazione residente della Slovacchia è di 5.379.455 persone. La popolazione è stata classificata in base alla religione in 19 categorie di cui 16 confessioni religiose, altre religioni, religioni sconosciute e nessuna religione. Nessuna delle 16 confessioni religiose include l'Islam. La popolazione musulmana stimata varia da 300 a 4.000 musulmani. I musulmani che vivono nel paese sono principalmente immigrati da paesi del Medio Oriente, studenti internazionali o immigrati albanesi [<http://www.statistics.sk> (Statistical Office of the Slovak Republic, Istituto di statistica della Repubblica Slovacca); U.S. Dept. of State, 2006].

2. Principali organizzazioni islamiche

La Fondazione islamica della Slovacchia ha sede a Bratislava [<http://www.islamweb.sk>].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

In Slovacchia non vi è obbligo di registrazione dei gruppi religiosi. L'esistenza giuridica di un'organizzazione o di un'associazione religiosa dipende tuttavia dal processo di registrazione. Solo le Chiese e le organizzazioni religiose registrate hanno diritto ai finanziamenti dello Stato per lo svolgimento delle attività religiose e dei servizi pubblici e possono ottenere il diritto di accesso nelle scuole pubbliche, nelle strutture sanitarie, nelle strutture sociali e di igiene mentale, negli orfanotrofi e nelle strutture per l'infanzia, nelle carceri e negli istituti di rieducazione. Per registrare un nuovo gruppo religioso è necessario presentare un elenco di 20.000 residenti permanenti aderenti ad una determinata religione. Nel 2003, 16 Chiese e organizzazioni religiose sono state registrate nella Repubblica Slovacca. Solo quattordici gruppi religiosi già istituiti prima dell'attuazione nel 1991 della legge sulla libertà di religione e sullo status delle Chiese e delle società religiose sono stati esonerati dal requisito di registrazione dei propri membri. Sebbene le comunità musulmane fossero presenti nel paese prima del 1991, esse non erano mai state registrate e quindi non hanno ottenuto lo status di organizzazioni registrate in base alla legge del 1991. I musulmani residenti in Slovacchia operano attualmente in base ad una forma giuridica di associazione civile. Essi hanno recentemente dichiarato la loro intenzione di ottenere una registrazione ufficiale come entità religiosa e hanno iniziato a raccogliere le firme richieste. È importante notare che, dato il numero elevato di membri richiesto per la registrazione, l'attuale legge sulla registrazione delle Chiese è in attesa di giudizio di fronte alla Corte costituzionale slovacca [Dojcar M., "The Religious Freedom and Legal Status of Churches, Religious Organizations, and the new Religious Movements in the Slovak Republic", *Brigham Young University Law Review*, vol. 2001, n. 2, pp. 431-432; Moravčíková M., "State and Church in the Slovak Republic", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, p. 503; U.S. Dept. of State, 2006].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

Nel paese vi sono quattro piccole moschee.

5. Scuole islamiche

In qualità di organizzazione religiosa non registrata, la comunità islamica non è autorizzata a istituire scuole islamiche [Mulík P., "Church and State in Slovakia", in Ferrari S., Durham

¹⁸⁷ L'autrice ringrazia la prof. Jana Martinkova dell'Università di Trnava per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam nella Repubblica Slovacca.

W.C. & Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Leuven, 2003, p. 321].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

Non vi sono classi di religione islamica nelle scuole pubbliche poiché le comunità musulmane in Slovacchia non hanno lo status di organizzazioni religiose registrate necessario a questo scopo.

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Non vi sono programmi finanziati dallo Stato per la formazione di insegnanti di religione o di leader delle comunità religiose né per le comunità musulmane né per le chiese registrate.

8. Macellazione rituale

La macellazione rituale è consentita solo per le chiese registrate. Non vi sono macellerie islamiche in Slovacchia.

9. Velo islamico

La questione del velo islamico non è esplicitamente regolata dalla legge slovacca, ad eccezione delle disposizioni costituzionali generali relative alla libertà di religione e ai suoi limiti. Ad oggi non sono sorte questioni pratiche significative a questo proposito.

10. Festività islamiche

Le festività islamiche non sono riconosciute dallo Stato. Non essendoci norme specifiche sull'astensione dal lavoro il venerdì pomeriggio, viene applicato il quadro costituzionale generale che deve essere specificato caso per caso dai tribunali nazionali. Ad oggi non sono sorte questioni pratiche significative.

11. Cappellanato islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Non vi sono cappellani islamici negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate. Il diritto di offrire servizi religiosi in queste istituzioni è riservato alle chiese registrate.

Bibliografia

Dojcar M., "The Religious Freedom and Legal Status of Churches, Religious Organizations, and the new Religious Movements in the Slovak Republic", *Brigham Young University Law Review*, vol. 2001, n. 2, pp. 429-437.

Moravčíková M., "State and Church in the Slovak Republic", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 491-518.

Mulík P., "Church and State in Slovakia", in Ferrari S., Durham W.C. & Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Leuven, 2003, pp. 311-326.

Slovenia¹⁸⁸

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

In base ai dati del censimento del 2002, la popolazione della Slovenia è di 1.964.036 abitanti, il 2,4% dei quali sono musulmani. La maggior parte dei 47.488 musulmani residenti in Slovenia sono immigrati bosniaci [<http://www.stat.si/eng/index.asp> (Statistical Office of the Republic of Slovenia, Istituto di statistica della Repubblica di Slovenia); Šturm L., "State and Church in Slovenia", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, p. 469; U.S. Dept. of State, 2006].

2. Principali organizzazioni islamiche

Vi sono due organizzazioni islamiche a Ljubljana: l'*Islamska Skupnost v Republiki Slovenji* (Comunità islamica della Repubblica di Slovenia) e la *Slovenska Muslimanska Skupnost* (Comunità musulmana slovena) [http://www.uvs.gov.si/en/religious_communities (Office for Religious Communities of the Government of the Republic of Slovenia, Ufficio per le Comunità religiose del governo della Repubblica di Slovenia)].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

La Comunità Islamica della Repubblica di Slovenia è stata registrata nel 1976, mentre la Comunità musulmana slovena è stata registrata nel 2006. La registrazione non implica il riconoscimento di alcun privilegio specifico da parte dello Stato, ma la semplice opportunità di svolgere attività in qualità di comunità religiosa. Le comunità religiose registrate possono aprire un conto corrente e operare per mezzo di esso, esse possono inoltre fare richiesta per qualsiasi fondo assegnato alle comunità religiose. Le comunità religiose non sono soggette a controlli speciali ma agli stessi controlli generali previsti per le entità giuridiche al fine di verificarne la conformità alla Costituzione, agli statuti e ad altri regolamenti statali. Ogni anno lo Stato assegna finanziamenti simbolici ad alcune comunità religiose inclusa la Comunità islamica della Repubblica di Slovenia. Nel dicembre 2006 il governo ha deciso di avviare le trattative con la Comunità islamica della Repubblica di Slovenia per raggiungere un accordo legale su questioni non ancora risolte. Anche la Comunità musulmana slovena ha proposto l'avvio di tali trattative [http://www.uvs.gov.si/en/religious_communities (Office for Religious Communities of the Government of the Republic of Slovenia, Ufficio per le comunità religiose del Governo della Repubblica di Slovenia); Šturm L., *op. cit.*, pp. 477-478; Council of Europe, *Second Report submitted by Slovenia pursuant to Article 25, Paragraph 1 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities*, 6 Luglio 2004, p. 31].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

La comunità musulmana aveva da tempo pianificato la costruzione di una moschea a Ljubljana. L'assenza di una moschea è dovuta in parte alla mancanza di organizzazione all'interno della comunità musulmana e in parte alla complessa legislazione e alla burocrazia riguardante le norme sulla fabbricazione e sui terreni. Nel 2004 una campagna referendaria organizzata a livello locale ha cercato di impedire la costruzione di una moschea da parte dei musulmani, ma i programmi per il referendum sono stati bloccati dalla Corte costituzionale prima che il referendum potesse essere indetto. Nel 2005 i progetti per la costruzione della moschea sono stati sospesi dopo la scoperta che parte del terreno nell'area urbana della città destinato alla vendita alla comunità musulmana era oggetto di una causa per denazionalizzazione da parte della Chiesa cattolica. Sebbene la

¹⁸⁸ L'autrice ringrazia il prof. Ivanc Blaž dell'Università di Ljubljana per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Slovenia.

Chiesa cattolica sia stata risarcita dalla città, le autorità locali stanno negoziando per una nuova collocazione della moschea nel centro della città (vicino a *Parmova cesta*), in un luogo che risulta più adatto ai fini religiosi. Non essendoci cimiteri islamici, le comunità islamiche hanno proposto al Governo di concedere parti separate nei cimiteri per le sepolture islamiche. L'atto sui cimiteri e sulle sepolture del 1984 non contempla le sepolture islamiche. Le norme riguardanti la gestione dei cimiteri e le sepolture dipende in gran parte dalle autorità locali [U.S. Dept. of State, 2006].

5. Scuole islamiche

Il diritto di creare scuole religiose private è stato riconosciuto solo nel 1991. Attualmente non vi sono scuole religiose elementari private ma vi sono quattro scuole religiose secondarie. Nessuna di queste è una scuola islamica. Le comunità islamiche hanno tuttavia intenzione di creare scuole islamiche principalmente come parte dell'attività dei centri islamici [Šturm L., "Church-State Relations and the Legal Status of Religious Communities in Slovenia", *Brigham Young University Law Review*, vol. 2004, n. 2, p. 618; Šturm L., *op. cit.* (2005), p. 482].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

Sulla base di una rigida interpretazione delle disposizioni della Costituzione riguardanti la separazione tra Stato e comunità religiose, l'Atto sull'educazione vieta l'insegnamento della religione finalizzato all'educazione dei bambini ad una determinata religione. Le comunità religiose non hanno diritto di decidere il contenuto dei programmi, i libri di testo, i principi educativi degli insegnanti e l'idoneità di un insegnante. In alcuni casi specifici, quando non sono disponibili altre strutture presso le comunità locali, il Ministro dell'educazione può autorizzare l'insegnamento della religione nelle scuole [Šturm L., *op. cit.* (2005), pp. 479-480].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

In Slovenia non esistono programmi finanziati dallo Stato per la formazione degli insegnanti di religione islamica o di leader delle comunità islamiche. Gli articoli 5 e 29 del nuovo Atto sulla libertà di religione approvato nel 2007 consentono il finanziamento diretto da parte dello Stato delle attività delle comunità religiose di interesse generale, ad esempio le attività educative che arricchiscono l'identità nazionale e svolgono un importante ruolo sociale. Tale programma potrebbe costituire una parte importante dei futuri accordi tra Stato e comunità religiose, come previsto dall'articolo 21 dell'Atto sulla libertà religiosa.

8. Macellazione rituale

L'Atto sulla tutela degli animali (1999) consente la macellazione rituale. In caso di macellazione rituale, gli animali non devono essere storditi prima della macellazione, ma la comunità religiosa deve ottenere un permesso speciale dall'Amministrazione veterinaria slovena (articolo 25). Poiché non esistono macellerie islamiche, le macellerie ordinarie devono eseguire la macellazione rituale sulla base di un accordo reciproco con la comunità islamica.

9. Velo islamico

Non vi sono restrizioni normative per le donne musulmane che indossano il velo islamico nelle scuole, negli ospedali, nei luoghi di lavoro e così via. In Slovenia non sono sorte controversie riguardo all'uso del velo islamico.

10. Festività islamiche

La legislazione slovena non fa esplicito riferimento al diritto di osservare e celebrare le festività religiose. Questo diritto è contenuto nel diritto di professare la propria religione sia privatamente sia in pubblico [Šturm L., *op. cit.* (2005), p. 478].

11. Cappellanato islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Il nuovo Atto sulla libertà di religione (2007) include nuove soluzioni riguardanti l'assistenza religiosa nelle forze armate, negli ospedali, nelle carceri e nei corpi di polizia. I membri delle forze armate slovene hanno diritto all'assistenza spirituale durante il servizio militare in conformità alle norme sul servizio militare. Lo Stato deve fornire il sostegno religioso ai poliziotti quando l'esercizio della loro libertà di religione è reso difficile. Le persone che si trovano negli ospedali e nelle strutture di assistenza sociale e le persone private della libertà hanno diritto al sostegno spirituale individuale e collettivo. In caso di un numero consistente di detenuti che professano la stessa religione, il Ministero della giustizia dovrà assumere un numero adeguato di ministri di quella religione. Se è presente un certo numero di residenti della stessa fede religiosa negli ospedali, il Ministero della salute deve provvedere, attraverso accordi di partenariato sulla base delle norme che regolano il finanziamento dei programmi e dei servizi sanitari, all'assunzione di un numero adeguato di ministri di quella religione. Gli ospedali o gli enti che forniscono servizi di assistenza sociale devono fornire le strutture e le condizioni tecniche per l'assistenza religiosa. L'organizzazione più dettagliata dell'assistenza religiosa ai membri delle comunità islamiche nelle forze armate, negli ospedali, nelle carceri e nella polizia si basa su accordi tra lo Stato e le comunità religiose.

Bibliografia

Šturm L., "Church and State in Slovenia", in Ferrari S., Durham W.C. & Sewell E.A., *Law and Religion in Post-communist Europe*, Peeters, Leuven, 2003, pp. 327-353.

Šturm L., "Church-State Relations and the Legal Status of Religious Communities in Slovenia", *Brigham Young University Law Review*, vol. 2004, n. 2, pp. 607-650.

Šturm L., "State and Church in Slovenia", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 469-490.

Spagna¹⁸⁹

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

La comunità musulmana in Spagna è costituita da circa 750.000 individui su una popolazione totale di 40 milioni di abitanti. Sebbene gran parte della Spagna sia stata dominata dai musulmani nel Medioevo, la presenza islamica in Spagna è un fenomeno relativamente recente che risale agli anni Sessanta. La maggior parte degli immigrati provengono dal Medio Oriente, dall'Africa settentrionale e subsahariana e dal Pakistan [Mantecón Sancho J., "Islam in Spain", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, p. 214].

2. Principali organizzazioni islamiche

In Spagna vi sono due grandi federazioni islamiche: l'Unione delle comunità islamiche spagnole e la Federazione spagnola delle entità religiose islamiche. Durante i negoziati relativi all'Accordo del 1992, il Governo spagnolo, che si è dichiarato inflessibile sul fatto di voler firmare un accordo con un'unica organizzazione islamica, ha suggerito alle due organizzazioni di formare un'unica federazione di coordinamento nominata Commissione islamica spagnola. Le discrepanze emerse durante il processo decisionale tra i due presidenti della commissione islamica e i problemi di reciproca comprensione hanno reso difficile l'attuazione dell'Accordo del 1992 [Mantecón Sancho J., "L'Islam en Espagne", in Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, p. 115-120].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

I musulmani creano le proprie organizzazioni al fine di professare la religione islamica, ma solo un terzo di queste organizzazioni compaiono nel Registro delle entità religiose. Le restanti associazioni sono incluse nel Registro delle associazioni comuni o in altri registri pubblici. Le associazioni che compaiono nel Registro delle entità religiose e che appartengono ad una delle federazioni della Commissione islamica spagnola godono dei diritti riconosciuti dall'Accordo del 1992 stipulato tra lo Stato spagnolo e la Commissione islamica. Occorre tuttavia notare che la Commissione islamica spagnola non è rappresentativa di tutte le associazioni islamiche presenti in Spagna [Mantecón Sancho J., "Estatuto Jurídico del Islam en España", *Derecho y Religión*, vol. I, 2006, pp. 169-174].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

In Spagna vi sono circa 12 moschee e alcune centinaia di altre strutture utilizzate come luoghi di culto. Le comunità islamiche appartenenti alla Commissione islamica spagnola hanno diritto di ottenere lotti nei cimiteri municipali per la sepoltura dei propri membri in conformità ai tradizionali riti islamici. L'Accordo del 1992 consente inoltre a tali comunità di istituire cimiteri privati. Il decreto reale n. 176 del 10 febbraio 2006 ha esteso il sistema di previdenza sociale agli imam e ai leader della comunità islamica in Spagna [<http://www.euro-islam.info>; Mantecón Sancho J., "Islam in Spain", *op. cit.*, p. 224].

5. Scuole islamiche

La legge spagnola consente alle comunità islamiche, come a qualsiasi altra persona fisica e giuridica, di creare scuole nel rispetto dei valori della Costituzione. Nessuna delle comunità islamiche ha ancora esercitato questo diritto. Vi sono tuttavia alcune scuole create e gestite da paesi islamici quali l'Iraq e l'Arabia Saudita [Motilla A., "Centros de Enseñanza

¹⁸⁹ L'autrice ringrazia il prof. Agustín Motilla dell'Università Carlos III di Madrid per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Spagna.

Privados de Ideario Islámico", in Ciáurriz J., García-Pardo D., Lorenzo P., Motilla A. & Rossell J., *La Enseñanza Islámica en la Comunidad de Madrid*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2004, pp. 49-60].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

L'insegnamento della religione islamica nelle scuole pubbliche è regolamentato dall'Accordo del 1992 ma è stato di fatto autorizzato solo dal 2000 nelle città di Ceuta e Melilla, dove i musulmani di origine marocchina rappresentano la maggioranza della popolazione. Nel gennaio 2005, l'Ufficio spagnolo per le questioni religiose ha stabilito che le scuole di alcune principali città dove risiede una popolazione musulmana quali Barcellona, Madrid, Saragozza, Santander e le città dell'Andalusia devono dare inizio all'insegnamento della religione islamica. Se ci sono almeno dieci studenti della stessa classe o di più classi dello stesso livello che chiedono di frequentare un corso di religione islamica, il Governo si impegna a pagare lo stipendio degli insegnanti nominati dalla Commissione islamica spagnola. Tali insegnanti vengono assunti dalle autorità scolastiche mediante relazioni contrattuali della durata di un anno. Il Governo ha finanziato, attraverso fondi pubblici, la pubblicazione di un libro sulla religione islamica scritto in spagnolo e destinato alle scuole elementari [*Finally, Spanish schools teach Islam*, <http://hrfw.org>].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

L'Università islamica Averroes (Ibn Rushd) è stata fondata nel 1995 allo scopo di offrire una formazione in filologia araba, scienze islamiche e studi andalusi. L'Università, tuttavia, non è stata ancora riconosciuta dallo Stato e pertanto i suoi diplomi non hanno valore giuridico [Mantecón Sancho J., "L'Islam en Espagne", *op. cit.*, pp. 138-139].

8. Macellazione rituale

In base all'Accordo del 1992, la macellazione rituale può essere eseguita in macelli in conformità alla legislazione sanitaria corrente [Mantecón Sancho J., "Islam in Spain", *op. cit.*, p. 221].

9. Velo islamico

In Spagna si sono verificati alcuni casi riguardanti il velo islamico. Il caso più significativo si è verificato nel 2002, quando il padre di una ragazza marocchina ha iscritto la propria figlia ad una scuola cattolica pubblica di El Escorial, il paese in cui vivevano, pensando che le sarebbe stato consentito di indossare il velo islamico nella scuola. Il direttore della scuola le negò invece il diritto di indossare il velo, sostenendo che si tratta di un simbolo di discriminazione nei confronti delle donne. Le autorità per l'istruzione della Comunità autonoma di Madrid, tuttavia, ordinarono che la ragazza venisse ammessa nella scuola pubblica consentendole di indossare il velo islamico. Come affermato dal Commissario per l'educazione, non vi sono norme che impediscano l'uso di simboli culturali religiosi nelle scuole pubbliche, pertanto prevale il diritto della ragazza di continuare gli studi [Motilla A., "Il problema del velo islamico in Spagna", in Ferrari S., *Islam ed Europa. I simboli religiosi nei diritti del Vecchio continente*, Carocci Editore, Roma, 2006, pp. 147-150].

10. Festività islamiche

In base all'Accordo del 1992, i membri delle comunità appartenenti alla Commissione islamica spagnola possono chiedere di essere esonerati dal lavoro il venerdì dalle 13.30 alle 16.30 e di terminare la giornata lavorativa un'ora prima del tramonto durante il Ramadan. A tal fine è necessario il preventivo accordo tra le parti. Le ore di permesso ottenute per i motivi sopra citati non sono retribuite. Le festività islamiche possono sostituire i giorni di ferie stabiliti dallo Statuto dei lavoratori se esiste un accordo tra le parti. In questo caso i

giorni di ferie devono essere retribuiti. Gli studenti musulmani sono esonerati dalla frequenza delle lezioni e dagli esami il venerdì durante le tre ore dedicate alla preghiera solenne e durante le festività islamiche previa esplicita richiesta da parte dei genitori. Tutti gli alunni musulmani godono di tale diritto, indipendentemente dal fatto che siano membri di una comunità appartenente alla Commissione islamica spagnola. Infine, se la data di un esame per la pubblica amministrazione coincide con una festività islamica, tale data deve essere modificata per i musulmani che ne fanno richiesta. Anche in questo caso non è necessario essere membri della Commissione islamica spagnola per usufruire di questo diritto [Mantecón Sancho J., "Islam in Spain", *op. cit.*, pp. 226-227].

11. Cappellanato islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Gli articoli 8 e 9 dell'Accordo del 1992 sono stati sviluppati mediante il decreto reale n. 710 del 9 giugno 2006 che regola l'organizzazione dei servizi di assistenza spirituale offerta dalla Commissione islamica spagnola, nonché dalla Federazione delle entità religiose evangeliche e della Federazione delle comunità ebraiche, nelle carceri. Per quanto riguarda gli ospedali e le forze armate, i servizi di assistenza religiosa sono regolamentati dalle disposizioni che si applicano a tutte le comunità religiose e sono basati sui principi di libertà di accesso e di uscita dalle relative istituzioni. I leader spirituali islamici possono entrare liberamente nei luoghi pubblici dove la loro assistenza religiosa è richiesta. Ove opportuno, il personale delle forze armate è autorizzato a lasciare il luogo di lavoro per assistere alle funzioni religiose [Mantecón Sancho J., *op. cit.* (2006), pp. 185-187].

Bibliografia

- Ibán I.C., "State and Church in Spain", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 139-155.
- Jiménez-Aybar I., *El islam en España. Aspectos institucionales de su estatuto jurídico*, Navarra Grafica Ed., Pamplona, 2004.
- Jiménez-Aybar I., "Tras el 11-M: presente y futuro del proceso de institucionalización del Islam en España", *Derecho y Religión*, vol. I, 2006, pp. 67-86.
- Martínez-Torrón J., "State and Religion in Spain: the Principles, the Rules, the Challenges", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, pp. 265-298.
- Mantecón Sancho J., "Estatuto Jurídico del Islam en España", *Derecho y Religión*, vol. I, 2006, pp. 165-208.
- Mantecón Sancho J., "L'Islam en Espagne", in Potz R. & Wieshaider W., *Islam and the European Union*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 109-142.
- Mantecón Sancho J., "Islam in Spain", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 213-231.
- Motilla A. & Lorenzo P., *Derecho de Familia Islámico. Los problemas de adaptación al Derecho español*, Colex, Madrid, 2002.
- Motilla A., *El matrimonio islámico y su eficacia en el Derecho español*, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2003.
- Motilla A., *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural*, Trotta, Madrid, 2004.

Motilla A., "Il problema del velo islamico in Spagna", in Ferrari S., *Islam ed Europa. I simboli religiosi nei diritti del Vecchio continente*, Carocci Editore, Roma, 2006, pp. 143-156.

Svezia¹⁹⁰

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

Secondo l'Istituto nazionale di statistica, nel gennaio 2007 la popolazione totale della Svezia era di 9.113.257 abitanti. Poiché i sondaggi non tengono conto dell'appartenenza religiosa, non ci sono dati ufficiali circa la presenza islamica in Svezia. Secondo le stime basate sul numero di immigrati provenienti da paesi con una popolazione musulmana significativa, i musulmani in Svezia sono circa 270.000-350.000. Di questi, tuttavia, solo 100.000 partecipano alle attività organizzate dalle comunità musulmane locali. I musulmani rappresentano pertanto dall'1 al 3% della popolazione totale. Non vi sono gruppi etnici dominanti, ma le comunità più numerose provengono dall'Iran, dalla Turchia, dall'Iraq, dal Libano e dal Kosovo [<http://www.scb.se> (Statistics Sweden, Istituto di statistica svedese); Otterbeck J., "The Legal Status of Islamic Minorities in Sweden", Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 236-267].

2. Principali organizzazioni islamiche

Vi sono cinque organizzazioni di coordinamento a livello nazionale che rappresentano circa il 75% di tutte le comunità musulmane in Svezia e che sono finanziate dal governo attraverso la Commissione per i finanziamenti statali alle comunità religiose. Queste sono la Förenade Islamiska Församlingar i Sverige (Comunità islamiche riunite in Svezia), istituita nel 1974, la Sveriges Muslimska Förbund (Associazione musulmana svedese), istituita nel 1982, la Islamiska Kulturcenterunionen (Unione dei centri culturali islamici), istituita nel 1984, la Svenska Islamiska Församlingar (Parrocchie islamiche svedesi), istituita nel 2002, e la Islamiska Shiasamfundet i Sverige (Comunità islamiche sciite in Svezia) [<http://www.sst.a.se> (Commissione svedese per i finanziamenti statali alle comunità religiose); Otterbeck J., *op. cit.*, pp. 238-240].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

Le comunità musulmane, al pari di qualsiasi altra comunità religiosa, possono registrarsi presso le autorità statali e ottenere la personalità giuridica in qualità di comunità religiose registrate. La registrazione non è obbligatoria, tuttavia solo le comunità religiose registrate possono utilizzare il sistema fiscale per il prelievo fiscale dai membri. I contributi finanziari ad una comunità religiosa registrata che ha scelto di utilizzare il sistema fiscale per la raccolta delle tasse e che è stata autorizzata dal governo a fare ciò vengono conseguentemente ridotti. Quattro delle circa 60 comunità religiose registrate sono musulmane [Friedner L., "State and Church in Sweden", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 540 e 542; Friedner L., "Religion in the European Union Countries: Constitutional Foundations, Legislation, Religious Institutions, and Religious Education. Sweden", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, p. 305].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

Vi sono quattro moschee sunnite a Malmö, Uppsala, Västerås e Stoccolma, una sciita a Trollhättan e una Ahmadiyya a Göteborg. Vi sono inoltre almeno 150 sale di preghiera in Svezia e circa 10 cimiteri musulmani [Otterbeck J., *op. cit.*, pp. 241-242].

¹⁹⁰ L'autrice ringrazia il dott. Lars Friedner per la gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Svezia.

5. Scuole islamiche

La prima scuola islamica è stata aperta a Malmö nel 1993. Attualmente, più di venti scuole islamiche sono attive. Tutte le scuole islamiche sono private. La Svezia sostiene le scuole islamiche private con contributi fino all'85% dei finanziamenti destinati alle scuole pubbliche. Le scuole private devono rispettare il programma di studi nazionale cui possono tuttavia aggiungere il proprio programma. Le scuole gestite dalle comunità religiose, in particolare quelle musulmane, sono attualmente oggetto di dibattito. A causa del conflitto con alcuni valori di base delle scuole pubbliche e della società nel suo insieme, quali l'uguaglianza tra uomini e donne, è sorta la questione se debbano continuare ad essere accettate oppure no [Otterbeck J., *op. cit.*, p. 243; Friedner L., *op. cit.* (2006), p. 302; <http://www.euro-islam.info>].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

L'insegnamento della religione è obbligatorio in tutte le scuole primarie e secondarie pubbliche. L'istruzione religiosa, tuttavia, è di tipo non confessionale. Le lezioni sono incentrate su tutte le religioni principali e i sacerdoti e i rappresentanti delle altre religioni, ad esempio gli imam, sono invitati dall'insegnante a tenere una breve presentazione della loro religione. L'istruzione religiosa è obbligatoria per tutti gli studenti [Friedner L., *op. cit.* (2005), p. 546; Friedner L., *op. cit.* (2006), p. 301].

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Fino ad oggi, gli imam presenti in Svezia sono stati formati in altri paesi e hanno lavorato in Svezia solo per un paio d'anni oppure non hanno seguito alcuna formazione e sono stati scelti per le loro caratteristiche individuali piuttosto che per un'educazione religiosa formale. Sono stati elaborati programmi per l'avvio dell'educazione degli imam in Svezia, ma fino a questo momento hanno portato soltanto all'attivazione di un corso universitario di breve durata intitolato Conoscenza dell'Islam [<http://www.esh.se>] (College universitario Ersta Sköndal); Otterbeck J., *op. cit.*, p. 243].

8. Macellazione rituale

La macellazione senza il preventivo stordimento dell'animale non è consentita, ma la maggior parte dei musulmani in Svezia sembra accettare la pratica dello stordimento prima della macellazione. Il primo macello islamico è stato aperto nell'autunno del 2001 [Otterbeck J., *op. cit.*, p. 244].

9. Velo islamico

Il velo islamico è diventato oggetto di dibattito in Svezia ma il governo non ne ha limitato l'uso. In un caso eclatante verificatosi nel 2002, una donna svedese di origini palestinesi era stata scelta per condurre un programma sul pluralismo culturale in una rete televisiva pubblica. L'amministrazione della rete televisiva pubblica bloccò tuttavia la sua nomina quando seppe che la donna indossava il velo islamico. Sebbene questa decisione fu alla fine revocata, il programma fu annullato poco tempo dopo. A Gothenburg nel 2003, due ragazze che indossavano il *burqa* non hanno potuto frequentare la scuola a causa delle obiezioni da parte dell'amministrazione scolastica. La questione fu risolta poiché le ragazze accettarono di togliere il *burqa* durante gli esami. Nel maggio 2006, l'Autorità scolastica nazionale ha stabilito che una scuola pubblica della città di Umea aveva agito impropriamente espellendo una studentessa musulmana perché indossava il velo. La decisione del tribunale consente alle studentesse musulmane di indossare il velo islamico nelle scuole [Islamic Human Rights Commission, *Briefing: Good Practice on the Headscarf in Europe*, 9 marzo 2004, <http://www.ihrc.org.uk>; <http://www.euro-islam.info>; U. S. Dept. of State, 2006].

10. Festività islamiche

Gli studenti musulmani possono chiedere di spostare la data di un esame se questa coincide con una festività islamica. Nei luoghi di lavoro dove ci sono diversi musulmani è abbastanza comune che venga concesso uno spazio per le preghiere quotidiane. Questo rimane tuttavia un problema per i musulmani impiegati in strutture dove sono presenti pochi o nessun altro musulmano [Otterbeck J., *op. cit.*, p. 247].

11. Cappellano islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

L'assistenza religiosa nelle carceri è organizzata dal Consiglio cristiano svedese per conto dell'Amministrazione nazionale per le carceri e per la libertà provvisoria. Il Consiglio è un'associazione che riunisce la maggior parte delle Chiese cristiane e delle confessioni religiose presenti in Svezia, ma non ha rapporti stretti con le comunità musulmane ed ebraiche. I cappellani nominati appartengono alla Chiesa svedese o ad un'altra Chiesa cristiana ma sono responsabili dei contatti tra le varie fedi. Se un prigioniero richiede la visita di un imam, il cappellano nominato si rivolge al Consiglio musulmano svedese (formato dalle due principali organizzazioni islamiche di coordinamento) che coordina diciotto imam che si occupano delle esigenze spirituali dei detenuti musulmani. Questo servizio di assistenza religiosa è finanziato dallo stato. Nelle forze armate, i cappellani sono nominati dalle autorità militari dopo aver consultato la Chiesa o la confessione religiosa locale. Ad oggi, tuttavia, non sono stati nominati cappellani islamici. Sono stati tuttavia stabiliti contatti con il Consiglio musulmano svedese. I servizi di assistenza religiosa sono organizzati circa nello stesso modo negli ospedali e nelle strutture sanitarie [Friedner L., *op. cit.* (2005), pp. 549-550; Otterbeck J., *op. cit.*, pp. 240 e 250].

Bibliografia

Friedner L., "Religion in the European Union Countries: Constitutional Foundations, Legislation, Religious Institutions, and Religious Education. Sweden", *State and Religion in Europe. Legal System, Religious Education, Religious Affairs*, Center for Islamic Studies, Istanbul, 2006, pp. 299-316.

Friedner L., "State and Church in Sweden", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 537-551.

Otterbeck J., "The Legal Status of Islamic Minorities in Sweden", in Aluffi B.-P. R. & Zincone G., *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 233-254.

Otterbeck J., "Sweden", in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brussels, 2002, pp. 147-154.

Ungheria¹⁹¹

1. Popolazione musulmana stimata e percentuale rispetto alla popolazione totale

Sulla base dei dati del censimento del 2001, la popolazione ungherese è di 10.198.315 abitanti. Di questi, 2.907 hanno dichiarato di essere musulmani. In Ungheria, che in passato è stata una provincia dell'Impero Ottomano, i musulmani hanno una lunga tradizione [<http://www.nepszamlalas.hu/eng> (Hungarian Central Statistical Office, Istituto centrale di statistica dell'Ungheria); Schanda B., "State and Church in Hungary", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, p. 324].

2. Principali organizzazioni islamiche

La principale organizzazione islamica è la Società islamica ungherese. Essa promuove la religione e la cultura islamica, ma non è interessata a rappresentare i musulmani a livello nazionale. Tra il 1999 e il 2003 l'importo di HUF 13.747.781 è stato prelevato dal bilancio statale a sostegno dell'organizzazione. Altre tre comunità islamiche partecipano al sistema di finanziamento statale [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *Muslims in the enlarged Europe. Religion and society*, Brill, Leiden, 2003, p. 175; Council of Europe, *Second report submitted by Hungary pursuant to Article 25, Paragraph 1 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities*, 7 maggio 2004, p. 52].

3. Status giuridico delle comunità musulmane

La legge del 1990 sulla libertà di religione regola le attività e i benefici di cui godono le comunità religiose e stabilisce i criteri per la designazione giuridica. Ai fini della registrazione, i gruppi religiosi devono presentare una dichiarazione ad un tribunale regionale firmata da almeno cento credenti. Il tribunale stabilisce se la registrazione del nuovo gruppo è conforme alle disposizioni costituzionali e giuridiche. Queste disposizioni possono essere interpretate in modo abbastanza libero e la registrazione è essenzialmente una formalità. Poiché ogni gruppo è libero di professare la propria fede, la registrazione formale dà diritto ad un certo tipo di tutela e privilegi e garantisce l'accesso a varie forme di finanziamento statale [U.S. Dept. of State, 2006].

4. Moschee, luoghi di culto, cimiteri e imam

Alla fine degli anni Novanta erano presenti in Ungheria 11 moschee e sale di preghiera [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *op. cit.*, p. 81].

5. Scuole islamiche

Non vi sono scuole islamiche in Ungheria [Maréchal B., Allievi S., Dassetto F. & Nielsen J., *op. cit.*, p. 50].

6. Insegnamento dell'islam nelle scuole pubbliche

L'insegnamento della religione non fa parte dei programmi della scuola pubblica. Il governo consente tuttavia agli alunni delle scuole elementari e secondarie di iscriversi a classi di educazione religiosa non incluse nel programma scolastico. L'insegnamento facoltativo della religione viene impartito generalmente dopo il normale orario scolastico nelle strutture scolastiche da parte dei rappresentanti di gruppi religiosi. Nel 2003, 37 Chiese e confessioni religiose, inclusa la Comunità islamica ungherese, hanno ottenuto il finanziamento statale per l'insegnamento della religione [U.S. Dept. of State, 2006; Council of Europe, *op. cit.*, p. 50].

¹⁹¹ L'autrice ringrazia il prof. Balázs Schanda dell'Università Cattolica Pázmány Péter di Budapest per la sua gentile collaborazione nel fornire informazioni sull'Islam in Ungheria.

7. Formazione degli insegnanti di religione islamica e dei leader di comunità islamica

Non vi sono informazioni riguardanti l'esistenza di un dibattito sulla questione della formazione degli insegnanti di religione islamica, degli imam e dei leader della comunità islamica.

8. Macellazione rituale

La macellazione rituale è consentita dietro autorizzazione del Ministero dell'agricoltura [Pötz R., Schinkele B. & Wieshaider W., *Schächten. Religionsfreiheit und Tierschutz*, Plöchl-Kovar, Freistadt-Egling, 2001, pp. 180-181].

9. Velo islamico

L'uso del velo islamico non è vietato.

10. Festività islamiche

Non sono state riportate controversie. Un dipendente musulmano può usufruire delle ferie previste e chiedere un permesso retribuito in occasione di una festività islamica.

11. Cappellاناتo islamico negli ospedali, nelle carceri e nelle forze armate

Tutte le religioni registrate hanno diritto di svolgere le attività religiose nelle carceri su richiesta dei detenuti. Nelle forze armate è previsto il servizio di assistenza religiosa per i musulmani [U.S. Dept. of State, 2006; Schanda B., "Religious Freedom Issues in Hungary", *Brigham Young University Law Review*, 2002, n. 2, p. 416].

Bibliografia

Gelencsér K. & Máté-Tóth A., "Hungary", in Maréchal B., *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: radioscope/A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary World*, Bruylant, Brussels, 2002, pp. 97-99.

Schanda B., "Church and State in Hungary", in Ferrari S., Durham W.C. & Sewell E.A., *Law and Religion in Post-Communist Europe*, Peeters, Leuven, 2003, pp. 121-140.

Schanda B., "Religious Freedom Issues in Hungary", *Brigham Young University Law Review*, vol. 2002, n. 2, pp. 405-433.

Schanda B., "State and Church in Hungary", in Robbers G., *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005, pp. 323-345