

Paolo Naso

Abstract – The essay deals with the figure of the imam, a religious person generally likened to a priest, a rabbi, or a pastor in Italy. This is an improper and forced interpretation determined both by a culture of assimilation of minority faith communities to the morphology of the majority confession and by norms that push faith communities to organize themselves in vertical terms according to a typically episcopal model. Despite this misinterpretation or adaptation to the national context, in a religiously pluralistic and multicultural society such as Italy is becoming, the imam becomes a sort of cultural mediator who is increasingly multitasking, taking on different functions and roles. Despite of the fact that there is no legal recognition of his role, his figure is credited on a social level. Field research shows well-integrated imams, with a medium-high level of education but with weak theological preparation. This is a critical issue that opens up space for «self-made imams» with a challenging and manipulative agenda. Hence the urgency of political action aimed at recognizing this figure as the key to starting constructive processes of interfaith dialogue and intercultural integration.

Questo saggio riprende considerazioni e dati esposti in una ricerca sul ruolo della religione nei processi migratori¹ realizzata grazie al Centro Studi Confronti e svoltasi con il contributo di studiosi di diverse università e centri di ricerca. Il caso di studio di nostra competenza ha riguardato gli imam, un gruppo che abbiamo stimato composto da circa mille persone: tutti uomini anche se – quasi paradossalmente – è una donna, Nibras Bregheiche, la presidente dell'Associazione islamica italiana degli imam e delle guide spirituali².

La rilevanza del caso di studio è suggerita dal fatto che la notevole crescita numerica della comunità islamica in Italia ha spinto autorità locali, associazioni e comunità di fede a cercare dei musulmani in grado

¹ M. Ambrosini - P. Naso - C. Paravati (edd), *Il Dio dei migranti. Pluralismo, conflitto, integrazione*, Bologna, Il Mulino, 2019. Alla ricerca hanno contribuito, tra gli altri, Carmelo Russo, Luigi Alfieri, Edoardo Barberis.

² C. Giustiani, «Noi musulmane non siamo sottomesse», intervista a Nibras Bregheiche, in «L'Espresso», 20 febbraio 2020.

di rappresentare con autorevolezza e competenza la propria tradizione confessionale nel contesto dello spazio e del dibattito pubblico. Secondo un tipico meccanismo isomorfo che tende a cercare e a trasporre nelle altre tradizioni religiose ciò che è più familiare in quella numericamente prevalente, l'imam è diventato il corrispettivo del sacerdote o addirittura del vescovo cattolico, e cioè la primaria figura di riferimento per stabilire un contatto e in qualche caso avviare un dialogo con le comunità islamiche e, nello specifico locale, con le varie moschee disseminate sul territorio³. In realtà, l'islam postula un rapporto diretto tra il credente sottomesso e l'unico Dio, che non lascia spazio alla mediazione «sacerdotale»: in questo senso l'imam non è un soggetto consacrato per la semplice ragione che, abbracciando l'islam, lo è ogni fedele consacrato a Dio⁴.

La ricerca della quale qui riportiamo ampi stralci ci ha permesso di delineare una figura professionale e di leader spirituale complessa che definiamo l'«imam multitasking»: direttore della preghiera rituale⁵, certamente, ma anche insegnante, esponente pubblico della comunità – spesso a danno della figura istituzionale del presidente che pure ricorre nell'organizzazione delle moschee e dei centri di preghiera – ed ancora mediatore culturale tra istituzioni, servizi sociali e musulmani; ed ancora teologo, esperto di diritto islamico e talora persino di geopolitica del mondo arabo. La responsabilità di questo sovraccarico di funzioni e ruoli non è dei singoli imam né delle associazioni nazionali nelle quali si è organizzata la comunità: va invece attribuita, almeno in parte, a quel grossolano fraintendimento riconducibile a un diffuso analfabetismo religioso⁶, per cui in Italia – ma spesso anche in altri paesi europei – si finisce per considerare l'islam una «chiesa», la moschea una «parrocchia»

³ Le stime più accreditate circa i luoghi di culto islamici in Italia oscillano tra gli 800 e i 1.250. Cfr. M. Bombardieri, *Moschee d'Italia. Il diritto al luogo di culto. Il dibattito sociale e politico*, Bologna, EMI, 2011; dello stesso autore, *Mappatura dell'associazionismo islamico in Italia*, in A. Angelucci - M. Bombardieri - D. Tacchini (edd), *Islam e integrazione in Italia*, Venezia, Marsilio, 2014, pp. 11-34; C. Russo, *Un profilo quantitativo*, in M. Ambrosini - P. Naso - C. Paravato (edd), *Il Dio dei migranti*, pp. 59-67, qui p. 59.

⁴ Tra i detti del Profeta si legge infatti: «Ognuno di voi è come un pastore, responsabile del proprio gregge, l'imam è pastore e responsabile del proprio gregge, come l'uomo in seno alla sua famiglia, la donna nella casa, il servo rispetto ai beni del suo padrone», affermazione riportata anche all'art. 19 della Dichiarazione islamica dei diritti dell'uomo; cfr. A. Cuciniello, *Le figure di riferimento nell'Islām: ruolo e funzione*, in «Quaderni ISMU», gennaio 2018, p. 3.

⁵ Il termine «imām» deriva dal verbo arabo «amama». Stare davanti, significa: «colui che sta davanti», ed è stato poi tradizionalmente interpretato dagli arabi e dai musulmani come «colui che guida la preghiera».

⁶ A. Melloni (ed), *Rapporto sull'analfabetismo religioso in Italia*, Bologna, Il Mulino, 2014.

e l'imam, appunto, il suo sacerdote e pastore. L'idea di una comunità di fede che non si sviluppi sulla linea verticale di una scala gerarchica ma nell'orizzontalità di una rete di congregazioni locali, ciascuna dotata di ampia autonomia e persino di autosufficienza, è sostanzialmente estranea alla comprensione diffusa di ciò che è una confessione religiosa.

A rafforzare il meccanismo isomorfico che ne deriva, interviene anche la legislazione che, come accade nello specifico caso italiano, concede il riconoscimento giuridico a «confessioni» la cui strutturazione interna si intende analoga a quella della religione maggioritaria e, attraverso un procedimento che si svolge nel Ministero dell'Interno, giunge a «nominare» i ministri di culto autorizzati, ad esempio, a celebrare matrimoni religiosi con effetti civili⁷. Assistiamo pertanto a una forzata torsione organizzativa tesa ad avvicinare il più possibile la comunità alla morfologia «ecclesiologica» prevalente.

Un precedente storico importante che conferma questa ipotesi è quello delle Assemblee di Dio, la maggiore espressione del pentecostalismo che negli anni del fascismo subì una messa al bando che, formalmente, venne meno solo nel 1955⁸. Già nel 1944 il movimento pentecostale si spaccò⁹: da una parte si schierò la componente «ortodossa» che difendeva il tradizionale congregazionalismo delle comunità locali – il modello ecclesiologico per il quale ciascuna comunità, richiamandosi ai testi del Nuovo Testamento, operava come «chiesa» – mentre dall'altra, per cercare di aderire meglio alla legge sui «culti ammessi» del 1929, il ramo maggioritario si riorganizzò in una struttura centralizzata e riconosciuta negli USA quali le Assemblee di Dio (ADI). Rigidità nell'identità da una parte e flessibilità del realismo dall'altra.

La torsione «ecclesiologica» operata dalle ADI ha delle analogie con la situazione dell'islam organizzato di oggi: per entrare nel sistema delle norme che regolano i rapporti tra lo Stato e le confessioni religiose, sono spinte ad adattare le forme di organizzazione interna alla legge vigente, a prezzo di qualche isomorfismo di troppo. La ridefinizione del ruolo pubblico degli imam, ormai definiti «ministri di culto islamici» *tout court*, è la conseguenza forse più rilevante di questo processo.

⁷ S. Domianello, *Il pluralismo in materia religiosa nel settore matrimoniale*, in S. Domianello (ed), *Diritto e religione in Italia*, Bologna, Il Mulino, 2012, pp. 118 ss.

⁸ Il riferimento è alla circolare Buffarini Guidi del 9 aprile 1935 n. 600/158 che bandiva il culto pentecostale in quanto «si estrinseca e concreta in pratiche religiose contrarie all'ordine sociale e nocive all'integrità fisica e psichica della razza»; cfr. G. Rinaldi, *Una lunga marcia verso la libertà. Il movimento pentecostale tra il 1933 e il 1955*, Chieti, GBU, 2017.

⁹ P. Naso, *Cristianesimo. Pentecostali*, Bologna, EMI, 2013, p. 113.

Per capire come oggi in Italia gli imam interpretino il loro ruolo e come esso venga percepito all'esterno della comunità islamica, distinguiamo tra due sfere: da una parte quella spirituale che implica la conduzione della preghiera rituale, il pronunciamento del sermone del venerdì, l'insegnamento coranico, le ordinarie attività «pastorali» connesse alla vita di una comunità di fede; dall'altra una funzione sociale che attribuisce loro il ruolo di portavoce e rappresentanti della comunità nello spazio pubblico.

1. I profili

Le tabelle a seguire ci consentono di tracciare alcuni profili degli imam oggetto della ricerca¹⁰. Non sorprende la prevalenza di coloro che provengono dal Marocco, data la rilevanza della comunità immigrata da questo paese. D'altra parte, sappiamo che a questa provenienza corrisponde anche un importante legame transnazionale che si esprime saldamente, ad esempio, nella leadership politico-culturale del Centro islamico culturale d'Italia che gestisce la moschea di Roma.

	Marocco	Tunisia	Egitto	Italia	Palestina	Siria	Giordania	Altri
Nord	21,5%	2,0%	7,8%	2,0%	2,0%	3,9%	0,0%	3,9%
Centro	9,8%	7,8%	2,0%	0,0%	3,9%	2,0%	3,9%	0,0%
Sud	9,8%	5,9%	2,0%	7,8%	0,0%	0,0%	0,0%	2,0%
<i>Italia</i>	<i>41,1%</i>	<i>15,7%</i>	<i>11,8%</i>	<i>9,8%</i>	<i>5,9%</i>	<i>5,9%</i>	<i>3,9%</i>	<i>5,9%</i>

Tab. 1. Nazionalità degli imam.

Il dato anagrafico evidenzia che oltre il 70% degli imam in Italia ha un'età compresa tra i 35 e i 55 anni: un dato del tutto coerente con la composizione della comunità islamica in Italia e con quei particolari segmenti migratori provenienti da paesi a maggioranza islamica. La tab. 3 suggerisce anche altro, e cioè che si tratta di una presenza consolidata e stabilizzata di persone che risiedono in Italia da almeno vent'anni nella misura del 60% circa. E infatti si registra già il caso, destinato a aumentare nel futuro prossimo, di imam nati e formati in Italia. Oltre il 90% degli imam è coniugato e ha almeno due figli: dato di grande interesse perché è misura di una stabilizzazione sociale destinata a velocizzare il processo di radicamento dell'islam o quantomeno della cultura islamica nel contesto nazionale.

¹⁰ La sezione statistica della ricerca è stata curata da Carmelo Russo. Cfr. C. Russo, *Un profilo quantitativo*, p. 59.

	< 35	36-45	46-55	56-65	66 >
Nord	4,2%	15,0%	17,2%	2,1%	0,0%
Centro	4,2%	10,6%	8,5%	6,4%	4,2%
Sud	2,1%	8,5%	12,8%	2,1%	2,1%
<i>Italia</i>	10,5%	34,1%	38,5%	10,6%	6,3%

Tab. 2. *Età.*

	anni '70	anni '80	anni '90	anni 2000	anni 2010
Nord	2,3%	6,9%	11,6%	11,6%	4,6%
Centro	4,6%	11,6%	11,6%	4,6%	4,6%
Sud	2,3%	9,3%	4,6%	2,3%	7,5%
<i>Italia</i>	9,2%	27,8%	27,8%	18,5%	16,7%

Tab. 3. *In Italia da anni.*

	coniugato fino a 2 figli	coniugato 3 figli e oltre	celibe	separato/divorziato
Nord	21,3%	19,2%	2,1%	0,0%
Centro	12,8%	12,8%	2,1%	0,0%
Sud	23,4%	2,1%	2,1%	2,1%
<i>Italia</i>	57,5%	34,1%	6,3%	2,1%

Tab. 4. *Famiglia.*

I dati sulla competenza linguistica (tab. 5), le attività lavorative (tab. 6) e la conoscenza dei fondamenti della Costituzione italiana (tab. 7) ci mostrano delle figure preparate, con un tasso di imam «a tempo pieno» non trascurabile (quasi il 23%) e con una tendenza alla crescita sociale che si esprime, ad esempio, nel fatto che docenti universitari, imprenditori e professionisti ormai raggiungono e superano la quota del 30%.

	ottima	buona	sufficiente	scarsa
Nord	23,4%	10,6%	0,0%	2,1%
Centro	10,6%	12,8%	6,4%	4,2%
Sud	19,1%	8,7%	2,1%	0,0%
<i>Italia</i>	53,1%	32,1%	8,5%	6,3%

Tab. 5. *Competenze sulla lingua italiana.*

	imam	mediatore culturale	docente univ.	libera profess.	titolare di impresa	lavoro subord.	inoccup.
Nord	10,4%	2,1%	4,2%	2,1%	0,0%	12,5%	2,1%
Centro	10,4%	0,0%	0,0%	10,4%	8,3%	8,3%	0,0%
Sud	2,1%	10,4%	4,2%	0,0%	4,2%	6,2%	2,1%
<i>Italia</i>	22,9%	12,5%	8,4%	12,5%	12,5%	27,0%	4,2%

Tab. 6. *Attività lavorative.*

	in buona parte	poco	per niente
Nord	23,4%	10,6%	2,2%
Centro	19,1%	6,4%	6,4%
Sud	25,5%	4,2%	2,2%
<i>Italia</i>	<i>68,0%</i>	<i>21,2%</i>	<i>10,8%</i>

Tab. 7. *Afferma di aver letto la Costituzione italiana.*

La tab 8 è quella che presenta maggiori criticità. Il 66% degli imam che esercitano in Italia, infatti, non dispongono di una preparazione teologica *ad hoc*. Se, come si è visto, questo non sembra essere di per sé un problema in un'accezione tradizionale del ruolo di «direttore» della preghiera rituale, finisce per essere un serio problema quando – e con ottime ragioni sul piano della crescita della cultura del pluralismo religioso – all'imam si chiede un confronto con teologi cristiani o ebrei o la partecipazione a iniziative di alta formazione. Non deve stupire che in questo quadro appaiano «imam fai da te», persone volenterose e anche osservanti ma con una preparazione non sempre adeguata a rappresentare l'islam nello spazio pubblico.

	Formazione teologica			Istruzione			
	sì	no	dottorato	laurea	diploma	lic. media	lic. elem.
Nord	14,9%	19,1%	2,1%	10,6%	13,1%	6,4%	2,1%
Centro	10,6%	23,5%	2,1%	17,0%	8,5%	6,4%	0,0%
Sud	8,4%	23,5%	4,2%	8,3%	12,8%	6,4%	0,0%
<i>Italia</i>	<i>33,9</i>	<i>66,1%</i>	<i>8,4%</i>	<i>35,9%</i>	<i>34,4%</i>	<i>19,2%</i>	<i>2,1%</i>

Tab. 8. *Studi: formazione teologica e grado di istruzione.*

2. Ministro di culto «fuori ruolo»

Visti i profili, ragioniamo ora sulle funzioni riservate agli imam. Iniziando dai bambini che nascono all'interno della comunità islamica, una prima questione che si pone è quella della circoncisione, tema peraltro controverso all'interno della stessa umma al cui interno si confrontano almeno due posizioni: la prima afferma che la circoncisione è opzionale alla nascita ma diventa obbligatoria alla pubertà; la seconda consiglia la circoncisione ma non la stabilisce come obbligatoria¹¹.

¹¹ G. Alahmad - W. Dekkers, *Bodily Integrity and Male Circumcision: An Islamic Perspective*, in «Journal of the Islamic Medical Association of North America», 44, 2012, 1 pp. 1-9, qui p. 9.

In nessun caso all'imam viene affidato un ruolo specifico se non quello di «accompagnare» la famiglia nello svolgimento del rito e di «mediare» tra essa e le istituzioni sanitarie in grado di operare il rito in condizioni di legalità e sicurezza. Casi di circoncisione «fai da te», improvvisata e realizzata in condizioni igienico-sanitarie inadeguate, hanno indotto alcune amministrazioni ad adottare un protocollo che consente la pratica rituale nelle strutture ospedaliere. Drammatici fatti di cronaca come, ad esempio, la morte del piccolo Henry a Torino il 30 maggio 2016 in seguito a un intervento improvvisato e clandestino¹², hanno indotto l'assessore regionale competente a convocare gli imam¹³ per ribadire quanto doveva essere già noto, e cioè che sulla base di una circolare che risale al 2009¹⁴ – che peraltro si pone in continuità con un precedente parere del Comitato Nazionale per la Bioetica¹⁵ – la circoncisione può e deve avvenire in strutture sanitarie pubbliche. La convocazione degli imam e la loro presenza all'incontro ci pare attesti il ruolo che essi rivestono nell'orientare le famiglie anche sotto il profilo di questa specifica pratica. Analoga iniziativa ha avviato la Regione Sicilia attraverso l'istituzione di un «Tavolo Permanente sulle tematiche sanitarie che coinvolgono le comunità islamiche presenti in Sicilia»¹⁶.

Per restare in ambito sanitario, una seconda questione riguarda la certificazione *halal*, relativa ai comportamenti e ai cibi «leciti» secondo l'islam. Si tratta di un'offerta di mercato sempre più vasta e diffusa¹⁷, con un valore commerciale stimato in 13 miliardi di euro¹⁸, che si struttura a due livelli: quello della grande distribuzione certificata dall'Halal Italy Authority, affiliata alla Halal International Authority, supervisionata da esperti islamici da una parte, e quello del piccolo commercio all'interno di negozi «etnici» o, in casi sempre più rari, di centri islamici. Gli imam

¹² *Bambino morto a Torino dopo la circoncisione*, in «la Repubblica», ed. di Torino, 31 maggio 2016.

¹³ *Circoncisioni sicure, la Regione raduna gli imam: «Andate in ospedale, si può»*, in «la Repubblica», ed. di Torino, 22 luglio 2016.

¹⁴ Circolare n. 49 - 12 479 del 2 novembre 2009.

¹⁵ Comitato Nazionale per la Bioetica - Presidenza del Consiglio dei Ministri, *La circoncisione: profili bioetici*, 25 settembre 1998.

¹⁶ La prima convocazione è avvenuta l'8 novembre 2016; <http://www.ucoii.org/wp-content/uploads/2017/03/comunita%CC%80-islamica-tavolo-tecnico.pdf>.

¹⁷ E. Toselli, *Le diversità convergenti. Guida alle certificazioni alimentari kasher, halal e di produzione biologica*, Milano, Franco Angeli, 2015; cfr. anche K. Rhazzali, *Halal «made in Italy»*. *Genèse, acteurs et enjeux*, in F. Bergeaud-Blackler (ed), *Les sens du Halal: le halal comme espace symbolique*, Paris, Editions CNRS alpha, 2014, pp. 207-225.

¹⁸ *Il cibo Halal in Italia vale 13 mld euro*, in «ADN Kronos», 29 luglio 2014.

40 | intervengono soprattutto a questo livello, quello delle macellerie o dei piccoli spacci alimentari.

Una terza funzione dell'imam è quella dell'assistenza spirituale ai musulmani in ospedale, in carcere e, più recentemente, in altri luoghi protetti per gli immigrati e i richiedenti asilo, ad esempio i Centri di Identificazione ed Espulsione (CIE). In linea teorica la legge sui «culti ammessi», che regola i rapporti tra lo Stato e le confessioni religiose prive di intesa, ammette che il «ministro di culto nominato» abbia accesso a questi luoghi «per prestare l'assistenza religiosa ai ricoverati che la domandano» ma ad oggi nessun imam dispone di questo riconoscimento. Se questa mancanza è, almeno in parte, determinata dall'esitazione di molti imam ad avanzare la domanda di «nomina» da parte dell'Interno, determina però seri problemi nell'esercizio di un diritto fondamentale quale la possibilità di offrire o ricevere assistenza spirituale nei luoghi protetti.

Per rimediare pragmaticamente a quella che sarebbe una discriminazione nei confronti dei membri di una numerosa comunità di fede, la strada adottata è stata quella delle «convenzioni»¹⁹ o, nel caso degli istituti di pena, di «circolari» o di «intese» particolari²⁰ che consentono ad alcuni imam – in questo riconosciuti «ministri di culto *de facto*» senza che lo siano *de iure* – di accedere nelle strutture protette. Si colloca in questo quadro degli accordi particolari l'Intesa che il Ministero di Grazia e Giustizia - Dipartimento di Amministrazione Penitenziaria ha sottoscritto con l'Unione delle Comunità e delle Organizzazioni Islamiche in Italia (UCOII) il 5 novembre 2015, relativa alla sperimentazione di un servizio di «cappellania» islamica in otto istituti di pena italiani²¹.

Un terzo tema che coinvolge gli imam è il matrimonio. Premesso che nell'islam si tratta di un contratto e quindi con un profilo eminentemente civile, esso riveste comunque un carattere religioso²².

¹⁹ È il caso del Protocollo di intesa sottoscritto nel 2004 dall'Azienda Ospedaliera Universitaria di Careggi (Firenze) e dalla comunità islamica di Firenze e Toscana il 26 gennaio 2005; o dell'analogo protocollo sottoscritto il 4 giugno 2012 dall'Ospedale San Camillo – Forlanini di Roma con i rappresentanti di varie confessioni religiose, tra cui il Centro culturale islamico della Capitale; o il protocollo tra l'Azienda Ospedaliera-Universitaria di Ferrara e i rappresentanti delle «comunità religiose, non religiose e fedi viventi» sottoscritto il 7 febbraio 2013.

²⁰ Così, ad esempio, la circolare n. 535554 del 6 maggio 1997 della Direzione Generale Detenuti e trattamento che definisce la procedura per l'accesso al carcere dei ministri di culto privi di «nomina ministeriale».

²¹ Si veda http://www.ispcapp.org/AttiMinistero/Protocollo_Intesa_UCOII.htm.

²² E. Giarnieri, *Matrimonio islamico: caratteri e limiti di compatibilità con l'ordinamento italiano*, p. 336, in C. Cardia - G. Dalla Torre, (edd), *Comunità islamiche in Italia. Identità e forme giuridiche*, Torino, Giappichelli, 2015, p. 336.

La già citata legge del 1929 e il regolamento relativo dell'anno successivo²³ secondo cui «le nomine dei ministri dei culti diversi dalla religione dello Stato debbono essere notificate al Ministero dell'Interno per l'approvazione» stabiliscono che nessun effetto civile può essere riconosciuto agli atti del proprio ministero compiuti da tali ministri di culto, se la loro nomina non abbia ottenuto l'approvazione governativa» (art. 3). E così, a fronte di centinaia di ministri di culto «nominati» afferenti a varie confessioni religiose (evangeliche, ortodosse, induiste, buddhiste ...), non figura neanche un musulmano ed è pertanto preclusa la possibilità di «matrimoni islamici con effetti civili».

L'ultima funzione religiosa dell'imam che vogliamo richiamare è quella relativa ai funerali. Se non si registrano problemi particolari relativamente alla conduzione del rito funebre, l'imam si trova spesso a dover gestire la sepoltura che, secondo la tradizione islamica, sarebbe auspicabile avvenisse in un'area riservata. Lo spiega bene una *fatwa* dell'European Council for Fatwa and Research²⁴. La disponibilità di tali aree, pure prevista dalla normativa in vigore dal 1990²⁵, è però soggetta alla deliberazione dei Comuni che gestiscono i cimiteri. Secondo l'UCOII non sono più di venti i grandi comuni italiani che hanno istituito aree riservate ai musulmani²⁶. Molti di più quelli in cui, a dispetto della legge, alcune forze

²³ A. Ferrari, *La libertà religiosa in Italia. Un percorso incompiuto*, Roma, Carocci, 2013.

²⁴ «I musulmani hanno la propria via di sepoltura e preparazione della tomba, così in semplicità, verso la Qibla (lett. 'orientamento' verso la Mecca), evitando l'imitazione dei politeisti. È risaputo che ogni comunità religiosa ha il proprio cimitero, gli ebrei hanno i loro cimiteri così come i cristiani e i pagani; perciò è naturale che i musulmani abbiano anche loro il proprio cimitero. I musulmani vivendo in un paese non musulmano possono trovare, attraverso canali appropriati, il proprio cimitero, qualora sia possibile e questo renderebbe dignitosa la loro presenza e preserverebbe la loro personalità. Se essi non riuscissero ad avere il loro cimitero almeno separato, avrebbero un piccolo posto dentro un cimitero non musulmano in cui seppellire i loro morti. Se entrambe le alternative non sono disponibili e un musulmano muore, egli potrebbe essere sepolto ovunque sia possibile anche in un cimitero non musulmano, Allah non pesa sulle possibilità di una persona. Seppellire un musulmano in questo caso nel cimitero di non musulmani non gli provocherebbe alcun torto, quello di cui beneficerà il musulmano nell'aldilà saranno lo sforzo e le giuste azioni, e non il piccolo posto dove egli è sepolto», *Fatwa n. 21, (Second Collection, III Session) Sulla sepoltura di un musulmano in un cimitero non musulmano. Cfr. J. Pacini, Il diritto islamico vivente: le Fatwa dell'European Council for Fatwa and Research*, in «lura Gentium. Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale», 2010 consultabile all'indirizzo http://www.olir.it/areetematiche/85/documents/pacini_jacomo_fatwaecfr.pdf.

²⁵ D.P.R. 10 settembre 1990, n. 285, in particolare l'articolo 100, secondo cui «piani regolatori cimiteriali ... possono prevedere reparti speciali e separati per la sepoltura di cadaveri di persone professanti un culto diverso da quello cattolico».

²⁶ Così il presidente dell'UCOII, I. Elzir, in *Musulmani: la fatica di vivere (e di morire) in Italia*, in «Gli Stati generali» rivista online, 1 novembre 2015, <http://www.glistatigenerali.com/integrazione/musulmani-cimiteri-islamici/>.

42 | politiche utilizzano il tema dei «cimiteri islamici» nelle loro campagne contro l'islam e l'islamizzazione del paese²⁷.

3. Mediatore culturale a tempo pieno

I risultati della ricerca quantitativa che proponiamo di seguito confermano l'ipotesi di partenza secondo cui l'imam «multitasking» sempre più spesso finisce per svolgere attività di mediazione interculturale. Basti pensare al fatto che l'assoluta maggioranza dei centri islamici svolge attività educative per i ragazzi nella doppia direzione – davvero interculturale – di preservare la loro tradizione spirituale e religiosa, ma anche di sostenere i loro processi di integrazione, ad esempio attivando corsi di lingua italiana. Benché molti centri islamici abbiano una figura istituzionale che li dovrebbe rappresentare – generalmente un presidente – è l'imam che finisce per costituire il primo interfaccia nel rapporto tra la comunità dei musulmani e la società civile o le istituzioni italiane. Se un ente pubblico, una prefettura o una diocesi cattolica vogliono avviare un rapporto con l'islam, l'imam è il referente primario che viene assunto come interlocutore e «rappresentante» della comunità. Così come una scuola che intenda presentare l'islam attraverso la testimonianza di un musulmano, si rivolge primariamente all'imam. Anche al di là del suo ruolo istituzionale e delle sue competenze, quindi, l'imam finisce per assumere su di sé una varietà di ruoli per i quali non sempre è pronto e qualificato.

Sul piano istituzionale si è già detto delle varie responsabilità che concorrono a determinare l'impasse del mancato riconoscimento giuridico di questa figura. Ma a queste responsabilità «politiche» si aggiunge il peso storico della difficoltà tutta interna alle varie associazioni islamiche a delineare consensualmente un «profilo standardizzato» dell'imam, così da evitare non solo abusi e improvvisazioni ma anche confusioni e approssimazioni. Le relazioni a dir poco complesse tra le varie associazioni islamiche²⁸ hanno rallentato un processo di convergenza su alcune linee

²⁷ Dichiara ad esempio il consigliere leghista di Bergamo Daniele Belotti: «Il sindaco Giorgio Abdul El Gori e il suo muezzin Giacomo Mustafà Angeloni confermano la loro subalternità e accondiscendenza verso i seguaci di Allah ... Per non irritare i barbuti musulmani, la sinistra buonista ha perfino regalato loro le spese di custodia, assicurazione, manutenzione e pulizia dell'area, oltre che di inumazione che prima erano a carico del Centro culturale islamico», in «L'Eco di Bergamo», 19 ottobre 2016. Accuse respinte al mittente dall'Amministrazione che rivendica di aver semplicemente assunto la gestione dell'area cimiteriale prima in concessione.

²⁸ Come rileva Allievi, le «inevitabili dinamiche di conflitto intramusulmane» hanno diverse ragioni: in parte sono di natura storico dottrinale (sunniti e sciiti, ovviamente ma poi anche sufi ed altre

guida che solo oggi cominciano a farsi strada. È un percorso ancora lungo e complesso ma che – analizzando ad esempio il dato relativo agli imam che già oggi hanno consapevolezza dei principali articoli della Costituzione – sembra procedere su una base dotata di una certa solidità.

Il fatto stesso che nell’ambito di due organizzazioni islamiche assai diverse quali la COREIS e l’UCOII emergano riflessioni di una certa profondità sui requisiti e sulle qualità che si richiedono a un imam²⁹ è prova della coscienza di dover dare una risposta «islamica» a una domanda di «certificazione» degli imam sempre più diffusa, anche a causa dei fenomeni di radicalizzazione che, sia pure in misura assai inferiore rispetto ad altri paesi europei, hanno lambito l’Italia.

In questo quadro ci pare di poter avvalorare la tesi secondo cui, nonostante i ritardi nel riconoscimento istituzionale dell’islam e dei suoi ministri di culto, l’Italia ha beneficiato della sua politica «del dialogo» con le principali associazioni islamiche. Riconoscendo e valorizzando il loro ruolo – sia pure nell’informalità dei «tavoli consultivi» piuttosto che nella formale applicazione delle norme – le istituzioni hanno contribuito a rafforzare il ruolo di indirizzo delle associazioni islamiche che, in qualche caso, sono state le prime a denunciare tendenze radicali e prossime al fondamentalismo violento³⁰.

Questo orientamento ha assunto oggi la forma di una policy che ha prodotto, ad esempio, l’organizzazione da parte del Ministero dell’Interno del primo corso di formazione per ministri di culto di confessioni prive di intesa, tra cui ovviamente un congruo numero di imam³¹, o la stipula di un «Patto nazionale per l’islam italiano» sottoscritto dalle principali associazioni islamiche italiane e dall’ex ministro dell’Interno Marco Minniti³².

correnti), in parte di natura politico-giuridica (si pensi all’impatto della componente wahabita su comunità islamiche o al ruolo degli «islam nazionali arabi» nei riguardi delle diaspore europee, ed infine anche generazionale, M. Allievi, *La Guerra delle moschee. L’Europa e la sfida del pluralismo religioso*, Venezia, Marsilio, 2010, pp. 80-84.

²⁹ UCOII, *Moschee e imam in Italia. Linee guida*. Il testo è stato reso noto il 7 febbraio 2017 ed è disponibile al sito http://www.ucoii.org/wp-content/uploads/2017/02/MOSCHEE-E-IMAM-IN-ITALIA_LINEE-GUIDA_doc-UCOII-3.pdf.

³⁰ Vicenza, espulso imam radicale: «Inneggiava alla guerra santa». Il predicatore è stato denunciato dai suoi fedeli, in «La Stampa», 28 luglio 2016; L’Isis prova a reclutare anche l’imam di Lecco che subito denuncia, Resegoneonline.it, 5 marzo 2017; *In mosche a Napoli: sospetti, poi l’appello a denunciare i radicali*, in «Corriere della sera», 26 marzo 2016.

³¹ *Nasce corso per Imam sulla Costituzione*, in «Ansa», 10 gennaio 2015.

³² Si veda http://www.interno.gov.it/sites/default/files/patto_nazionale_per_un_islam_italiano.pdf.

Si tratta di una tappa importante di un percorso assai lungo e tortuoso, iniziato nel 2005, con un decreto dell'allora ministro dell'Interno Giuseppe Pisanu (Governo Berlusconi) che istituì una Consulta per l'islam italiano: un organismo di carattere consultivo del Ministero dell'Interno formato da personalità ritenute autorevoli rappresentanti dell'islam in Italia. Nel 2006 il nuovo titolare del Viminale del Governo Prodi, Giuliano Amato, confermò tale organismo integrandolo con un gruppo di accademici ed esperti del mondo islamico. Nel tentativo di consolidare una «base comune» di riferimento, la Consulta, il ministro Amato e il gruppo degli esperti coordinato dal giurista Carlo Cardia avviarono un confronto finalizzato alla produzione di un testo condiviso che avrebbe preso il nome di «Carta dei valori»: un documento che esplicitava l'adesione dei rappresentanti dell'islam ai principi fondamentali dell'ordinamento italiano che regolano la vita collettiva, sia dei cittadini che degli immigrati, cercando di focalizzare i principali problemi legati al tema dell'integrazione. La «Carta», che assunse un rilievo istituzionale ancora maggiore in seguito alla pubblicazione sulla Gazzetta Ufficiale del 15 giugno 2007, avrebbe dovuto essere tappa rilevante di un processo teso al riconoscimento dell'islam italiano. In realtà, con la fine anticipata della legislatura quel processo fu bruscamente interrotto e sarebbe ripreso soltanto tre anni dopo, quando il ministro Roberto Maroni (Governo Berlusconi) istituì un nuovo organismo consultivo denominato Comitato per l'Islam italiano. Di questa nuova struttura facevano parte sia i rappresentanti di alcune associazioni islamiche sia esperti e accademici. Particolarmente controversa fu l'esclusione da questo organismo dei rappresentanti dell'Unione delle Comunità Islamiche in Italia, un organismo tra i più rappresentativi e organizzati dell'islam italiano che in precedenza aveva aderito alla «Carta dei valori». Il Comitato fornì al ministro «pareri» su temi rilevanti sia per i musulmani che per le istituzioni quali il «velo» per le donne musulmane, la formazione degli imam, le moschee e le sale di preghiera. Nessuno di quei testi, però, produsse significative conseguenze sul piano giuridico o politico. È del 2015 la riapertura del «dossier Islam» da parte del ministro Angelino Alfano (Governo Renzi) che istituisce la Consulta per l'Islam italiano, includendo tutte le principali associazioni nazionali e affiancandola, un anno dopo, con un Consiglio composto da professori universitari ed esperti. Dopo aver lavorato in parallelo, i due organismi – la Consulta e il Consiglio – si sono dati un'agenda comune e, su richiesta del ministro Marco Minniti che nel frattempo era arrivato al Viminale in sostituzione di Alfano, hanno accelerato il confronto

per la stesura del «Patto nazionale per un islam italiano», sottoscritto, infine, il 1° febbraio 2017³³.

È proprio questo testo a indicare la strada di un «islam italiano» in cui agli imam si affida il ruolo di vettori locali di azioni orientate all'integrazione e al dialogo interculturale e interreligioso. Le associazioni firmatarie si impegnano, infatti, a formare imam e guide religiose che «in considerazione del ruolo specifico e delicato che rivestono nelle comunità di riferimento e delle funzioni che possono essere chiamati a svolgere in luoghi come ospedali, centri di accoglienza, istituti di pena etc., possano anche assumere il ruolo di efficaci mediatori per assicurare la piena attuazione dei principi civili di convivenza, laicità dello Stato, legalità, parità dei diritti tra uomo e donna, in un contesto caratterizzato dal pluralismo confessionale e culturale».

È la strategia della trasparenza e del dialogo con la società italiana, infine, a motivare l'impegno a «operarsi concretamente affinché il sermone del venerdì sia svolto o tradotto o in italiano, ferme restando le forme rituali originarie nella celebrazione del rito, così come le comunicazioni sulla vita della comunità o dell'associazione»³⁴. D'altra parte il livello del riconoscimento degli imam, almeno per ora, si ferma a questo stadio informale che non produce atti amministrativi ufficiali: siamo di fronte, insomma, a una buona intenzione che però non riesce a velocizzare né un procedimento di riconoscimento giuridico degli enti islamici che ancora non ne dispongono, come l'UCOII o la COREIS, né ad avviare una trattativa d'Intesa come potrebbe avvenire già oggi con il Centro Islamico Culturale d'Italia che gestisce la Grande moschea di Roma, che ha già ottenuto il riconoscimento giuridico quale Ente di culto ai sensi della Legge 1159 del 1929 sui «Culti ammessi». In termini assai crudi siamo di fronte a un processo «all'italiana», una via benevola quanto parziale che, se sembra prendere atto della funzione sociale degli imam e dell'anomalia di una comunità numerosa come quella islamica ancora priva di significativi riconoscimenti giuridici, al tempo stesso si ferma in un vicolo cieco ancora distante da quei provvedimenti amministrativi e legislativi che invece sono stati riconosciuti ad altre confessioni religiose e che sarebbero immediatamente applicabili anche alle associazioni dei musulmani italiani.

³³ P. Naso, *Per un islam italiano, Libertà civili*, febbraio 2017.

³⁴ *Ibidem*.

Concludendo, ci pare che il particolare contesto italiano – la società, la cultura, le norme, la religione di maggioranza – contribuisca a plasmare una figura di imam che non può non avere caratteristiche specifiche. La presenza di imam «importati» o «omologati» a tradizioni diverse da quella nazionale rischiano di produrre gravi effetti di rigetto e soprattutto di contrasto alla strategia di costruzione di un islam «italiano» che le stesse associazioni dei musulmani affermano di voler perseguire.

Ovviamente l'esito di questo processo non è scontato e fattori interni – ad esempio il successo di partiti populistici e anti-islamici – o esterni come la pressione e i condizionamenti da parte delle leadership islamiche di alcuni paesi arabi sulla comunità italiana, potrebbero avere effetti esiziali.

Per dirla con Luigi Alfieri³⁵, tirando le fila di quanto emerso dalla ricerca, su questa figura si esercita una duplice pressione, endogena ed esogena. Endogena, perché le diverse comunità musulmane esprimono un crescente bisogno di selezionare una rappresentanza in grado di dialogare con le istituzioni. E in questo quadro la funzione dell'imam tende ad essere quella di portavoce-rappresentante-garante-difensore civico: colui che è delegato alla soluzione o almeno alla gestione dei problemi di relazione con l'esterno. E poi c'è la dimensione esogena, quella che proviene dallo Stato o dalle autorità locali, determinata anche da specifiche norme sui «ministri di culto». Per Alfieri è la «clericalizzazione» degli imam: una definizione che, per quanto provocatoria, ha un suo senso e un alto tasso di aderenza alla realtà. A noi pare che possa essere un capitolo importante di quel processo di radicamento dei musulmani che vivono nel nostro paese che trasforma l'islam in Italia – e con esso gli imam «all'italiana» – in islam italiano.

³⁵ L. Alfieri, *La clericalizzazione degli imam*, in M. Ambrosini - P. Naso - C. Paravati (edd), *Il Dio dei migranti*, pp. 115-127, qui p. 115.