

## **Orsetta Giolo**

*Le concezioni della giustizia nell'islam contemporaneo. Le "retoriche" governative e le rivendicazioni delle società civili*

Yadh Ben Achour, in *Politica, religione e diritto nel mondo arabo* (1992)<sup>1</sup>, scrive: "I luoghi in cui, nel mondo arabo, vi è la più alta concentrazione di libero pensiero sono, forse, le carceri".

Il suggerimento offerto da Ben Achour invita, inequivocabilmente, all'approfondimento di qualsiasi questione afferente la cultura e i paesi arabo-musulmani adottando l'approccio "realista", prestando cioè attenzione alla dimensione dell'effettività del diritto e della politica. Scegliendo questa prospettiva sarà possibile evidenziare le peculiarità e le originalità proprie della riflessione filosofico-politica (nonché teologica) propria di queste società, circostanziandole, indagandole alla luce di quanto in quei territori realmente accade nella sfera giuridica e politica, nella prassi sociale.

In tema di giustizia l'accento andrà posto su alcune problematiche specifiche che hanno a che fare con l'amministrazione *della* giustizia – più che con le retoriche *sulla* giustizia – e che appartengono alla totalità dei paesi arabo-musulmani<sup>2</sup>, anche se in diversa misura<sup>3</sup>.

Il funzionamento attuale dell'organizzazione giudiziaria, le condizioni in cui operano magistrati e avvocati, la gestione delle carceri, l'attività dei diversi corpi di polizia sono, infatti, questioni che non possono restare a margine di una simile indagine, dal momento che su di esse si misura lo scarto che oggi divide le posizioni ufficiali dei governi e degli intellettuali filo-governativi da quelle difese dagli esponenti delle società civili<sup>4</sup>. A questi elementi fattuali, che influenzano prepotentemente la riflessione odierna *sui* principi di giustizia e che rimandano evidentemente alla dimensione autoritaria propria dei regimi politici interni, vanno aggiunte anche la drammaticità delle vicende internazionali e l'ingerenza delle organizzazioni inter-governative, nonché dei paesi occidentali. Sono fattori questi che, assieme, contribuiscono a disegnare quel difficile scenario all'interno del qua-

le le società civili tentano faticosamente di conquistare spazi di libera discussione, di confronto, di progettazione.

I fondamenti tradizionali della concezione coranica della giustizia – l'islam viene spesso descritto come “la religione della giustizia”, proprio per la centralità che questo principio etico e religioso riveste tra i precetti coranici (Giolo 2005; Khadduri 1984; Rosen 1989) – permeano ancora gli attuali percorsi di elaborazione, ma non possono più essere considerati l'unica fonte determinante le specificità delle odierne teorie filosofico-giuridiche e filosofico-politiche.

Lasciando sullo sfondo le retoriche sulla incompatibilità tra la tradizione giuridica e politica islamica e i moderni (*rectius* occidentali) principi di giustizia – i diritti umani, lo stato di diritto, la democrazia (Huntington 1996) –, qui di seguito tenterò di illustrare alcune questioni, riservando particolare attenzione al punto di vista delle società civili, e dunque alle divergenze esistenti tra governi arabo-musulmani e società proprio sui temi della giustizia<sup>5</sup>. Troppo spesso si confondono, a mio avviso, le posizioni ufficiali dei regimi con le riflessioni dell'associazionismo e degli intellettuali indipendenti sulla giustizia sociale, di genere, internazionale, nonché sull'amministrazione giudiziaria.

La prospettiva qui privilegiata parte dunque “dal basso”, *ex parte populi*, dal punto di vista di quei cittadini che “subiscono” quotidianamente la *gestione* – a opera dei governi nazionali e delle agenzie internazionali – della giustizia, in tutte le sue dimensioni.

Lungo questo percorso, mi auspico, sarà possibile riconoscere una costante, che caratterizza le relazioni tra paesi arabo-musulmani e paesi occidentali e che ha a che fare con due processi di riforma – giuridica e giudiziaria – che investono oggi i paesi nord-africani e mediorientali. Il primo processo è interno, nasce dagli intellettuali, dalle associazioni e dai movimenti indipendenti; il secondo è esterno, suggerito (molto più spesso imposto) e attuato da agenzie internazionali o organizzazioni intergovernative. Riforme interne e riforme esterne da sempre in questi luoghi si confondono, alimentando quella latente avversione per ciò che ogni volta appare come nuovo-estraneo-straniero, portatore di valori e principi non tradizionali, veicolo non solo di contaminazione ma soprattutto dell'ennesima sottomissione allo straniero, al colonizzatore.

In proposito, di grande interesse è la riflessione che conduce Ben Achour (2003) sulla relazione esistente tra la figura del colonizzato, del de-colonizzato, del fondamentalista, del terrorista. Con estrema cautela, egli considera queste figure come strettamente collegate, perché la memoria dell'occupazione coloniale non è andata perduta, e vi

si affianca oggi l'incubo delle nuove strategie invasive che l'Occidente è in grado di promuovere: la guerra in Iraq e il conflitto israelo-palestinese rimangono nell'immaginario collettivo arabo-musulmano simboli potenti della violenza occidentale, militare ed economica, e della perenne minaccia all'autonomia e alla conservazione della propria identità.

Alla "sindrome del de-colonizzato" corrisponde, in Occidente, quell'atteggiamento "oltranzista" che non ritiene possibile l'esistenza di fermenti intellettuali e politici al di fuori del proprio territorio geografico e "culturale" (Pasquinelli 2005; Said 1995; Salvatore 2005)<sup>6</sup>. Da qui l'annosa questione della presunta "occidentalizzazione" di chi, al di fuori del contesto europeo-occidentale, promuove temi o valori affini a quelli che si ritengono esclusivamente di matrice, appunto, occidentale. L'epifenomeno è dato dalla dottrina dei diritti umani, quali la democrazia, lo Stato di diritto, il principio di eguaglianza tra uomo e donna, patrimonio – secondo alcuni – esclusivamente occidentale, "esportabile" semmai in altre culture. Chi sostiene, altrove, principi simili non è ritenuto autenticamente rappresentativo della propria cultura, poiché "contaminato", "traviato" da ideologie e valori non autoctoni<sup>7</sup>.

I rischi dell'occidentalismo oltranzista sono del tutto evidenti, a partire dalla sottovalutazione (dolosa o colposa) di quanto sia vivace e dinamica "l'anima riformista" interna al mondo arabo-musulmano, di quanto questa tendenza dinamica sia osteggiata dall'interno (a opera degli stessi governi nazionali) e dall'esterno (grazie a un'opinione pubblica completamente distratta dalle vicende terroristiche e dai proclami di Al-Qaeda), e, soprattutto, di quanto essa diverga dalla "vulgata islamica" (Ben Néfissa 1997), veicolo di un'immagine stereotipata e ridicolizzante di tutto ciò che è arabo e musulmano, che ha invaso i media occidentali (Massari 2006; Roy 2002)<sup>8</sup>.

### **I temi della giustizia. Dal riformismo ottocentesco alle istanze delle odierne società civili**

Come è noto, il riformismo ottocentesco arabo-musulmano fu un movimento imponente, al cui interno trovarono espressione le più diverse ispirazioni, di volta in volta conservatrici, tradizionaliste, riformiste, laiche, femministe, costituzionaliste (Branca 1997; Hourani 1983). Le diverse anime erano accomunate dal desiderio di offrire risposta ai gravi problemi che affliggevano all'epoca le popolazioni ara-

bo-musulmane, dalla corruzione dei governanti al decadimento morale della società, dalla condizione di inferiorità delle donne al mal-funzionamento delle organizzazioni amministrative e giudiziarie. Questa fondamentale opera di riflessione interna al mondo arabo-musulmano diede un nuovo, forte, impulso all'elaborazione filosofica, politica, teologica; le influenze delle teorie prodotte allora sono ancora oggi notevoli.

In verità, il riformismo arabo-musulmano non ha mai avuto fine, non è neppure individuabile un momento preciso in cui si è “cessato di pensare” (Manji 2003): dall'Ottocento, il processo di “ripensamento” non ha conosciuto soste o brusche interruzioni (An-na'im 1990; Arkoun 1989; Campanini-Mezran 2007; Safi 2003).

La peculiarità, l'elemento di novità che contraddistingue buona parte dell'attuale attivismo riformista risiede nella sua generale indipendenza dal potere politico e nella sua collocazione all'interno delle società civili. Sono caratteristiche queste che per un verso ne determinano l'autenticità e l'originalità rispetto al passato, ma che per l'altro ne inficiano spesso la concretizzazione: i governi in carica non nutrono grandi simpatie per le riforme, che rappresentano, in quanto innovazioni, un pericolo di cambiamento degli equilibri di potere.

Procedendo per accenni, vale la pena citare almeno alcune riflessioni ed esperienze in corso.

Tra i dibattiti più vivaci e interessanti vi è quello concernente la condizione delle donne arabo-musulmane, argomento che appassiona indubbiamente anche gli occidentali, che vi riconoscono una delle ragioni più significative della propria “presunta” differenza dal mondo musulmano (da “noi” le donne sono trattate bene, da “loro” no). Invero, i temi della “giustizia di genere” o della “giustizia tra i generi” non sono di certo sconosciuti all'islam, che può addirittura vantarsi di essere stata, ai suoi albori, l'unica religione “femminista”, data la rilevanza che il diritto musulmano classico attribuì alle donne in qualità di soggetti di diritto. Ma la “coscienza di genere” non è valore di recente acquisizione nemmeno per le società civili e per gli intellettuali, che tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento diedero vita a dibattiti, pubblicazioni, riviste ed eventi, al fine di ripensare il ruolo delle donne quali “cittadine” autonome e partecipi della vita pubblica dei propri paesi, e di ridefinirne lo statuto giuridico e politico (Haddad 1930; Amin 1899).

I movimenti e le teoriche femministe che, attualmente, si occupano della difesa dei diritti delle donne sono oggi ancora più numerosi e di frequente operano in rete tra loro (Ahmed 1992; Engineer 2001). Fon-

dano il proprio lavoro su idee e principi anche radicalmente diversi (Yamani 1997), ma comunque focalizzando l'obiettivo sul riconoscimento dell'uguaglianza giuridica, di pari dignità e diritti (Chekir 2000)<sup>9</sup>. Penso, in particolare, alle molte associazioni e ai molti intellettuali – laici e non – che rivendicano l'attuazione di quanto sancito dalla Convenzione contro ogni forma di discriminazione nei confronti delle donne del 1979, ratificata, ma con riserva, da molti Stati arabo-musulmani. Scrive in proposito Fatema Mernissi (1992, p. 91):

Così, dov'è la scappatoia che permette a uno stato arabo con le sue “riserve” ed “emendamenti” di produrre due miracoli: stare seduti alle Nazioni Unite come firmatari di tutte le convenzioni, mentre i suoi funzionari manipolano i testi per fabbricare delle interpretazioni restrittive di principi che non ammettono restrizioni – uguaglianza e libertà? Tutto ciò rivela il ruolo che la religione gioca nell'arguto dramma che i nostri capi di stato mettono in scena: essi devono presentare una faccia moderna alle Nazioni Unite a New York, e la faccia di un califfo abasside per terrorizzarci, in casa<sup>10</sup>.

I promotori de *l'égalité sans réserves*<sup>11</sup> chiedono dunque che la Convenzione del 1979 riceva piena attuazione all'interno dei propri paesi e che le riserve apposte in sede di ratifica vengano eliminate.

Diversa invece è la prospettiva adottata dal cosiddetto femminismo islamico, una corrente che mira alla liberazione delle donne dalla condizione di oppressione e sottomissione attraverso la ri-elaborazione e la re-interpretazione dei versetti del Corano e dei principi religiosi islamici. Secondo Margot Badran (2007, p. 337), il femminismo islamico è:

un discorso sull'uguaglianza di genere e sulla giustizia sociale che ancora nel Corano la sua visione e la sua missione e ricerca la pratica del diritto e della giustizia per tutti gli esseri umani nella pienezza della loro esistenza, sia nella sfera pubblica sia in quella privata.

In questo caso, la dimensione religiosa mantiene un ruolo di primo piano, ma emancipandosi dalla sua versione più tradizionale, poiché le teologhe e le intellettuali propongono nuove esegesi, traendo ispirazione dalla corrente razionalista islamica, al fine di affrancare l'islam da quell'impronta maschilista che secoli di interpretazione sessista hanno determinato (Wadud 2006; Yassine 2003). Proprio per questo suo esplicito attaccamento alle radici religiose, il femminismo islamico è considerato un'opportunità importante per l'islam stesso, che po-

trebbe subire, di riflesso, un'operazione di rinnovamento notevole proprio a opera delle donne (Badran 2006; 2007).

Su temi diversi, significativo è l'impegno delle associazioni arabomusulmane a livello internazionale. La tradizione internazionalistica (da non confondere con quella universalistica) della religione musulmana, intesa come meticolosa disciplina delle relazioni tra Stati in condizioni di pace e di guerra, rappresenta sicuramente il precedente storico e teorico dell'attenzione che le società civili odierne riservano all'operato delle organizzazioni inter-governative e al diritto internazionale (Al-Midani 1987; Rachid 1937).

La notizia in Occidente non giunge, ma è ormai prassi che, *a latere* dei summit della Lega Araba o dell'Organizzazione della Conferenza Islamica (OCI), le associazioni organizzino dei veri e propri vertici paralleli sugli stessi temi all'ordine del giorno negli incontri "ufficiali", presentando le proprie dichiarazioni finali, che spesso divergono profondamente da quelle delle organizzazioni regionali<sup>12</sup>. Dai documenti "paralleli" emerge soprattutto la delusione nei confronti dell'incapacità dei governi arabi di offrire risposte alle attese delle società civili. In due diversi atti, redatti rispettivamente al termine del primo "forum civile parallelo al summit arabo" e del "summit mondiale sulla società dell'informazione", è scritto:

I governi arabi si ostinano a tergiversare e a prendere tempo, legando il tema delle riforme alla soluzione del problema palestinese e alla fine dell'occupazione in Iraq, come se per liberare la Palestina e l'Iraq fosse necessario mantenere corruzione, tortura, autocrazia e assenza di democrazia, violazione della legge e dei diritti umani in tutto il mondo arabo (*Les déclarations du sommet arabe vues par des ONG arabes*, 2004).

L'assenza della società civile araba indipendente è in parte dovuta all'arbitrio dei regimi arabi che cercano in tutti i modi di escludere tutte le voci dissonanti e che non tollerano chi potrebbe denunciare le molteplici violazioni del diritto di espressione e del diritto di accesso alla rete; violazioni queste totalmente incompatibili con una società dell'informazione fondata sul rispetto dei diritti umani (*Dossier SMSI*, 2005).

Va specificato che ai vertici paralleli partecipano solamente le associazioni "indipendenti", le quali raramente vengono accreditate presso le organizzazioni inter-governative regionali.

La distinzione tra associazionismo e riformismo indipendente o filo-governativo è un'altra delle questioni rilevanti ai fini di una qualsiasi ricerca concernente il mondo arabo-musulmano. Di norma non

si distinguono, con metodo, i portavoce delle società civili (delle cosiddette organizzazioni non governative e degli intellettuali che vi gravitano attorno) da coloro i quali promuovono a vario livello le retoriche governative (le cosiddette *Government sponsored NGOs* o *Organisations véritablement gouvernementales*, OVG). Una simile differenziazione permetterebbe invece di riconoscere le ambiguità e gli equivoci che ruotano attorno all'associazionismo arabo-musulmano, alimentati dalle prassi governative di fondare associazioni che mirino a diffondere le tesi "ufficiali" dei governi, al fine di contrastare e contestare l'operato dell'associazionismo indipendente<sup>13</sup>. Del resto, l'individuazione delle diverse forme di associazionismo non è un'impresa impossibile da compiere: basterebbe adottare come criteri indicativi i principi ispiratori e le finalità delle associazioni, il loro grado di autonomia dal potere politico e da soggetti internazionali (che spesso coincide con il mancato riconoscimento giuridico dell'organizzazione ed è provato dalle vessazioni che subiscono gli attivisti), i canali di finanziamento delle loro iniziative (Giolo 2007a; 2007b).

Non si tratta di una questione marginale: essa rimanda alla necessità di individuare interlocutori "autenticamente" rappresentativi delle società civili, dove "autenticamente" sta non per "aderenti alla tradizione della cultura di appartenenza" ma per "indipendenti dal potere politico-autoritario".

E su questo punto, a mio avviso, si gioca tutta la partita.

### **L'amministrazione della giustizia e il parametro dei diritti umani**

L'attivismo delle società civili investe prepotentemente anche l'amministrazione della giustizia, intesa come funzionamento delle organizzazioni giudiziarie (tribunali, giudici, Consigli superiori della magistratura), e ciò avviene prevalentemente per due ragioni.

In primo luogo, giudici e avvocati hanno assunto di recente un ruolo significativo nella definizione dell'influenza che la normativa internazionale sui diritti umani, intesi come moderni – e non esclusivamente occidentali – principi di giustizia, esercita all'interno dei sistemi giuridici nazionali. Nelle aule dei tribunali, i giuristi danno inequivocabilmente prova dell'importanza che la dottrina dei diritti umani riveste anche in seno alla cultura arabo-musulmana: negli atti dei processi è frequente ormai il rinvio alle Convenzioni internazionali, sia per denunciare e condannare le censure e le aggressioni illegittime, sia per introdurre interpretazioni delle legislazioni nazionali vigenti più

conformi alle sensibilità odierne, ad esempio in materia di diritto di famiglia e di parità tra uomo e donna<sup>14</sup>. Del resto, al di fuori delle aule giudiziarie, gli esponenti delle società civili utilizzano lo stesso linguaggio dei diritti, nella convinzione che questi siano non il patrimonio di qualcuno, quanto piuttosto il risultato di una “accumulazione di civiltà” diverse:

il mondo arabo è una vasta regione dalle notevoli potenzialità umane ed economiche. È una regione ricca di storia e di civiltà ancestrali, che hanno contribuito all’elaborazione di valori universali (*Égalité sans réserve*, 2006).

All’origine dei diritti ci sarebbero, dunque, non solo la teoria occidentale del diritto naturale e l’antropologia individualista<sup>15</sup>, ma anche la corrente filosofica del razionalismo arabo (Al-Jabri 1994; Laghmani 1993; 2005), il principio di giustizia che pervade la religione musulmana (Kamali 2002) e l’attenzione alle esigenze di ogni singolo individuo che caratterizza la struttura stessa del diritto musulmano classico (Dupret 2000; Schacht 1964).

In secondo luogo, nelle aule giudiziarie si materializzano e ufficializzano, sempre con maggiore frequenza, molti degli scontri in atto tra chi detiene il potere e chi lo contesta, scontri che nascono altrove (nelle università, nelle manifestazioni non autorizzate, sui luoghi di lavoro) ma che trovano necessariamente composizione solo in tribunale, l’unico spazio pubblico in cui è ancora ammessa una qualche forma di confronto, grazie al contraddittorio.

Le aule giudiziarie si sono trasformate in più di un’occasione in arene politiche<sup>16</sup>, evidenziando come l’indipendenza della magistratura sia un nodo particolarmente delicato. In tutte le Costituzioni dei paesi arabo-musulmani è sancita la separazione dei poteri e alcuni articoli sono dedicati alla definizione dell’indipendenza e dell’autonomia del potere giudiziario<sup>17</sup>. Di fatto però, anche grazie a legislazioni ordinarie che determinano il controllo del Consiglio superiore della magistratura da parte del potere esecutivo, l’autonomia dei giudici è duramente osteggiata. Paradigmatica è la vicenda del giudice tunisino Mokhtar Yahyahoui, il quale prima ha denunciato la condizione di soggezione della magistratura tunisina al presidente della Tunisia Ben Ali, poi si è visto costretto alle dimissioni e ora dirige l’associazione indipendente *Centre pour l’indépendance de la magistrature*, subendo ogni forma di sopruso (Giolo 2005). Yahyahoui, in verità, non ha fatto altro che confermare in una lettera al presidente tunisino quanto le associazioni internazionali per i diritti umani denuncia-

no da tempo a proposito del pesante condizionamento che il potere esecutivo esercita sui giudici, determinando l'esito dei processi relativi a oppositori politici, attivisti dei diritti umani e semplici cittadini che denunciano le azioni illegali della polizia o delle amministrazioni pubbliche<sup>18</sup>.

### **Le ambiguità dell'influenza giuridica occidentale e il trend delle Arab reforms**

L'influenza dei paesi occidentali in questi territori non è certo terminata con la fine delle colonizzazioni. I processi di re-arabizzazione e re-islamizzazione, se hanno prodotto effetti notevoli dal punto di vista culturale e politico, non hanno condotto all'abrogazione di tutte le riforme che i paesi europei avevano imposto, o alla modifica radicale dell'assetto amministrativo e giudiziario del periodo della dominazione (Derouiche, Ben Achour 1995). I codici adottati nei primi anni del Novecento (su proposta degli occupanti) sono infatti rimasti in vigore, così come le organizzazioni giudiziarie, i tribunali, le competenze giurisdizionali.

Se l'influenza esercitata dagli Stati europei all'epoca delle colonie era evidente e ostentata, oggi le pressioni provenienti dagli stessi paesi e dalle agenzie inter-governative – come la Banca mondiale o il Fondo monetario internazionale – che condizionano la vita politica ed economica dei singoli Stati sembrano piuttosto seguire, ufficialmente, le tattiche della *moral suasion*.

In questi ultimi anni ha infatti preso piede il trend delle *Arab reforms*, il tentativo cioè di concordare a livello sopranazionale quali riforme i governi arabo-musulmani debbano attuare, al fine di adattare le istituzioni e i sistemi giuridici e giudiziari ai cosiddetti “standard internazionali”, concernenti, ad esempio, l'indipendenza della magistratura. Si tratta, in verità, dell'offerta ai governi locali di pianificazioni elaborate altrove, da istituzioni internazionali oppure da singoli Stati, come il progetto del “Grande Medio Oriente” – GMO – promosso dagli Stati Uniti d'America (Council of Foreign Relations 2005; Zolo 2007). Il rischio che a tali progetti (alcuni già attuati, altri in fase di programmazione)<sup>19</sup> seguano pesanti ingerenze nella politica interna degli Stati arabo-musulmani è tutt'altro che infondato. Tanto più che dai colloqui preparatori o dai programmi di esecuzione dei progetti di riforma sono pressoché completamente escluse le società civili, che non possono dunque in alcun modo far valere le proprie opinioni e aspettative.

La questione del GMO non è un affare degli Stati Uniti. È un nostro affare. Noi non abbiamo atteso che il signor Bush ci offrisse il progetto del GMO per proporre le nostre rivendicazioni. Leggete un po' la storia delle nostre società. Guardate il popolo algerino quante volte è sceso in strada, il tributo di sangue, di imprigionamenti e di sconforto umano che ha pagato sull'altare della libertà; il popolo tunisino, il popolo egiziano... le società del mondo arabo sono da tempo mobilitate per esigere riforme democratiche. Non hanno certo atteso che il signor Bush realizzasse che noi viviamo in una condizione di deficit democratico per protestare... (...). Dire oggi che il fatto di porre queste rivendicazioni, che sono le nostre, consiste nel fare il gioco degli Stati Uniti, è un ricatto che rifiuto (Bensedrine 2005).

### **L'antiretorica delle resistenze**

“Si è spesso affermato in passato che nei paesi totalitari la propaganda e il terrore sono le due facce di una stessa medaglia” (Arendt 1966).

I *resistenti* sono, in ogni tempo e luogo, coloro i quali rifiutano l'uso della propaganda e della retorica, riconoscendole come potenti strumenti di legittimazione dell'uso arbitrario del potere e della forza che caratterizza qualsivoglia forma di autoritarismo. Anche le società civili arabo-musulmane, con poche eccezioni (come il Marocco di oggi), vivono una sorta di resistenza ai regimi, al fondamentalismo, alle pressioni internazionali. In quanto resistenti, dunque, gli intellettuali e gli attivisti indipendenti arabo-musulmani stanno ben attenti a non cadere essi stessi nel ricorso ad altre retoriche, come quella occidentale sui diritti umani. Sta qui il pasticcio più grave che noi occidentali, ritengo, stiamo commettendo. Confondiamo le *nostre* retoriche sui diritti (Ignatieff 2001; Mazzarese 2006; Žižek 2005) con l'appello puntuale, rigoroso, esplicito, circostanziato che da questi paesi proviene al rispetto dei diritti inviolabili dell'essere umano, quali moderni principi e strumenti di giustizia (Jullien 2008; Sen 2006; Shiva 2005). L'appello, così, rimane inascoltato e cade nel vuoto.

Tra i proclami dei fondamentalisti e i discorsi ufficiali dei vari Moubarak, Ben Ali, Gheddafi intercorre ormai un silenzio lacerante, quasi che le centinaia di milioni di cittadini arabo-musulmani non esistessero sul serio. Invece esistono, vivono; semplicemente restano invisibili agli occhi dell'opinione pubblica mondiale (Caridi 2007).

Forse è ora che il silenzio sia rotto e che le cittadine e i cittadini invisibili vengano riconosciuti quali interlocutori capaci di offrire un futuro alternativo alle proprie società, e anche alle nostre.

## Note

<sup>1</sup> Versione italiana in corso di pubblicazione per l'editore Carocci.

<sup>2</sup> Qui di seguito, utilizzando l'espressione "arabo-musulmano" intendo comprendere i paesi del Nord Africa e del Medio Oriente.

<sup>3</sup> Ricordo che le esperienze dei singoli Stati, come è noto, differiscono di molto l'una dall'altra per ragioni storiche, politiche, culturali. In questa sede l'attenzione sarà riservata alle vicende dell'associazionismo civile; va sottolineato che particolarmente significativo è quanto sta avvenendo di recente in Marocco: i nuovi assetti politici e le aperture del giovane re Mohamed VI in tema di diritti fondamentali hanno prodotto una vera e propria esplosione del fenomeno associativo. Rinvio sul punto a Mernissi 2004.

<sup>4</sup> Su questi temi si vedano gli interessanti contributi raccolti a cura di Yadh Ben Achour in *Annuaire du Maghreb* (2007). Inoltre, sulla condizione delle carceri, nonché dei centri di detenzione per i migranti nei paesi a sud del Mediterraneo, si vedano i recenti lavori di Lucia Re (2007) e Noureddine Saoudi (2007).

<sup>5</sup> Non tutti condividono l'utilizzo dell'espressione "società civile" in relazione ai paesi arabi e musulmani. Si vedano ad esempio le perplessità di Alessandra Persichetti (2007). Per una ricognizione del ruolo dell'associazionismo civile nel mondo arabo e musulmano si vedano, per tutti, i lavori di Sarah Ben Néfissa (2002; 2003).

<sup>6</sup> Ricordo quanto scrive Edward W. Said (1995, p. 13) in *Orientalism*: "In breve, a causa dell'orientalismo l'Oriente non è stato – e non è – oggetto di atti e teorie liberamente concepiti".

<sup>7</sup> Su autenticità e mimesi si veda Fabietti, Malighetti, Matera 2002, pp. 114 sgg.

<sup>8</sup> Secondo la cosiddetta "vulgata islamica", reiterata non solo in ambienti musulmani ma anche in ambienti non musulmani, professare la religione islamica, o provenire da terre in cui l'Islam è religione di maggioranza, comporta necessariamente l'adesione a pochi, pochissimi principi o pratiche (il velo per le donne, il rifiuto della laicità dello Stato e delle istituzioni, la disuguaglianza tra uomo e donna e così via), con la conseguenza che tutto ciò che esula da queste poche rigide regole e pratiche viene considerato (e avvertito) come non musulmano. Sarah Ben Néfissa (1997) usa questa espressione in riferimento al pensiero giuridico islamico.

<sup>9</sup> Questo libro di Hafhida Chekir (2000), premiato nel 1998 dalla Società francese di diritto internazionale, è censurato in Tunisia dal 2001. Altri due volumi di Chekir, scritti in collaborazione con l'*Institut arabe des droits de l'homme*, attendono da anni l'autorizzazione governativa alla pubblicazione.

<sup>10</sup> Le riserve sono strumenti che il diritto internazionale attribuisce agli Stati, i quali, al momento della ratifica dei trattati e delle convenzioni, possono sottoscrivere gli atti, ma specificando che "si riserveranno" di non attuare alcuni specifici articoli, perché ritenuti in contrasto con i principi fondamentali degli ordinamenti giuridici nazionali. Le riserve sono quindi forme di tutela e garanzia dell'autonomia degli Stati, ma questa autonomia è limitata dal diritto internazionale all'ammissione delle sole riserve "specifiche", cioè relative a singole disposizioni. La particolarità delle riserve che gli Stati arabo-musulmani appongono alle convenzioni sui diritti umani sta nel loro carattere "generale", non accettato dal diritto internazionale: i paesi cioè si riservano la possibilità di non applicare *in toto* le convenzioni (vanificando il significato della ratifica) nel caso in cui queste risultino in contrasto, ad esempio, con il principio che riconosce l'islam come religione dello Stato, o la *shari'a* come fonte principale del diritto. Rimando sul punto a Giolo 2002.

<sup>11</sup> Vedi il sito internet <http://cedaw.epetitions.net/>.

<sup>12</sup> Cfr. *Les déclarations du sommet arabe vues par des ONG arabes*, in [http://www.objectif-info.com/Arabes/ong\\_arabes.htm](http://www.objectif-info.com/Arabes/ong_arabes.htm).

<sup>13</sup> Ciò avviene per iniziativa propria dei governi nazionali ma anche su pressioni di altri Stati, come gli Stati Uniti d'America, che, nell'ambito del progetto del "Grande Medio Oriente", promuovono la fondazione di associazioni per la diffusione di posizioni filo-statunitensi. Il materiale relativo è rintracciabile sul sito del Dipartimento di Stato americano: <http://www.usinfo.state.gov/>.

<sup>14</sup> Sul punto, si veda la rassegna della giurisprudenza recente tunisina in Ben Achour 2003, pp. 305 sgg.

<sup>15</sup> Nemmeno la dottrina del diritto naturale e la filosofia individualistica sono per la verità considerate patrimonio esclusivo del pensiero politico e giuridico occidentale. Sulla teorizzazione del diritto naturale anche in ambito musulmano e sulla non estraneità della tradizione del diritto naturale nei confronti della cultura giuridica islamica, rimando a Ben Achour 2004; Laghmani 1993. Del resto, si ricordi quanto sosteneva Émile Tyan (1960, p. 28) a proposito dell'Arabia pre-islamica: "Individualista, il beduino è ribelle a ogni autorità e, ancor di più, a ogni forma di centralizzazione". Cfr. AA.VV. 1993.

<sup>16</sup> Cfr. L'esperienza recente dell'Egitto: "I tribunali egiziani sono stati oggetto di una strumentalizzazione a opera degli attori politici, che vi hanno trovato un luogo per esprimere le opinioni che la chiusura del campo politico rende possibile esprimere per le vie normali del gioco democratico" (Bernard-Maugiron, Botiveau).

<sup>17</sup> I testi delle Costituzioni dei paesi nordafricani e mediorientali sono consultabili nella rubrica "Islam plurale. Diritto, politica e società nei paesi arabo-musulmani", da me curata sul sito internet <http://www.juragentium.unifi.it>. Sul principio di indipendenza della magistratura rimando a Giolo 2005; Mallat 1994. Cfr. anche Sherif, Brown.

<sup>18</sup> Basta consultare i report annuali di *Amnesty International*, *Fédération Internationale des droits de l'homme*, *Human Rights Watch*, *Centre Internationale des Jurists*.

<sup>19</sup> I progetti sono consultabili sui siti della Banca mondiale (<http://www.worldbank.org/>) e del Dipartimento degli Stati Uniti (<http://www.state.gov/>).

## Bibliografia

- AA.VV., 1993, *L'Individu au Maghreb*, Tunis, Éditions T.S.
- Ahmed, L., 1992, *Women and Gender in Islam*, New Haven-London, Yale University Press.
- Albright, M., Weber, V., Cook, S. A., a cura, 2005, *In Support of Arab Democracy: Why and How*, Council of Foreign Relations; trad. it. 2006, *La democrazia nel mondo arabo. Come e perché sostenerla*, Catanzaro, Soveria Mannelli – Rubbettino.
- Al-Jabri, M. A., 1994, *Introduction à la critique de la raison arabe*, Paris, La Découverte; trad. it. 1996, *La ragione araba*, Milano, Feltrinelli.
- Al-Midani, M. A., 1987, *Les apports islamiques au développement du droit international des droits de l'homme*, tesi di dottorato, Strasbourg.
- Amin, Q., 1899, *The Liberation of Women: Two Documents in the History of Egyptian Feminism*, Cairo, American University in Cairo Press.
- An-na'im, A. A., 1990, *Toward an Islamic Reformation. Civil liberties, Human Rights and International Law*, Syracuse, Syracuse University Press.
- Arendt, H., 1966, *The Origins of Totalitarianism*, New York, Harcourt, Brace & World Inc.; trad. it. 1967, *Le origini del totalitarismo*, Milano, Edizioni di Comunità.
- Arkoun, M., 1989, *Ouvertures sur l'Islam*, Paris, J. Grancher.
- Badran, M., 2006, *Feminism Beyond East and West: New Gender Talk and Practice in Global Islam*, New Delhi, Global Media Publications.
- Badran, M., 2007, "Il femminismo islamico", in F. Cassano, D. Zolo, a cura, 2007, *L'alternativa mediterranea*, Milano, Feltrinelli, pp. 334-361.
- Ben Achour, Y., 1992, *Politique, religion et droit dans le monde arabe*, Tunis, Cerp-Cérés Production, p. 52.

- Ben Achour, Y., 2003, *Le role des civilisations dans le système international*, Bruxelles, Bruylant.
- Ben Achour, Y., 2004, *L'idea di giustizia naturale nel pensiero giuridico sunnita*, «Daimon. Annuario di diritto comparato delle religioni», n. 4, pp. 225-243.
- Ben Achour, Y., a cura, 2007, *Annuaire du Maghreb*, Paris, Éditions du CNRS.
- Ben Néfissa, S., 1997, «*Les difficultés d'une anthropologie juridique des sociétés musulmanes et la question du dogmatisme*», in G. Boëtsch, B. Dupret, J. N. Ferrié, a cura, 1997, *Droits et sociétés dans le monde arabe. Perspectives socio-anthropologiques*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires d'Aix-Marseille, pp. 107-122.
- Ben Néfissa, S., 2002, *Pouvoirs et associations dans le monde arabe*, Paris, CNRS Production.
- Ben Néfissa, S., 2003, *ONG et gouvernance dans le monde arabe: l'enjeu démocratique*, Le Caire, CEDEJ.
- Bernard-Maugiron, N., Botiveau, B., *Justice et Politique en Egypte*, [http://www.cedej.org.eg/article.php3?id\\_article=17](http://www.cedej.org.eg/article.php3?id_article=17).
- Branca, P., 1997, *Voci dell'Islam moderno. Il pensiero arabo-musulmano fra rinnovamento e tradizione*, Genova, Marietti.
- Campanini, M., Mezran, K., 2007, *Arcipelago Islam. Tradizione, riforma e militanza in età contemporanea*, Roma-Bari, Laterza.
- Caridi, P., 2007, *Arabi invisibili. Catalogo ragionato degli arabi che non conosciamo. Quelli che non fanno i terroristi*, Milano, Feltrinelli.
- Chekir, H., 2000, *Le statut des femmes entre les textes et les résistances. Le cas de la Tunisie*, Tunis, Chama.
- Derouiche-Ben Achour, S., 1995, *Aux sources du droit moderne tunisien. La législation tunisienne en période coloniale*, Tunis, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales.
- Dossier SMSI, 2005, «*Alternatives citoyennes*», <http://www.alternatives-citoyennes.sgdg.org/num14/dos-chammari-w.html>.
- Dupret, B., 2000, *Au nom de quel droit*, Paris, CEDEJ.
- Égalité sans réserve, 2006, <http://cedaw.epetitions.net/>.
- Engineer, A. A., 2001, *Islam, Women and Gender Justice*, New Delhi, Gyan Publishing House.
- Fabietti, U., Malighetti, R., Matera, V., 2002, *Dal tribale al globale. Introduzione all'antropologia*, Milano, Mondadori.
- Giolo, O., 2002, *Donne in Tunisia. La tutela giuridica dei diritti tra l'universalità dei principi e le specificità culturali*, «Annali dell'Università di Ferrara – Scienze Giuridiche», vol. XVI, pp. 253-306.
- Giolo, O., 2005, *Giudici, giustizia e diritto nella tradizione arabo-musulmana*, Torino, Giappichelli.
- Giolo, O., 2007a, «*L'associazionismo civile nel Mediterraneo arabo-islamico*», in F. Cassano, D. Zolo, a cura, *L'alternativa mediterranea*, Milano, Feltrinelli, pp. 148-178.
- Giolo, O., 2007b, *I diritti umani e le società civili nei paesi arabo-musulmani*, «Parolechiave», n. 37, pp. 47-63.

- Haddad, T., 1930, *Notre femme: la législation islamique et la société*, Tunis, MTE.
- Hourani, A., 1983, *Arabic Thought in the Liberal Age. 1798-1939*, Cambridge (Mass.), Cambridge University Press.
- Huntington, S., 1996, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon and Schuster; trad. it. 1997, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Milano, Garzanti.
- Ignatieff, M., 2001, *Human Rights as Politics and Idolatry*, Princeton, Princeton University Press; trad. it. 2003, *Una ragionevole apologia dei diritti umani*, Milano, Feltrinelli.
- Jullien, F., 2008, *Universel, les droits de l'homme?*, «Le Monde diplomatique», febbraio, pp. 24-25.
- Kamali, M. H., 2002, *Freedom, Equality and Justice in Islam*, Cambridge, Islamic Texts Society.
- Khadduri, M., 1984, *The Islamic Conception of Justice*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- Laghmani, S., 1993, *Éléments d'Histoire de la Philosophie du Droit. Le Discours Fondateur du Droit*, Tunis, Cérès, tomo I.
- Laghmani, S., 2005, *Islam, le pensable et le possible*, Casablanca, Le Fennec.
- Les déclarations du sommet arabe vues par des ONG arabes*, 2004, [http://www.objectif-info.com/Arabes/ong\\_arabes.htm](http://www.objectif-info.com/Arabes/ong_arabes.htm).
- Mallat, C., 1994, *Constitutional Law in the Middle East: The Emergence of Judicial Power*, «Yearbook of Islamic and Middle East Law», vol. I, pp. 85-108.
- Manji, I., 2003, *The Trouble with Islam*, New York, Random House; trad. it. 2003, *Quando abbiamo smesso di pensare? Un'islamica di fronte ai problemi dell'Islam*, Parma, Guanda.
- Massari, M., 2006, *Islamofobia. La paura e l'islam*, Roma-Bari, Laterza.
- Mazzarese, T., 2006, *Minimalismo dei diritti: pragmatismo antiretorico o liberalismo individualista?*, «Ragion Pratica», n. 26, pp. 179-208.
- Mernissi, F., 1992, *Islam and Democracy: Fear of the Modern World*, Cambridge (Mass.), Perseus Books; trad. it. 2002, *Islam e democrazia. La paura della modernità*, Firenze, Giunti.
- Mernissi, F., 2004, *Les Sindbads Marocains: Voyage dans le Maroc Civique*, Rabat, Éditions Marsam; trad. it. 2004, *Karawan. Dal deserto al web*, Firenze, Giunti.
- Rachid, A., 1937, *L'islam et le droit des gens*, Atti del corso presso l'Académie de Droit International, tomo II.
- Re, L., 2007, «*La questione penitenziaria sulle sponde del Mediterraneo*», in F. Cassano, D. Zolo, a cura, *L'alternativa mediterranea*, Milano, Feltrinelli, pp. 379-415.
- Rosen, L., 1989, *The Anthropology of Justice. Law as Culture in Islamic Society*, Cambridge (Mass.), Cambridge University Press.
- Roy, O., 2002, *L'islam mondialisé*, Paris, Éditions du Seuil; trad. it. 2003, *Global Muslim. Le radici occidentali del nuovo Islam*, Milano, Feltrinelli.
- Pasquinelli, C., 2005, *Occidentalismi*, Roma, Carocci.

- Persichetti, A., 2007, "L'esportazione della democrazia nei paesi del Medio Oriente e del Mediterraneo", in F. Cassano, D. Zolo, a cura, *L'alternativa mediterranea*, Milano, Feltrinelli, pp. 125-147.
- Safi, O., a cura, 2003, *Progressive Muslims. On Justice, Gender and Pluralism*, Oxford, Oneworld Publications.
- Said, E., 1995, *Orientalism*, New York, Pantheon Books; trad. it. 1999, *Orientalismo*, Milano, Feltrinelli.
- Salvatore, I., 2005, "Quando il post-modernismo diventa un tic etnocentrico", in E. Ambrosi, a cura, *Il bello del relativismo. Quel che resta della filosofia nel XXI secolo*, Venezia, Marsilio.
- Saoudi, N., 2007, "Dietro le sbarre nel Maghreb: il caso del Marocco", in F. Cassano, D. Zolo, a cura, *L'alternativa mediterranea*, Milano, Feltrinelli, pp. 416-432.
- Schacht, J., 1964, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, Oxford University Press; trad. it. 1995, *Introduzione al diritto musulmano*, Torino, Fondazione Agnelli.
- Sen, A., 2004, *La democrazia degli altri*, Milano, Mondadori.
- Sen, A., 2006, *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*, New York, W. W. Norton & Company; trad. it. 2006, *Identità e violenza*, Roma-Bari, Laterza.
- Sherif, A. O., Brown, N. J., *Judicial Independence in the Arab World. A Study presented to the Program of Arab Governance of the United Nations Development Program*, <http://www.undp-pogar.org/>.
- Shiva, V., 2005, *Earth Democracy. Justice, Sustainability and Peace*, London, Zed Books; trad. it. 2006, *Il bene comune della Terra*, Milano, Feltrinelli.
- Tyan, É., 1960, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, Leyde, E. J. Brill.
- Wadud, A., 2006, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, Oxford, Oneworld Publications.
- Yamani, M., 1997, *Feminism and Islam. Legal and Literary Perspectives*, Berkshire, Ithaca Press.
- Yassine, N., 2003, *Toute voile dehors*, Casablanca, Le Fennec.
- Žižek, S., 2005, *Against Human Rights*, «New Left Review», n. 34; trad. it. 2005, *Contro i diritti umani*, Milano, Mondadori.
- Zolo, D., 2007, "La questione mediterranea", in F. Cassano, D. Zolo, a cura, *L'alternativa mediterranea*, Milano, Feltrinelli.