

“Cattedra del Mediterraneo” 2007

Donna, diritto e religione nell’Islam mediterraneo

Mercoledì 17 ottobre 2007, ore 17,00
Sala Napoleonica di Palazzo Greppi, Università degli Studi di Milano

segue

Indice

<i>Comunicato stampa</i>	3
<i>Il progetto Cattedra del Mediterraneo</i>	3
<i>Il CIPMO</i>	5
<i>I relatori</i>	6
<i>Documenti</i>	8

Comunicato stampa

Conferenza Pubblica del Ciclo "Cattedra del Mediterraneo" 2007

Donna, diritto e religione nell'Islam mediterraneo

mercoledì 17 ottobre, ore 17.00

Università statale di Milano, Sala napoleonica di Palazzo Greppi, via Sant'Antonio 10

Milano, 16 ottobre 2007 – La condizione giuridica della donna, il suo ruolo sociale e familiare, la sua partecipazione alla vita politica ed economica sono da tempo al centro di un dibattito vivace, a tratti drammatico, nel mondo arabo. In particolare, i paesi dell'Africa settentrionale hanno conosciuto in questi ultimi anni frequenti interventi legislativi tesi alla promozione dei diritti della donna. Cosa distingue la condizione della donna nel mondo arabo dalla più generale questione femminile? I fenomeni migratori portano comportamenti e mentalità a convergere? La saldatura operata tra diritti umani e diritti delle donne provoca nelle società arabe resistenze o piuttosto un'accelerazione di questo processo, all'interno delle più generali politiche di promozione dei diritti umani?

Ne parla:

Fatiha Sahli, prof.ssa di Diritto pubblico e umanitario alla Facoltà di Scienze Giuridiche, economiche e sociali dell'Università Cadi Ayyad di Marrakech

Discussants:

Roberta Aluffi, docente di Diritto comparato e di Diritto Islamico alla Facoltà di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Torino

Nacera Benali, corrispondente in Italia del quotidiano algerino *El Watan* e autrice di *Scontro di inciviltà* (Sperling and Kupfer, 2005)

Modereranno l'incontro:

Janiki Cingoli, direttore del CIPMO

Silvio Ferrari, prof. di Diritto Canonico, Università degli Studi di Milano

L'incontro è organizzato dal CIPMO, con il supporto del Comune di Milano, della Provincia di Milano e della Camera di Commercio di Milano, e con il patrocinio della Regione Lombardia.

Il CIPMO è un Ente Internazionalistico di interesse nazionale, riconosciuto dal Ministero degli Affari Esteri, impegnato a favorire il dialogo israelo-arabo-palestinese e a creare canali permanenti di contatto e cooperazione fra i diversi Paesi, religioni e civiltà dell'area euromediterranea.

Il ciclo di conferenze **Cattedra del Mediterraneo**, alla sua seconda edizione, è un progetto ideato da CIPMO nel 2005, cui hanno aderito tutti gli atenei milanesi. Prevede la realizzazione di incontri pubblici con i relatori invitati dal CIPMO, presso le diverse sedi universitarie, per dar vita a nuove forme di collaborazione fra atenei universitari milanesi e fra questi e gli esperti dei paesi partner mediterranei.

Per ulteriori informazioni Ufficio stampa CIPMO, Veronica Trevisan: Tel. 02 866147
e-mail: cipmo@cipmo.org - www.cipmo.org

Il progetto Cattedra del Mediterraneo

Cattedra del Mediterraneo, quest'anno alla sua seconda edizione, è un Ciclo di conferenze che affronta i temi di attualità del Mediterraneo e Medio Oriente. È strutturato in una serie di incontri, ciascuno dei quali realizzato sia nella tradizionale sede di Palazzo Turati, che nei diversi atenei milanesi, coinvolgendone uno diverso a ogni appuntamento.

Il progetto è stato realizzato con il supporto di: Comune di Milano, Provincia di Milano, Regione Lombardia e Camera di Commercio di Milano.

Si nutre così l'ambizione di contribuire a creare una rete di rapporti culturali ed umani, che possa avvicinare la nostra società al mondo culturale e sociale dei paesi partner mediterranei, creando un vero e proprio network di cooperazione permanente e uno spazio comune "euromediterraneo".

Grazie alla sua attività di coordinamento e alla sua rete di relazioni nell'area mediorientale e mediterranea, il **CIPMO**, nei diversi incontri, porterà a Milano le più note e rappresentative personalità internazionali.

I **beneficiari** ultimi, si crede, non sono soltanto i cittadini e tutti coloro che sono sensibili a queste tematiche, ma anche gli studiosi e i docenti universitari, e soprattutto gli studenti, i laureati di domani.

L'esito del primo anno di lavoro è stato sorprendente, sia per il numero degli atenei che progressivamente ha aderito al progetto, che per l'affluenza (in media 200 presenze ogni incontro).

Quest'anno, come riconoscimento ai diversi relatori, il CIPMO e le istituzioni finanziatrici del progetto hanno ritenuto di conferire loro un attestato di "cittadino del Mediterraneo", come simbolo del valore del loro contributo nello sviluppo delle relazioni culturali e economiche dei paesi mediterranei.

I prossimi appuntamenti del 2007:

Le strade dell'Islam. Il Medio Oriente tra Erdogan e Bin Laden

8 novembre 2007

ore 10,30 Facoltà di Scienze linguistiche e Letterature straniere - Università Cattolica del Sacro Cuore

ore 17,00 Sala Conferenze di Palazzo Turati, via Meravigli 9/B Milano

Relatori: Gilles Kepel, Vittorio Emanuele Parsi

Mediterraneo. Le fonti della vita: il pane, il vino e l'olio

22 novembre 2007

Relatori: Adonis, Andrea Camilleri, Pedrag Matvejevic'

IL CIPMO

Il CIPMO, Centro Italiano per la Pace in Medio Oriente, è tra le più importanti organizzazioni italiane impegnate sulle tematiche del conflitto israelo-palestinese-arabo e sullo sviluppo delle più diverse forme di cooperazione a livello euromediterraneo.

Fondato nel 1989, da **Janiki Cingoli**, nel 1998 ha ottenuto la qualifica di **Ente Internazionalistico** dal Ministero degli Affari Esteri, che ne ha riconosciuto il **costante impegno nel rafforzare il ruolo dell'Italia nell'area**, svolgendo un ruolo non secondario nel sostegno del processo di pace.

Il Centro è sostenuto dal **Comune**, dalla **Provincia di Milano** e dalla **Regione Lombardia**, che ne hanno promosso la nascita, mentre **l'Unione Europea** supporta alcuni suoi importanti progetti.

Presidente Onorario è il Senatore a Vita e Premio Nobel **Rita Levi Montalcini**.

Il Presidente della Repubblica, **Giorgio Napolitano**, è fra i suoi soci fondatori.

Le principali aree di attività sono:

- **convegni e seminari riservati**: organizzazione di eventi con la partecipazione di esponenti politici, esperti e personalità dei Paesi interessati;
- **educazione alla pace**: conferenze pubbliche di approfondimento delle tematiche mediorientali e mediterranee; lezioni nelle scuole e università; gemellaggi fra studenti;
- **sito Internet**: il sito del CIPMO funge da centro documentazione e testata giornalistica di analisi, attualità e informazione sull'area. Vi si pubblicano editoriali, analisi periodiche e una newsletter bimestrale;
- **ricerche e pubblicazioni**

Approfondimenti e dettagli su tutte le attività sono consultabili sul sito **www.cipmo.org**

Dal dicembre 2003, il CIPMO è **promotore e il coordinatore del Comitato Italiano di Appoggio all'Accordo di Ginevra**, il Modello di Accordo di pace promosso dagli ex ministri Yossi Beilin (Israele) e Yasser Abed Rabbo (Palestina).

Sono molte le istituzioni, pubbliche e private, che hanno aderito al Comitato.

Il CIPMO è stato insignito, nel 2000, **del Premio per la Pace della Regione Lombardia** e nel 2005 ha ricevuto **l'Attestato di Benemerenzza Civica da parte del Comune di Milano**.

Janiki Cingoli si occupa di questioni internazionali dal 1976. Tra l'81 e l'86 ha lavorato alle dipendenze del Parlamento Europeo, acquisendo una conoscenza approfondita delle tematiche europee e delle politiche comunitarie. Dal 1999 al 2001 è stato coordinatore del Segretariato Mediterraneo del Ministero dell'Industria e del Commercio Estero. Si è impegnato sulle questioni mediorientali a partire dall'81, promuovendo le prime occasioni di dialogo, in Italia, tra israeliani e palestinesi, e dando un rilevante contributo alla elaborazione delle posizioni del mondo politico italiano su tali problematiche. Dal 1994 è l'esperto della Camera di Commercio di Milano per l'area del Medio Oriente e Mediterraneo.

Analista dei problemi mediorientali per i quotidiani *Il Giorno* e *Europa*.

I relatori

Roberta Aluffi

Dal 1996 è professore associato alla Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Torino. Tiene corsi di Diritto islamico all'Università degli Studi di Milano e alla Facoltà teologica di Lugano.

Ha maturato una notevole conoscenza delle questioni relative al diritto islamico e al diritto e alle pratiche dei paesi arabi sui rapporti familiari, alla condizione giuridica delle donne e alla libertà religiosa. Si è dedicata anche ai problemi connessi all'immigrazione e all'Islam come religione europea.

Fa parte del comitato direttivo di FIERI (International and European Forum on Migration Research); ha svolto la stessa funzione dal 1999 al 2002 in SeSaMO (Società per gli Studi sul Medio Oriente); fa parte del comitato scientifico dell'International Summer School in Law and Religion dell'Università di Siena e del CSA - Centro Piemontese di Studi Africani; del Comitato direttivo di Daimon, Annuario di Diritto comparato delle religioni (Il Mulino) e del Comitato di redazione di Oriente Moderno (Istituto per l'Oriente). E' membro dell'Associazione Italiana di Diritto Comparato, dell'Istituto per l'Oriente (IPO), dell'Association "H. Capitant" des Amis de la Culture Juridique Française e della Société Francophone d'Anthropologie du Droit.

Principali pubblicazioni

La modernizzazione del diritto di famiglia nei Paesi Arabi, Giuffrè, Milano, 1990

Le leggi del diritto di famiglia negli Stati arabi del Nord-Africa, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli (Torino, 1997).

Tempo, lavoro e culto nei paesi musulmani, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli (Torino, 2000).

Con Sacco, Guadagni e Castellani, *Il diritto africano*, UTET (Torino, 1995).

Nacera Benali

Laureata in medicina (chirurgia-dentistica) presso l'Università degli Studi superiori in medicina di Algeri, è giornalista - dal 1994 corrispondente del quotidiano algerino indipendente *El Watan* e corrispondente di *Radio Algérienne*.

Ha lavorato nella redazione francese dell'ANSA e ha collaborato con diversi quotidiani italiani quali *Il Messaggero*, *L'Unità*, *Diario*, *Il Manifesto*, *Noi Donne*, *Sette*, *Internazionale*, *Nigrizia* e *Linus* e ad altre.

Ha lavorato alla RAI come redattrice nel canale in lingua araba di RAIMED e come corrispondente per Al Jazeera dal 2002 al 2004.

Ha condotto il programma Planet 430, di politica estera sul canale satellitario Sky Planet.

Vincitrice nel 2006 del Premio Giornalistico "Mare Nostrum".

La motivazione del premio recita: Giornalista sfuggita alle ire dei Gia e imprigionata dal governo algerino a causa del suo lavoro, da anni vive in Italia: ha portato avanti un lavoro di denuncia e di ricerca di punti in comune fra le due sponde del Mediterraneo che tutti vorremmo più vicine. Da notare soprattutto il suo ultimo contributo editoriale - conseguenza e frutto maturo di un lavoro giornalistico puntiglioso e attento -: un libro dal titolo *Scontro di inciviltà*, Sperling & Kupfer (2005). Nacera dice proprio "inciviltà", e non "civiltà", a prova della sua capacità di eliminare i troppi luoghi comuni che asfissiano immigrati e musulmani."

segue

Fatiha Sahli

È laureata in Relazioni Internazionali all'Università di Tolosa dove ha anche conseguito un dottorato in Diritto pubblico.

È professoressa di Diritto pubblico e Diritti dell'uomo alla Facoltà di Scienze Giuridiche, economiche e sociali dell'Università Cadi Ayyad di Marrakech. Presso lo stesso ateneo è anche direttrice del CRCID - Centro di ricerche sulla cooperazione internazionale per lo sviluppo e responsabile del master *Femmes, civilisations et systèmes juridiques*.

È responsabile de *l'Action intégrée Toulouse - Marrakech*, membro de la *Société Africaine de Droit International et Comparé*, e de *l'European association for International Education*.

Ha acquisito una grande esperienza nei progetti di cooperazione internazionale, e in Italia è corresponsabile del programma di cooperazione dell'Università Sant'Anna di Pisa.

Responsabile del progetto di ricerca *La reconnaissance de l'activité de la femme rurale et son impact sur la promotion de la démocratie au Maroc « Région de Marrakech »*, e numerosissimi sono i suoi contributi sulla rivista *Thèmes actuels*, dell'editore marocchino Remald.

In italiano ha pubblicato *La libertà della donna in Europa e nel Mediterraneo*, (Laterza, Bari 2003).

Documenti

L'EVOLUZIONE STORICA DEL DIRITTO DI FAMIGLIA MAROCCHINO

Il primo Codice dello Statuto Personale (*Mudawwana*) entra in vigore in Marocco nel 1957. Si tratta di un testo di ispirazione religiosa, che trova i suoi fondamenti nella *Shari'a*.

Appare evidente nel testo la volontà dei legislatori, all'indomani dell'indipendenza, di sancire una netta rottura con il diritto coloniale e di riaffermare la continuità con la tradizione e l'identità arabo-islamiche del Marocco. La codificazione si ispira ai principi del salafismo (cioè la ricerca dello spirito e della lettera dei testi musulmani) ma nei fatti il testo della *Mudawwana* si limita a codificare il *Fiqh* (giurisprudenza) malekita marocchino. La *Mudawwana* sancisce inequivocabilmente l'inferiorità della donna nella sfera dei rapporti privati. La donna vi è considerata una minorenne in perpetuo. Non può acconsentire liberamente al proprio matrimonio senza l'approvazione di un *Wali*, tutore uomo appartenente alla sua famiglia. Durante il matrimonio, la moglie deve obbedienza al marito, capo famiglia e unico responsabile del mantenimento del nucleo familiare. La moglie non può chiedere il divorzio (tranne in casi eccezionali che devono essere provati) e il ripudio è un diritto esclusivo e illimitato del marito. Inoltre la moglie non può opporsi alla poligamia.

La *Mudawwana* si trova fin dagli anni '70 al centro di contestazioni e pressioni miranti alla sua riforma, a causa del suo crescente sfasamento rispetto alla realtà sociale e ai principi di uguaglianza e non discriminazione sanciti altrove dal diritto marocchino e promossi a livello internazionale per mezzo di convenzioni.

I dispositivi giuridici presenti nella *Mudawwana* che regolano l'età del matrimonio (15 anni per le donne, 18 per gli uomini) e la poligamia risultano sempre più superati dalla realtà sociale. A fronte dell'innalzamento dell'età media del matrimonio e al sempre più elevato livello di istruzione e attività economica delle donne, anche la figura del *Wali* appare superata: le donne hanno diritto di accesso alle più alte funzioni pubbliche, ma non possono concludere autonomamente il proprio matrimonio. Un'ulteriore contraddizione risiede nel fatto che sempre più donne partecipano economicamente alla vita della famiglia, ma secondo la *Mudawwana* tutta la responsabilità all'interno del nucleo familiare ricade sul marito.

Lo sfasamento tra ordine giuridico e realtà sociale emerge inoltre in modo drammatico nella precarietà del vincolo matrimoniale e nelle sue conseguenze sulle donne e sui bambini. Nel 1994 il 4,9% delle donne sposate vengono ripudiate. Molte di loro (il 33,1%) si trovano a vivere sole con i loro figli, senza alcun meccanismo che garantisca il versamento delle pensioni alimentari. Il 63% dei bambini di strada provengono da famiglie in cui la madre è stata ripudiata e la percentuale è simile per le "*petites bonnes*".

Le mutate condizioni sociali fanno sì che una serie di comportamenti istituzionalizzati dalla *Mudawwana* siano ormai percepiti da larghe fasce della popolazione come violenze nei confronti delle donne e violazioni patenti dei loro diritti.

La riforma del Codice dello Statuto personale diventa con gli anni Ottanta una delle rivendicazioni principali del movimento femminile marocchino, che si sta organizzando attorno ad associazioni di *lobbying* e alle sezioni femminili dei partiti politici.

Dall'inizio degli anni Novanta si susseguono tre fasi fondamentali sulla strada di una revisione sostanziale del Codice dello Statuto personale: la prima sfocia nella riforma reale del 1993, la seconda vede l'elaborazione e il fallimento del "Piano d'azione per l'integrazione della donna allo sviluppo", la terza si caratterizza per l'intervento diretto di Mohammed VI e l'entrata in vigore del nuovo Codice di Famiglia, il 9 febbraio 2004.

La riforma reale del 1993.

Il 7 marzo 1992 la UAF (Union de l'Action Féminine) lancia una vasta campagna di mobilitazione per la riforma della *Mudawwana*. Per la prima volta le associazioni di donne e le sezioni femminili dei partiti si mobilitano per chiedere la revisione di una materia considerata fino ad allora di esclusiva competenza reale.

Le principali rivendicazioni del movimento femminile sono:

- considerare la famiglia come un'istituzione fondata sull'uguaglianza e la solidarietà tra i due coniugi
- dare alla donna maggiorenne la possibilità di sposarsi senza ricorrere al tutore matrimoniale
- riconoscere gli stessi diritti e doveri ai due coniugi, nel rapporto tra loro e nei confronti dei figli
- rendere il divorzio una pratica giudiziaria e concedere a entrambi i coniugi il diritto di farne richiesta
- vietare la poligamia
- concedere alla donna un diritto di tutela sui figli equivalente a quello dell'uomo
- considerare il lavoro e lo studio diritti inalienabili della donna, che devono essere rispettati dal marito

Secondo le animatrici della campagna, la revisione della Mudawwana si rende necessaria nel contesto marocchino degli anni Novanta, sulla base dell'idea che una democrazia non può esistere e funzionare correttamente se il diritto non riconosce l'uguaglianza tra tutti i suoi cittadini e in particolare se la metà della popolazione è in condizione di inferiorità.

La campagna per la riforma della Mudawwana si apre con una dichiarazione solenne indirizzata all'opinione pubblica nazionale e internazionale e si propone di esplicitarsi a diversi livelli, dall'azione di sensibilizzazione su vasti strati di popolazione, alle pressioni sui partiti e sulle istituzioni (Governo, Parlamento, Monarchia).

Il punto forte della campagna consiste nella petizione destinata a raccogliere un milione di firme a favore della riforma del Codice dello Statuto Personale. A fronte di questa mobilitazione, la reazione degli islamisti e degli *ulema* a loro vicini non si fa attendere e si concretizza in un violento contrattacco mediatico. In particolare, essi sostengono che le rivendicazioni del movimento femminile siano contrarie alla lettera dell'Islam. Nonostante lo scarso appoggio da parte dei partiti, l'UAF continua la campagna, in particolare promuovendo la petizione con dibattiti e incontri organizzati su tutto il territorio nazionale. Tali iniziative suscitano un vasto interesse e un animato dibattito in una popolazione femminile relativamente diversificata e arrivano a raccogliere centinaia di migliaia di firme.

La situazione rischia di diventare esplosiva: per questo Hassan II interviene per porre termine al dibattito. Il 29 settembre 1992, di fronte a una delegazione delle rappresentanti dei movimenti, delle organizzazioni e delle associazioni di donne del Marocco, annuncia la costituzione di una commissione di *ulema*, che dovranno esaminare la corrispondenza delle rivendicazioni del movimento femminile con il diritto islamico.

Il 1° maggio 1993 il Re convoca nuovamente le "rappresentanti del movimento femminile" per sottoporre loro il progetto di revisione della Mudawwana. La revisione della Mudawwana del 1993 si risolve in un'iniziativa puramente monarchica, nella quale le rivendicazioni iniziali trovano diluite e denaturate e i cambiamenti apportati sono per la maggior parte 'cosmetici'.

La riforma delude profondamente il movimento femminile, ma nel processo che ad essa conduce si possono già riscontrare alcuni importanti segni di cambiamento. La questione della riforma della Mudawwana ha il merito di catalizzare per la prima volta un ampio dibattito pubblico e dimostrare la capacità mobilizzatrice del giovane movimento femminile marocchino. Inoltre essa dimostra come il referente religioso sia imprescindibile per tutti gli attori politici e sociali e come la battaglia possa giocarsi solo intorno alle diverse interpretazioni del testo sacro, ma non indipendentemente da esso.

Il Piano d'azione per l'integrazione della donna allo sviluppo

Dopo il fallimento della riforma del 1993, il movimento femminista marocchino conosce un nuovo slancio in relazione alla IV Conferenza Mondiale delle Nazioni Unite sulla donna (Pechino, 1995).

La preparazione della Conferenza di Pechino infonde nuove energie al movimento femminile marocchino e conduce a un maggior coordinamento tra le associazioni marocchine e quelle maghrebine. Il primo esempio di coordinamento femminile transnazionale sorge in Maghreb in quest'occasione, con l'esperienza del Collectif 95 - Maghreb Egalité. In seno alla Conferenza di Pechino le associazioni femminili marocchine insieme con le loro omologhe tunisine e algerine presentano una proposta di Codice di famiglia alternativo intitolato "*Les 100 mesures et*

dispositions pour une codification maghrébine égalitaire du statut personnel et du droit de la femme".

Dalla metà degli anni Novanta le associazioni femminili marocchine si trovano a lavorare in un contesto politico-istituzionale molto più favorevole, grazie sia al maggiore sostegno da parte delle organizzazioni internazionali, sia al mutato clima politico marocchino, caratterizzato dall'alternanza politica del 1998, che porta al potere i partiti del Blocco Democratico, e dall'ascesa al trono di Mohammed VI nel 1999.

Nell'ottobre 1998 il Ministro incaricato della protezione sociale, della famiglia e dell'infanzia, presenta un progetto di legge intitolato "*Plan national pour l'intégration de la femme au développement*".

Le 215 misure che esso prevede toccano quattro campi fondamentali d'azione: istruzione e alfabetizzazione, sanità (soprattutto salute riproduttiva), integrazione delle donne nello sviluppo socio economico (impiego e formazione) e lotta contro la povertà, statuto giuridico. Il *volet* giuridico riguarda soprattutto lo statuto della donna nell'ambito familiare e riprende a grandi linee le rivendicazioni della campagna per la riforma della Mudawwana del 1992 e del documento maghrebino di Pechino. Inoltre, sul piano politico, il *Plan* prevede un sistema di quote del 30% per le donne nelle istituzioni elettive.

Con il *Plan* si delinea un nuovo approccio: la questione della donna è affrontata nella sua integralità in un'ottica multisetoriale fondata sul concetto di sviluppo umano sostenibile.

Sulla base del *Plan* ministeriale, le associazioni femminili lanciano una nuova campagna di informazione, sensibilizzazione, sostegno e *plaidoyer* a favore del *Plan* dall'inizio del 1999.

Ancora una volta la reazione dei gruppi islamisti è immediata e catalizzata dal Ministro degli *Habous* (M'Daghri Alaoui). In particolare sono le questioni legate allo statuto giuridico della donna nel contesto familiare a sollevare le più forti opposizioni.

Il dibattito sulla riforma torna di nuovo ad assumere toni religiosi. Si apre così una grande campagna mediatica nella quale due concezioni si affrontano: da un lato i 'modernisti' accusano i tradizionalisti di sviluppare una visione retrograda del mondo e soprattutto dell'Islam che non tiene conto delle evoluzioni storiche e che non si adatta ai mutamenti sociali. In risposta, i tradizionalisti affermano di condurre una battaglia al fine di preservare l'identità nazionale marocchina minacciata, in nome dell'universalismo, dall'omologazione culturale con l'occidente.

La società marocchina è profondamente divisa, come emerge chiaramente il 12 marzo 2000: due manifestazioni, di orientamento opposto, scendono pacificamente nelle strade di Rabat e di Casablanca. Nella capitale amministrativa, all'appello delle associazioni femminili scendono in piazza per sostenere il *Plan* tra le 15.000 e le 80.000 persone, tra le quali diversi rappresentanti dei partiti di sinistra e dell'associazionismo. Contemporaneamente, a Casablanca si svolge la contro-manifestazione organizzata dagli islamisti. Questa vede la partecipazione di un numero di manifestanti oscillante tra 200.000 e 500.000.

La grande mediatizzazione (anche sul piano internazionale), la partecipazione massiccia e soprattutto la prova di unitarietà mostrata dai vari gruppi fa di questa contro-manifestazione una vera e propria prova di forza del movimento islamista.

Secondo le responsabili del movimento femminile, nonostante lo squilibrio di forze, l'importanza di tale giornata risiede nel fatto di aver reso pubblica la questione dello statuto della donna e di averla posta al centro dell'attenzione di vaste fasce della popolazione.

Di fronte a una tale prova di forza da parte degli islamisti e all'impossibilità di arrivare a una mediazione, il Governo decide di rimettere il dossier "Mudawwana" nelle mani del Re. Il movimento femminile è profondamente deluso e denuncia un punto morto sulla strada della riforma del Codice dello Statuto Personale.

Dalla mobilitazione delle associazioni all'approvazione del nuovo Codice di Famiglia

L'8 marzo 2001, il Re Mohammed VI riceve una delegazione di rappresentanti del movimento femminile marocchino e annuncia loro la sua intenzione di rilanciare il processo di riforma della Mudawwana.

L'impegno personale del monarca su un dossier che è stato al centro di aspre controversie permette di rinnovare il processo di riforma che gli uomini politici e le istituzioni democratiche non sono riusciti a portare a termine. Le associazioni confortano il ruolo modernizzatore del monarca, rinnovando la fiducia nella possibilità di superare i blocchi posti dalle frange più conservatrici e tradizionaliste della società marocchina.

segue

Il 27 aprile 2001 il Re designa la Commissione che dovrà occuparsi della riforma della Mudawwana. Essa è composta da 16 membri, tra cui solo 3 donne e una sovra-rappresentazione di uomini di religione. Sin dal principio, emerge come orientamento prevalente quello conservatore. Alcune associazioni femminili decidono allora di fondare il collettivo *Printemps de l'Égalité*: esso elabora una piattaforma rivendicativa da applicare come strumento di controllo e valutazione all'operato della Commissione reale e si impegna a mantenere la pressione costante tanto sui partiti, quanto sulle istituzioni.

La Commissione procede a una serie di consultazioni, al fine di raccogliere le proposte dei diversi attori sociali e politici interessati alla riforma (associazioni, sindacati, partiti). Nel primo anno di lavoro sono ascoltate più di settanta associazioni.

L'efficacia della Commissione è tuttavia limitata dalle profonde divisioni interne e dalla forza degli islamisti, soprattutto a seguito della manifestazione di Casablanca e al successo elettorale. I lavori non procedono.

A seguito dell'insoddisfazione per il lavoro svolto dalla commissione, Mohammed VI nomina il 25 giugno 2003 M'hammed Boucetta presidente della Commissione. Tre mesi dopo, Boucetta consegna al monarca le proposte per la riforma della Mudawwana, in larga parte corrispondenti alle richieste delle associazioni.

Mohammed VI fa proprie tali proposte e il 10 ottobre 2003, in occasione dell'apertura della sessione autunnale del Parlamento, annuncia la sua determinazione a riformare il Codice della Famiglia. Il Monarca sottolinea come la riforma sia basata sul metodo dell'*Ijtihad* (interpretazione evolutiva dei testi sacri): essa è dunque conforme all'Islam e non può essere contestata in nome della religione.

D'altro canto, Mohammed VI annuncia anche che, per la prima volta, la riforma del Codice di Famiglia seguirà un iter "legislativo", cioè dovrà ottenere il voto favorevole delle due Camere.

La nuova legge viene approvata all'unanimità nelle due camere del Parlamento e pubblicata sul Bulletin officiel il 9 febbraio 2004.

Le associazioni femminili plaudono alla vittoria, vedendo nel nuovo Codice il riconoscimento e il risultato di anni di mobilitazione e militanza.

(Fonte: http://www.pianetapossibile.it/files/CFM_Storia.pdf)

LA CONDIZIONE GIURIDICA DELLA DONNA

La condizione giuridica della donna (*mar'á*), il suo ruolo sociale e familiare, la sua partecipazione alla vita politica, economica e culturale e le rappresentazioni che se ne danno sono i temi al centro di un dibattito vivace, a tratti drammatico, che ha investito nel corso degli ultimi due secoli tutto il mondo islamico. Le posizioni assunte e le proposte avanzate relativamente alla questione della donna qualificano le politiche dei governi, l'azione dei partiti e dei movimenti politici e le ideologie in campo. All'emancipazione della donna, presentata come passaggio obbligato per l'accesso alla modernità e allo sviluppo, si contrappone la necessità di preservarne il ruolo tradizionale in nome dell'identità e della resistenza alla deculturazione. E non mancano tentativi di elaborare una via alla promozione della donna entro l'orizzonte culturale islamico.

La questione della donna ha tuttavia portata universale e ci si può chiedere se sia legittimo trattarne con riferimento al solo mondo islamico e, allo stesso tempo, a tutto il mondo islamico. Per giustificare un simile discorso occorre individuare un fattore comune che, pur nell'estrema diversità delle società islamiche, influisca sulla condizione di tutte le donne musulmane e che nello stesso tempo permetta di distinguere la "questione della donna musulmana" dalla più generale "questione della donna". Tale fattore è probabilmente da ricercarsi in quella che è stata definita la sacralizzazione dell'inferiorità della donna. Il Corano stabilisce in alcuni suoi versetti una precisa gerarchia tra gli esseri umani, ponendo la donna in uno stato di subordinazione all'uomo. "Gli uomini sono preposti alle donne, perché Dio ha prescelto alcuni esseri sugli altri e perché essi donano dei loro beni per mantenerle [...]" (IV, 34); "Esse agiscano con i mariti come i mariti agiscono con loro, con gentilezza; tuttavia gli uomini sono un gradino più in alto, e Dio è potente e saggio" (II, 228). Vero è che in altri punti il Corano proclama la pari dignità degli uomini e delle donne. Resta tuttavia il fatto che l'interpretazione tradizionale ha dato un rilievo particolare ai versetti che istituzionalizzano la soggezione della donna all'uomo, riconoscendo in essi i principi ispiratori di un intero sistema di architettura sociale e politica. Per il particolare valore di parola di Dio riconosciuto al Corano, ciò costituisce indubbiamente un formidabile e peculiare ostacolo allo sviluppo di un discorso sulla non discriminazione della donna.

Il Corano non si limita a porre principi, ma detta regole di dettaglio su molte questioni che toccano direttamente la donna: il matrimonio (IV, 4, 35, 129), con il suo carattere poligamico (IV, 3, 19-25) [v. ZAWÂJ], il ripudio (II, 227-232, 237) [v. TALÂQ] e le successioni (IV, 11-12, 176) [v. MIRÂTH], ma anche i rapporti sessuali illeciti (IV, 15; XXIV, 4) [v. ZINÂ] e la testimonianza (II, 282).

Il *fiqh* [v.] ha finito spesso con l'inasprire le soluzioni coraniche, per il risorgere vigoroso del tradizionale sentimento di superiorità maschile e per l'influsso di diritti e di costumi con cui l'islam in espansione entra in contatto. Così, ad esempio, da un lato la pena della fustigazione prevista dal Corano per i casi più gravi di rapporti sessuali illeciti è sostituita dalla lapidazione e dall'altro si ammette la possibilità che i tre ripudi, di cui il marito dispone nei confronti della moglie, vengano pronunciati insieme, producendo così immediatamente lo scioglimento definitivo del matrimonio.

Anche se in certi settori, come quello dei rapporti patrimoniali, sono del tutto assenti norme discriminatorie, il diritto islamico nel suo complesso pone la donna in una posizione di svantaggio nei confronti dell'uomo. Sono diverse e infungibili le posizioni dell'uomo e della donna all'interno della famiglia; i diritti successori femminili sono di regola dimezzati rispetto a quelli maschili; la testimonianza di un uomo equivale a quella di due donne; la responsabilità penale della donna è talvolta ridotta rispetto a quella dell'uomo; il prezzo del sangue dovuto per un individuo di sesso femminile è inferiore della metà a quello dovuto per un maschio. Alla donna è inoltre precluso l'esercizio delle funzioni che hanno carattere religioso. E' lecito quindi chiedersi se la donna non sia stata sistematicamente esclusa anche da quella formazione superiore in scienze religiose, che a queste attività preparava. Se non mancano documenti che attestano la presenza di alcune studente donna in vari contesti, bisogna però ammettere che esse non hanno mai raggiunto né le posizioni, né la massa critica tale da permettere loro di influire sullo sviluppo delle scienze religiose in generale e del *fiqh* in particolare. Tali scienze sono chiaramente il frutto dell'esercizio intellettuale maschile.

Non molte notizie sono state finora raccolte circa la presenza di donne nelle scienze profane, come la medicina e l'astronomia. Più attive sono le donne nel campo della letteratura, e in particolare la poesia: valgono come esempi, per la civiltà araba in espansione, la schiava destinata all'intrattenimento che era istruita, educata, versata nella musica e nella poesia e, per il periodo moghul, le dame dell'aristocrazia che, numerose, si sono distinte in diversi generi di letteratura. La cultura femminile resta tuttavia una cultura prevalentemente orale, fatta di racconti e di conoscenze di medicina popolare, che si sviluppa parallela e isolata rispetto alla alta cultura letteraria maschile.

Tornando alla condizione giuridica della donna, di estremo interesse è l'analisi dei rapporti tra il diritto sacro dell'islam e il diritto consuetudinario. Essa presenta due aspetti. Innanzi tutto ci si è chiesti se lo statuto della donna delineato dall'islam sia il frutto di una rottura con l'immediato passato o piuttosto di un adattamento di consuetudini precedenti; se sia più o meno favorevole di quello preislamico. La questione richiede preliminarmente la definizione dei caratteri del diritto preislamico. E' nota la ricostruzione data alla fine del XIX secolo da W. Robertson Smith: l'Arabia avrebbe conosciuto, prima del sistema patriarcale prevalente ai tempi della rivelazione, un sistema matriarcale, del quale all'epoca sopravvivevano alcune tracce. La tesi si fonda sul presupposto che l'Arabia costituisse da sempre un universo culturale unitario, che attraversò unite diverse fasi di evoluzione. E' stato dimostrato però che conviene piuttosto distinguere l'Arabia meridionale dal resto della penisola. I pur rari documenti e le ricerche etnografiche relativi all'Arabia del Sud, se non forniscono in alcun modo prove di un passato regime matriarcale, attestano però esempi di matrilinearità, casi di consuetudini matrilocali e talvolta di una certa libertà sessuale per la donna. La presenza di caratteri simili in altre parti della penisola deve essere spiegata attraverso migrazioni di popolazioni sudarabiche. Ai tempi della rivelazione prevalevano tuttavia consuetudini di tipo beduino: esse sembrano estremamente varie, così che ogni tentativo di sistematizzazione o di generalizzazione appare arbitrario. Emergono però alla base di consuetudini tanto variabili alcune concezioni e valori comuni, che non verranno abbandonati neppure con il passaggio all'islam. Primo fra tutti è il concetto di onore (*'ird*).

La donna rappresenta l'onore dei parenti maschi, che dipende dalla sua castità e dal suo comportamento sessuale irreprensibile. La donna è quindi, allo stesso tempo, una possibile fonte di vergogna e di disonore, da nascondere come un difetto e una nudità (*'awra*), e una cosa sacra da difendere: la donna, e in particolare la moglie, può essere indicata anche col termine *hurma*, che significa anche "onore" e deriva dalla radice *hrm*, legata ai concetti di sacro e proibito (*harâm*). Alcune odiose pratiche preislamiche, legate al concetto di onore, vengono proibite dell'islam: è questo il caso del seppellimento delle neonate vive (*wa'd*), per il timore che esse, crescendo, possano essere causa di vergogna. Ma la concezione tradizionale dell'onore rappresenta un terreno assai adatto allo sviluppo in epoca islamica di quel sistema sofisticato di separazione tra il mondo maschile e il mondo femminile e di occultamento della donna che è fondato sugli istituti del velo e dello *harâm*. Lo *harâm*, più conosciuto con il termine turco *harem*, indica quella parte più intima della casa, preclusa normalmente agli estranei, nella quale vivono le donne. E' significativa la derivazione del termine arabo dalla stessa radice *hrm* già vista sopra. La separazione fisica dei generi è carica di quell'ambiguità e ambivalenza che caratterizza la concezione tradizionale della donna: segno di distinzione e di rispetto, essa è allo stesso tempo strumento di segregazione e di oppressione.

L'onore e gli istituti tradizionali ad esso legati, interferiscono con l'applicazione e forse anche con la formulazione delle regole del *fiqh*. Si consideri il caso dei rapporti sessuali illeciti: il *fiqh* considera la fornicazione un delitto grave, punito con la pena assai severa della lapidazione. Esso detta però regole che rendono di fatto inapplicabile la pena ai due fornicatori. L'indulgenza del *fiqh* lascia spazio alla repressione del comportamento secondo le norme consuetudinarie sul delitto di onore. Saranno i parenti maschi, il padre o i fratelli, a lavare l'offesa all'onore uccidendo la donna. Se talvolta è il marito ad agire, è perché il matrimonio unisce, anche qui secondo una regola antica conservata dall'islam, due cugini paralleli paterni, cioè i figli di due fratelli: l'uomo è offeso come parente, prima ancora che come marito. Il comportamento del fornicatore maschio non scatena comprensibilmente alcuna reazione.

Quest'ultimo esempio permette di passare al secondo aspetto della questione, quello dei rapporti tra il diritto sacro dell'islam e diritto consuetudinario in epoca islamica. La condizione reale della donna non è mai determinata esclusivamente dalle regole del *fiqh*, ma dipende anche dagli usi e dalle consuetudini. Talvolta essi costituiscono la necessaria integrazione di

alcune regole di diritto islamico: il *fiqh* stabilisce in via di principio che la donna deve obbedire al marito, ma ciò che concretamente l'uomo può pretendere dalla moglie a titolo di obbedienza è determinato dagli usi prevalenti nel contesto sociale determinato. Ancora, le regole consuetudinarie possono essere estranee e anche contrarie all'islam: allora concorrono con le regole islamiche, le contrastano o addirittura ne determinano la disapplicazione. Significativo è l'esempio del sistema successorio islamico, spesso ignorato a favore di sistemi consuetudinari che escludono completamente la donna dalla successione nella terra. Un'altra pratica che in certe società è sopravvissuta, benché espressamente dichiarata in contrasto con il *fiqh*, è il matrimonio per baratto. L'islam non penetra talvolta che superficialmente, e non riesce a scalfire usi profondamente radicati. Se non riesce a eradicarli, li ignora, oppure li ingloba. La pratica delle mutilazioni genitali femminili è esemplare da questo punto di vista: non è diffusa in tutto il mondo islamico e, là dove è presente, è seguita anche dai non musulmani. L'operazione non ha dunque un rapporto particolare con l'islam, se non nella percezione dei musulmani che la praticano. Tale percezione è peraltro rafforzata dalla dottrina giuridica sciafiita: questa scuola, che non a caso è dominante nelle regioni di massima diffusione della pratica tradizionale, è l'unica a accettarla, e anzi a stabilirne l'obbligatorietà.

Per una valutazione complessiva della condizione della donna nell'islam, è opportuno considerare anche il suo ruolo politico. Questo ci porta al di fuori dei confini del diritto islamico che, come è noto, non ha mai preteso di regolare l'organizzazione dello stato e l'esercizio del potere politico. L'ordine islamico ideale consiste nel governo di tutta la comunità dei credenti, la *umma*, da parte del califfo: da questo potere califfale le donne sono sempre state escluse, tanto dalle enunciazioni teoriche, quanto nella concreta esperienza storica. L'autorità del califfo declinò comunque presto. Fu prima affiancata e poi sostituita da quella di una miriade di capi politici, sultani, emiri, *khân* e re. A questo livello, rari, ma non del tutto assenti, furono gli esempi di donne che esercitarono il potere politico. E' forse significativo tuttavia notare che si trattò sempre di donne appartenenti a culture turco-mongole, che tradizionalmente riconoscevano alla donna un forte ruolo pubblico, oppure a regioni periferiche dell'islam o a gruppi religiosi non sunniti. Più frequente, importante, ma anche difficilmente valutabile è l'influsso che, in particolare in certi periodi, le donne hanno potuto esercitare sui detentori del potere.

Alla fine del XIX secolo, attraverso tutte le regioni del mondo islamico, emerge la consapevolezza dell'esistenza di una questione femminile. Dalla Persia, alla Turchia, al mondo arabo, all'India, i pensatori riformisti individuano nell'adeguamento della condizione giuridica della donna una sfida cruciale; le donne, anche attraverso lo sviluppo della stampa femminile, rivendicano il diritto all'istruzione, il diritto di voto, l'abolizione della segregazione e l'abbandono del velo. Le diverse regioni del mondo islamico si trovano in quel periodo o sotto il potere coloniale diretto o sotto l'influenza politica delle potenze europee, così che si è potuto discutere se la richiesta di una profonda riforma della condizione femminile sia nata all'interno delle stesse società islamiche o non sia piuttosto da considerare come il frutto di spinte esterne volte a destrutturate le società tradizionali e a dimostrarne l'arretratezza e l'inferiorità. Certo nel XIX secolo è ormai impensabile lo sviluppo di una società in isolamento e al riparo dagli scambi e dagli influssi esterni; e d'altra parte i modelli culturali più prestigiosi sono quelli europei. Ma la contrapposizione tra spinte al cambiamento e conservazione è interna alle società islamiche stesse. E' significativo che, di regola, non appena accedono alla piena indipendenza, gli stati islamici pongano mano alla codificazione e riforma delle regole del *fiqh* in materia di diritto di famiglia.

Le nuove leggi migliorano sotto vari aspetti la condizione giuridica della donna, proprio nel settore in cui più forte è la presa della tradizione. I poteri del tutore matrimoniale della sposa (*walî*), se non sono aboliti, vengono drasticamente ridotti; la poligamia è controllata; il ripudio sottoposto a nuovi limiti, ma solo eccezionalmente proibito. La spinta verso la promozione dei diritti della donna è forte. Essa rallenta o si arresta però a partire dagli anni '70 del XX sec., con l'emergere dell'islam politico e l'adozione da parte dei governi di politiche di reislamizzazione. A questo periodo risalgono leggi della famiglia come quelle dell'Algeria, della Libia o del Sudan, meno audaci delle precedenti, più conservatrici. Talvolta si registrano degli arretramenti, che non sono però totali. E' il caso dell'Iran post-rivoluzionario: la donna perde molti dei diritti che le erano stati riconosciuti dalla legislazione dei tempi dello Shah. Ma conserva il diritto di voto, conquistato dopo aspre battaglie nel 1963.

segue

A livello internazionale, gli anni '70 vedono l'avvio dell'UN Decade for Women (1976-1985) e l'adozione della Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione nei confronti della donna (1977); si spiana così la strada alla proclamazione, contenuta nella Dichiarazione di Vienna del 1993, dei diritti umani delle donne come parte inalienabile, integrale e indivisibile dei diritti umani universali. Questi sviluppi non mancano di avere ricadute all'interno dei paesi musulmani sul dibattito sulla condizione della donna. La saldatura operata tra diritti umani e diritti delle donne fa sì che le resistenze al riconoscimento dei diritti delle donne prendano nuove forme e confluiscono nella contestazione del carattere universale dei diritti dell'uomo. D'altra parte la promozione della condizione della donna conosce un'accelerazione in quei contesti in cui si trova integrata in una più ampia politica ufficiale volta al riconoscimento dei diritti umani: è questo il caso del Marocco, che agli inizi del 2004 riformula il diritto di famiglia nella nuova Mudawwana. Per i diritti delle donne, come per i diritti umani, è da molti musulmani sentita come necessaria un'opera di ricerca che permetta di trovare nella varietà e peculiarità di culture particolari il fondamento di valori universali.

(Fonte: *Dizionario dell'Islam* a cura da M. Campanini edizioni BUR, 2005, testo di Roberta Aluffi)

segue

Scheda editoriale



Scontro di inciviltà

[Nacéra Benali](#)

Una giornalista algerina, da dieci anni residente nel nostro paese, attraversa il fossato di incomprensione che divide italiani e musulmani e racconta la paura e la lotta di entrambi contro il fanatismo integralista.

2005

pp. 344

€ 16,00

978882003969

Violenti, incapaci di integrarsi, col chiodo fisso di conquistare l'Occidente, sospettabili di terrorismo o quantomeno di fanatismo integralista: nonostante l'informazione culturale, i pregiudizi degli italiani sull'Islam aumentano di giorno in giorno. Una giornalista algerina che da dieci anni vive nel nostro paese, Nacéra Benali, si chiede se questa sia l'unica reazione possibile al terrorismo islamico, e se invece non si debba accettare le nuove sfide che attendono la società italiana, senza trasformarle in uno "scontro di civiltà". L'autrice indaga allora sui luoghi comuni che condizionano negativamente il rapporto Italia-Islam, e scopre come molti di essi siano falsi, specchio di paure interiori ingiustificate, e suggerisce la direzione per un dialogo vero, sempre più urgente.