

THE MARRAKECH DECLARATION

A Bridge to Religious Freedom in Muslim Countries?

ANTONIO FUCCILLO
(Ed.)



[kursatunsal] © 123RF

Editoriale Scientifica
Napoli

THE MARRAKECH DECLARATION
A Bridge to Religious Freedom
in Muslim Countries?

Antonio Fuccillo
(Ed.)

Editoriale Scientifica
Napoli

Tutti i diritti sono riservati

© Editoriale Scientifica srl luglio 2016
Via San Biagio dei Librai, 39
80138 Napoli

ISBN 978-88-6342-939-8

INDEX

1. The Marrakech Declaration between formal religious freedom and personal establishment: a juridical connection between islam and others 7
ANTONIO FUCCILLO
2. Possible Reflexes of Marrakesh Declaration On the Canonic Discipline of Disparitas Cultus in Morocco and Tunisia 29
RAFFAELE SANTORO
3. From the Constitution of Medina to the Marrakesh Declaration: reflections on the Juridical Protection of Religious Minorities in the Musalim Countries 55
FRANCESCO SORVILLO
4. “Inclusive Citizenship”: the necessity to Establish a Interfaith Dialogue in Modern Islamic Society 73
LUDOVICA DECIMO
5. La Politique Religieuse De Sm Le Roi Mohammed VI 89
FATIMA EZZOHRA BENKADDOUR
6. A Re-Universalisation of the Universal Declaration of Human Rights 105
FEDERICO GRAVINO
7. Religious Education Revision of School Curricula by the Educational Institutions 123
ANGELA VALLETTA
8. Legal Pluralism and Intercultural Dialogue as Instruments of Tutelage of the Religious Difference: the Declaration of Marrakech 137
ANTONELLA ARCOPINTO
9. Dignity, Human Rights and Citizenship of Contract Statement of Marrakech 153
PIERFRANCESCO RINA

10. The 2139/2015 Ue Resolution In The Prospect of The Religious Minorities in Muslim Countries ROBERTA GRECO	167
<i>Authors Information</i>	185

ANTONIO FUCCILLO

THE MARRAKECH DECLARATION BETWEEN FORMAL
RELIGIOUS FREEDOM
AND PERSONAL ESTABLISHMENT:
A JURIDICAL CONNECTION
BETWEEN ISLAM AND OTHERS

SUMMARY: 1. Towards a religious freedom rights standard. – 2. Religion's relevance in contemporary societies: the need to clamp down on "religiophobia". – 3. Interreligious dialogue in the Marrakech Declaration. – 4. The juridical content of the Marrakech Declaration. – 5. Cultural migrations and economic development: opportunities for dynamic religious freedom. – 6. The cultural challenges of the Marrakech Declaration.

1. Towards a religious freedom rights standard

The Marrakech Declaration, approved on January 2016, in Morocco by more than 250 Muslim religious leaders, heads of state, and scholars, represents essential progress for the qualification of religious freedom in international law. Seen within a political and territorial context, it represents a crucial milestone in the research and definition of individual subjects' freedom. The aim of the declaration is to create a formal structure for this fundamental right, useful as a standard in societies identified by their religious profile (Muslim-majority countries). In Western democracies, for example, the principle of "religious freedom" is rarely disputed – or so it would appear – because it is seen to enable and entitle everyone to exercise privately, or in public, his/her own rituals. However, the individual declinations of this "principle," as well as its translation and execution into positive law, are not always successfully shared or supported.

The ways in which it is permissible for individuals and groups to exercise their religious freedom are not clearly defined. The classification of the “allowed” and “not allowed” acts of worship (in the jurisprudence of some countries) is continuously being updated as religious communities increasingly make claims aligned with their publicly expressed exigencies including, for example, the right to dress or eat according to their own religion precepts. Modern legal systems, in turn, face issues directly attributable to the cultural and religious diversity of the population. The contemporary jurist must, therefore, protect freedom of worship; religious symbols are a concrete expression¹ of precisely this freedom. To prevent any given religious symbol from becoming a “catalyst for aggression” (Pacillo, 2005), it is necessary to adopt a hermeneutic approach to the concept of “inclusivity,” which can legitimate religious symbols. The religious symbol can become a tool to facilitate understanding among people from differing religions and cultures. The cultural and religious identity of each person cannot effectively be relegated exclusively to the “private sphere,” but must instead be given room within a “public sphere,” with a focus on improving dialogue and mutual acceptance.

The complicated interaction between “freedom of religion” and “the *right* to freedom of religion” (Ricca, 2012) forces a determination of whether this freedom is innate, and therefore impossible to understand within a juridical framework, or whether it is instead a technical legal right, historically developed, that recognizes religious freedom. It’s one thing to exercise your own act of worship, it’s another to live according to your religious rules, given that these very behavioral rules are not always compatible with

¹ The cultural and confessional pluralism of contemporary society demands new protections for religious and cultural belonging. In most cases, this belonging expresses itself through religious symbols of an individual or collective nature. Symbols are an integral part of individual identity, because they have an aggregating function (*symbollo*) that reinforces the religious belonging of individuals. However, it is impossible to deny the disruptive impact (*diàballò*) of the symbol, since it alienates anyone who does not identify with it.

modern European legal precepts. Therefore, systems that nominally support religious freedom do not always guarantee the free exercise of religion. This paradox is particularly evident in those societies where on the one hand, there is the right to profess religion, on the other, there are clear obstacles to full religious expression; these must be balanced with the secular exigencies of the law and other governmental institutions, which are themselves often tasked with the need to “distinguish what represents an institutionalized form of religion from, instead, a society’s historical heritage” (Maclure, 2013). As a result, Western jurists are challenged to develop a constructive view of individual and collective religious freedom within the public sphere, while secular forces instead insist on relegating all religious aspects to the private sphere. Nevertheless, the formal qualification of religious freedom seems to have been largely accomplished, as it is widely considered to be a standard among constitutionally-driven rights.²

2. Religion’s relevance in contemporary societies: the need to clamp down on “religiophobia”

The religious factor has once again become fundamental in contemporary societies, where “group belonging” increasingly determines individual identity, bringing new levels of diversity to both individual and community cultures. In western societies, where a kind of hyper-individualism flourishes and we are witnessing a progressive secularization of social customs, there is a particular danger in the disregard for those who identify with a religious faith; as religion is moved to the margins, religious believers must make more intensive efforts to preserve their space within society. Thus have extreme demonstrations, manifestations of religious intolerance, been quick to make their presence felt in public spaces.

² Many national constitutional charters observe the right to religious freedom (for example, Art. 19 of the Italian Constitution), as do many international charters of rights (for example, Art. 9 ECtHR).

The growth of the Muslim population in the West has contributed to bringing these conflicts to light. Muslims continue to live according to their own religious rules, and these appear to be in contrast with the typical secular expectations for public space in the West. They constitute, in fact, Europe's second largest religious group after Christians, and their communities are strongly characterized by a demand for "public space" (Cardia 2015). The Muslim presence has stimulated a sort of "Islamphobia" in Western societies fueled, certainly, by the media and leading to the dissemination of a number of misconceptions about Islam and its followers. Fighting against intolerance and an unjustified fear of Muslims is a primary task for legal systems. That which is foreign to one's tradition leads to mistrust, inspires fear, and can foment "religiophobia" (Nussbaum, 2012). And so, fear drives people to defend their traditions, and to base their relationships with people of differing religions from a position of mistrust and defensiveness, leaving behind their own original basic tenets, such as "love thy neighbor," and acceptance of others. "Religiophobia" can be seen across many facets of society, perhaps the most dangerous of which is the ghettoization of religion from the social and institutional life of Western countries, and the embracing of a secularism that is by definition hostile to the very idea of religion. It is becoming ever more common to presume that a society is modern if it is "free" of religion, while one which is not cannot make any claims on modernity (Nussbam, 2009).

3. Interreligious dialogue in the Marrakech Declaration

There is a real need emerging from various fronts to protect religious difference within political contexts both through juridical means and through sustained dialogue with community leaders (Talbi et al., 2005). The writers of the Marrakech Declaration affirm that this cooperation must be based on a "common agreement" beyond mutual tolerance and respect; the declaration aims

to provide complete protection for the rights and liberties of all religious groups in a civil way, so as to overcome coercion, prejudice and arrogance. The Declaration is thus in compliance with the General Assembly of the United Nations, which on October 20, 2010, approved with a unanimous vote a resolution that designates the first week of September of every year as “World Interfaith Harmony Week,” with the goal of reducing the level of social tensions related to religious difference and increasing interreligious dialogue (Fuccillo, 2011).

As a means of achieving their objectives, the formulators of The Declaration appear to base their text on the Holy Quran, which states:

“And do not argue with the followers of earlier revelation otherwise than in a most kindly manner--unless it be such of them as are bent on evildoing--and say: “We believe in that which has been bestowed from on high upon us, as well as that which has been bestowed upon you: or our God and your God is one and the same, and it is unto Him that We [all] surrender ourselves.” (XXIX,46).³

The relationship between the “exercise of religious freedom” and “interreligious conflicts” must therefore be analyzed, including a specific consideration of the protection of religious minorities in Muslim majority countries. During the Marrakech meeting in January 2016, a full 120 representatives from a significant part of the Muslim world, including countries from the Horn of Africa, discussed these issues. Practically speaking, the Declaration is the proof that endless religious conflicts are not only a social issue but also a legal one. It recognizes that there is “a firm commitment to the principles articulated in the Charter of Medina, whose provisions contained a number of the principles of constitutional contractual citizenship, such as freedom of movement, property ownership, mutual solidarity and defense, and also the principles of justice and equality before the law.” The Declaration further states that “the objectives of the Charter of Medina provide a suitable

³ From the Holy Quran. Muhammad Asad, translation.

framework for national constitutions in countries with Muslim majorities, and the United Nations Charter and related documents, such as the Universal Declaration of Human Rights, are in harmony with the Charter of Medina, including consideration for public order.”

4. The juridical content of the Marrakech Declaration

As we've seen, the Declaration, influenced by the Charter of Medina, underlines the legal protection of religious freedom in Muslim countries and other rights such as that of inclusive citizenship thereby supporting the recognition of religious freedom in Muslim countries. In fact, the Declaration is developed precisely around the concept of “citizenship,” including various provisions, among which the formal recognition of the freedom to profess one's own religious belief is but one. In order for such freedom to be recognized effectively, however, an effort would have to be made to ascertain the compatibility between the various constitutional prerogatives of the legal systems on one side and the fundamental law of *Sharia* on the other. Furthermore, an internally inflexible concept of “public order” would need to be overcome.

It is for these reasons that a further effort in support of religious freedom is called for, one empowered by legal rules designed to eliminate discriminatory phenomena. In the last few years, even within so-called “stable democracies,” the debate on the exercise of religious freedom has accelerated due to conflicts provoked by experiences of “legal regulation” of religious freedom. The role of the law must therefore be increasingly enhanced, given that it bears the difficult responsibility of stemming the tide of discriminatory and persecutory conduct, and must at the same time also promote local legislation to allow the full exercise of freedom of religion. We mustn't forget that the denying of religious freedom can be both efficient and cruel because it tramples on people's dignity in various ways, impacting fundamental aspects of every-

day-life such as their livelihood or other means of financial support. Belonging to a religious minority can directly influence a person's ability to work as well as any possibilities for obtaining access to opportunities that are inevitably reserved for the "majority."

For this reason, the Declaration calls upon "Muslim scholars and intellectuals around the world to develop a jurisprudence of the concept of 'citizenship' which is inclusive of diverse groups. Such jurisprudence shall be rooted in Islamic tradition and principles and mindful of global changes."

It is therefore necessary to increase the level of "religious freedom" not only through the declaration of principles but also through the creation of real legal instruments that support this effort, and which therefore create the conditions to recognize minorities not only before the law but through the law. This is the specific aim of the Marrakech Declaration, which includes – through its connections to Islamic legal sources (such as the Charter or Constitution of Medina) – a demand for better protection of religious minorities precisely in Muslim majority countries where the social context is liable to weaken its positive effects.

5. Cultural migrations and economic development: opportunities for dynamic religious freedom

Within a context of intense political destabilization alongside a persistent economic crisis, the exercise of religious freedom, whether individual or collective, finds expression in behaviors that presuppose specific choices of belonging and faith which can influence economic-juridical systems. After all, in places where religious freedom is guaranteed, cultural migration is more efficient, impacting arrival systems as a result.

Religion, consequently, plays a central role in social development dynamics, and so can even help drive economic development. In fact, religions have always effected various economic systems. All religions have long and flourishing traditions influencing

individuals and guiding their actions, even if their precepts are primarily aimed towards the general ethics of behavior. Within this complicated framework, we should situate the relationship between economy and religion. Religion, in fact, can be considered a driving force for economy and an important factor of influence on markets. Indeed, religion's influence on markets is empirically verifiable, and is directly related to the quantity and quality of "religious freedom" recognized in a given system (Fuccillo and Sorvillo, 2013). It is clear that people's religious profile has a strong impact on their consumption because the religious factor influences consumer purchasing decisions (Delener, 1994). Recent socioeconomic research has demonstrated that belonging to a religion influences believer's everyday-life choices (for example food choices, free-time activities, motor vehicle purchases, house pet choices, and residential preferences). Religions, therefore, determine behaviors solidly rooted in traditions that have influenced people for centuries and are continuing to influence consumption, especially in the area of alimentary choices (Fuccillo, 2015).

Religions indicate certain alimentary behaviors not always in the form of rules, but often through "customs" that are part of the cultural processes at the base of people's alimentary choices. Whether it's fish on Fridays, abstaining from pork, keeping dairy and meat separate, vegetarianism, or other customs, we know that "religious freedom" impacts alimentary behaviors. Given the practical effects of these customs, it follows that increases in religious freedom can stimulate the growth of religiously-sensitive food markets.

6. The cultural challenges of the Marrakech Declaration

In light of the above, some conclusions can be drawn. It is evident that one of the challenges of our current period is the management of religious conflicts, and that among the crucial roles of the law is that of attaining "social peace." It is through the law, in

fact, that we must seek concrete ways to increase religious freedom in the world, although we are certainly aware that a merely quantitative increment will not be enough without a concurrent qualitative improvement in our ability to let people “be themselves,” while remaining within their social and legal contexts. The real challenge is allowing people to wear, eat, work, live, and die according to their cultural exigencies. Surely, achieving these ends would translate into significant improvement in quality of life at both an individual and a group level, in terms of “social well-being” and “social happiness,” with the immediate and happy consequence of diminishing social tensions resulting from intolerance born of ignorance. The Marrakech Declaration represents a fundamental move forward in the development of interreligious dialogue and the recognition of the right to religious freedom. In the first regard, the text of the document is emblematic, when it states:

[We] call upon the various religious groups bound by the same national fabric to address their mutual state of selective amnesia that blocks memories of centuries of joint and shared living on the same land; we call upon them to rebuild the past by reviving this tradition of conviviality, and restoring our shared trust that has been eroded by extremists using acts of terror and aggression; Call upon representatives of the various religions, sects and denominations to confront all forms of religious bigotry, villification, and denegation of what people hold sacred, as well as all speech that promote hatred and bigotry [...]”.

The appeal to jurists, instead, seems to be less significant; they are called upon to reformulate the content of the right to religious freedom as a right of all and for all. Clearly in the Islamic world it is necessary to verify the compatibility between a universal right for all and religiously-oriented juridical systems. The document, at least, is focused on the issue of religious liberty, an important and innovative turn that is the real strength of the Marrakech Declaration. The Declaration, in fact, requests a concrete dedication from the involved countries and Muslim jurists to recreate a right to re-

ligious freedom and worship within their legal systems for non-Islamic people, anchored in a “non-political” idea of citizenship.

In the Western world the document (unexpectedly) made little impression, and the innovative elements of the Declaration seem to have escaped notice. I was there; following the progress of the work I felt strongly that those leaving from the Marrakech Declaration saw it as a major milestone with the potential to lead to great results; the Declaration and its contents should not, and I believe will not, be ignored.

TESTO IN ITALIANO

1. Verso un paradigma del diritto di libertà religiosa

La Dichiarazione di Marrakech, sottoscritta a gennaio 2016, rappresenta un importante passo avanti nella qualificazione giuridica internazionale del diritto di libertà religiosa. Essa costituisce, a mio avviso, una pietra miliare nel percorso di ricerca e di definizione dei contenuti di una tale libertà in ogni contesto politico e territoriale. L’obiettivo è di raggiungere una costruzione formale di tale fondamentale diritto che sia utilizzabile quale paradigma anche in società (quali sono i Paesi a maggioranza musulmana) fortemente caratterizzate ed identificate sotto il profilo religioso.

Nelle democrazie occidentali, ad esempio, non è mai, almeno in apparenza, in discussione il principio di “libertà religiosa” che dovrebbe garantire a tutti (cioè ad ogni essere umano) l’esercizio sia in privato che in pubblico del culto. Le forme di declinazione di tale “principio” tuttavia non sono da sempre condivise, così come non lo è la sua traduzione in un diritto positivo compiuto. Non appaiono comunque sempre bene definite le modalità di esercizio della “libertà religiosa” sia dei gruppi che dei singoli. La stessa classificazione degli atti di culto (presente nella giurisprudenza di

alcuni Paesi) in “consentiti” e “non consentiti” subisce continui aggiornamenti a causa della presenza di comunità religiose che reclamano sempre più spazio nella vita pubblica, richiedendo a gran voce il proprio diritto ad esempio a vestirsi e cibarsi secondo la propria fede. I moderni sistemi giuridici, quindi, sono sollecitati dalla presenza nei loro contesti operativi di problematiche legate alla diversità culturale e religiosa delle popolazioni. Emergono, quindi, per il giurista contemporaneo nuove “sfide” di tutela della libertà di culto, della quale i simboli religiosi sono, ad esempio, una concreta manifestazione⁴. Al fine di evitare che il simbolo diventi un “catalizzatore di aggressività” (Pacillo, 2005), è necessario adottare un approccio ermeneutico fondato sul concetto di “inclusività”, il quale legittimi la simbologia religiosa. Il simbolo può diventare uno strumento capace di indurre la comprensione tra soggetti appartenenti a diverse culture e fedi. L’identità culturale e religiosa di ciascun individuo non può essere relegata alla sola “sfera interna” ma deve trovare il proprio spazio esterno (pubblico) al fine di favorire il dialogo e l’accettazione reciproca.

La complessa interazione tra “libertà di” e “diritto di libertà” (Ricca, 2012) poi, complica l’indagine costringendo ad una scelta di principio se in pratica si tratta di una libertà innata e quindi non comprimibile in uno schema giuridico oppure di un diritto propriamente tecnico sviluppato dall’ordinamento nella sua evoluzione storica che riconosce tale libertà. Una cosa è, infatti, esercitare i propri atti di culto, altra è vivere secondo i dettami della propria religione che comporta il rispetto di regole di condotta non sempre compatibili con i moderni ordinamenti giuridici europei che si

⁴ Il pluralismo culturale e confessionale della società contemporanea sollecita la diffusione di nuove istanze di tutela dell’appartenenza culturale e religiosa dei singoli e dei gruppi. Essa, nella maggior parte dei casi, si esplica mediante l’esposizione individuale o collettiva di simboli religiosi. I simboli sono parte integrante dell’identità dell’individuo. Il simbolo, infatti, svolge una funzione aggregativa (*symballo*) rafforzando l’appartenenza di un soggetto ad un determinata fede religiosa. Non è possibile, tuttavia, negare l’impatto disgregativo (*diàballò*) del simbolo, il quale allontana tutti coloro che in esso non si identificano.

ammantano, per lo più, di un'asserita laicità ordinamentale. Ne consegue che non sempre gli ordinamenti che garantiscono la libertà religiosa ne rendono pienamente libere tutte le manifestazioni ad essa connesse. Di qui il paradosso di tali società ove da un lato si garantisce formalmente il diritto di libertà religiosa, dall'altro ne è impedito l'esercizio pieno che deve compensarsi con la laicità del diritto e delle istituzioni, le quali devono essere in grado di «distinguere ciò che costituisce una forma istituzionalizzata della religione da ciò che riguarda, invece, il patrimonio storico della società» (Maclure, 2013).

I giuristi occidentali, quindi, hanno la difficoltà di sviluppare un contenuto positivo della libertà religiosa individuale e collettiva all'interno dello spazio pubblico, ove prevalgono le visioni laiciste che vorrebbero relegare la religione nella sola sfera privata. Sembrano, però, avere superato da tempo il problema della qualificazione formale della libertà religiosa, inserendolo solitamente tra i diritti costituzionalmente qualificati⁵.

2. L'importanza delle religioni nelle società contemporanee: porre un argine alla "religione fobia"

Il fattore religioso è però tornato ad essere uno dei motori della società contemporanea, nella quale sempre più spesso l'elemento di appartenenza ad un "gruppo" caratterizza l'identità dei soggetti e diversifica la cultura dei singoli e dei popoli. Per questo, nelle società occidentali dove è fertile l'iperindividualismo e si assiste ad una progressiva secolarizzazione dei costumi sociali, il pericolo è nascosto proprio nell'indifferenza verso il fenomeno religioso che spinge chi si riconosce in una determinata fede a reclamare con forza il proprio spazio e la propria area di visibilità. Sicché negli spazi pubblici il passaggio verso manifestazioni estreme di reazione

⁵ Molte Carte Costituzionali prevedono espressamente il diritto di libertà religiosa (ad esempio l'art. 19 della Costituzione italiana), così come lo prevedono molte Carte internazionali dei diritti (es. art. 9 CEDU).

o di intolleranza religiosa non sono purtroppo tardate a concretizzarsi.

La grande presenza di fedeli dell'Islam in occidente ha reso più evidenti tali problemi. I musulmani, infatti, intendono vivere secondo i loro precetti religiosi, che sembrano contrastare con la laicità dello spazio pubblico tipica del mondo occidentale. Essi, infatti, rappresentano in Europa il principale gruppo religioso dopo i cristiani e sono, tali comunità, fortemente caratterizzate dalla richiesta di "spazio pubblico" (Cardia, 2015). Tale presenza ha sviluppato una sorta di "islamofobia" nelle società occidentali dando, con l'aiuto di alcuni media, un'idea sbagliata dell'Islam e dei suoi seguaci. Combattere tale forma di intolleranza e di non giustificata paura dell'altro è un'esigenza primaria degli ordinamenti giuridici moderni. La "religione-fobia" è spesso alimentata proprio dall'idea che ciò che è estraneo al tessuto sociale tradizionale e maggioritario del luogo è visto con diffidenza e paura (Nussbaum, 2012). È la paura, quindi, a condizionare le masse nel giudizio di come rapportarsi alle religioni d'importazione e spinge verso la difesa di quelle tradizionali facendo perdere a queste ultime la loro principale caratteristica escatologica che si basa anche sull'amore per il prossimo e sull'accoglienza dell'altro.

La "religione-fobia" tuttavia si manifesta anche in altri modi di cui il più pericoloso è la ghettizzazione della religione al di fuori della vita sociale ed istituzionale dei paesi occidentali, con l'effetto di costruire un'idea di laicità che sia necessariamente ostile al fenomeno. Si diffonde l'idea che una società libera dalle religioni sia moderna mentre una compiutamente attenta a tale fenomeno per converso non lo sia, o per lo meno non appaia come tale (Nussbaum, 2009).

3. Il dialogo interreligioso tra le sfide della Dichiarazione di Marrakech

Si avverte, quindi, da più parti un serio bisogno di protezione delle diversità religiose in tutti i contesti politici, che si basi oltre

che nella tutela giuridica anche nel dialogo tra le varie comunità (Talbi et alt., 2005). Gli estensori della Dichiarazione di Marrakech, infatti, affermano che “tale cooperazione deve basarsi su una «Parola Comune», richiedendo che tale cooperazione vada oltre la tolleranza e il rispetto reciproci, al fine di fornire protezione completa per i diritti e le libertà di tutti i gruppi religiosi in un modo civile che rifugga la coercizione, il pregiudizio e l’arroganza”. Per tali obiettivi la Dichiarazione si colloca in logica successione a quanto affermato dall’Assemblea generale dell’ONU, che ha approvato il 20 ottobre 2010, con voto unanime, una risoluzione che proclama la prima settimana di febbraio di ogni anno come la *World Interfaith Harmony Week* con l’intento dichiarato di ridurre il livello di tensione sociale favorendo ed ampliando proprio il dialogo interreligioso (Fuccillo, 2011). In tali meritevoli obiettivi gli estensori della Dichiarazione sembrano basarsi anche sul Sacro Corano, ove recita :

“Con le genti della scrittura comportatevi nel modo seguente: intavolate con esse un dialogo in maniera di simpatica amicizia (non badate ai soliti che si allontanano, cattivi) ed esprimetevi così: - crediamo a ciò che è stato rivelato a noi, crediamo a ciò che è stato rivelato a voi. Il nostro Dio e il vostro Dio è uno solo e a lui noi siamo musulmana” (XXIX, 46)⁶.

Occorre dunque esaminare la delicata relazione che intercorre tra “esercizio della libertà di religione” e “conflitti interreligiosi”, e ciò anche con riguardo alla tematica specifica della protezione delle minoranze religiose nei paesi a maggioranza musulmana.

Su queste tematiche ben 120 rappresentanti delle differenti espressioni di un’ampia parte del mondo islamico e dei Paesi del corno d’Africa hanno deciso di discutere nell’incontro svoltosi a Marrakech nello scorso gennaio 2016, e del quale l’omonima Dichiarazione ne è diretta espressione.

⁶ Si cita l’edizione italiana del sacro Corano, con traduzione e note di Federico Peirone, Mondadori, Milano, 1979.

La Dichiarazione sotto il profilo pratico è la testimonianza che le indefettibili interrelazioni tra società e fattore religioso non si esauriscono in ambito sociale ma spostano le tensioni interreligiose anche nella produzione del diritto. Essa infatti riconosce in preambolo “il fermo impegno verso i principi articolati nella Carta di Medina, le cui disposizioni contenevano una serie di principi di cittadinanza contrattuale costituzionale, come la libertà di movimento, di proprietà, la mutua solidarietà e la difesa, nonché i principi di giustizia e di uguaglianza di fronte alla legge. Gli obiettivi della Carta di Medina forniscono un quadro adeguato per le costituzioni nazionali nei paesi a maggioranza musulmana, e la Carta e i relativi documenti delle Nazioni Unite, come la Dichiarazione Universale dei Diritti dell’Uomo, sono in armonia con la Carta di Medina, incluse le considerazioni relative all’ordine pubblico”.

4. Il contenuto giuridico della Dichiarazione di Marrakech

La Dichiarazione, quindi, spinge per una protezione giuridica all’interno dei Paesi musulmani della libertà di religione, ispirandosi alla Costituzione di Medina del Profeta, unitamente ad altri diritti ritenuti identificativi della cittadinanza *cd. inclusiva*. Gli estensori si schierano per un deciso riconoscimento formale del diritto di libertà religiosa all’interno dei Paesi musulmani. La Dichiarazione si sviluppa proprio attorno al concetto di “cittadinanza” status al quale ineriscono una serie di provvidenze tra le quali un formale riconoscimento della libertà di professare qualsiasi credo. Per il riconoscimento tuttavia di un’effettiva libertà di religione sarà necessario uno sforzo di verifica della compatibilità sistemica tra le varie prerogative costituzionali di quegli ordinamenti giuridici votati al rispetto della *Sharija* come legge fondamentale, ed il superamento di un concetto rigido di “ordine pubblico” interno.

Si è per questo chiamati ad un ulteriore sforzo di attivazione e positivizzazione della “libertà religiosa” attraverso una predisposi-

zione di regole “giuridiche” che tendano alla eliminazione delle fenomenologie discriminatorie e perciò stesso persecutorie.

Negli ultimi anni, infatti, anche all’interno del contesto delle c.d. “democrazie stabilizzate” il dibattito sul concreto esercizio della libertà di religione ha subito un’accelerazione a causa della crisi delle esperienze consolidate di “regolamentazione” giuridica della libertà religiosa.

Il ruolo del diritto va quindi sempre più valorizzato, nel senso che è ad esso che compete il difficile compito di produrre un argine alle condotte discriminatorie e persecutorie anche promuovendo legislazioni locali che consentano un pieno esercizio delle libertà di religione. Questo perché non va dimenticato che la negazione della libertà religiosa avviene in un modo particolarmente efficace e perciò stesso feroce in quanto tende a colpire la dignità delle persone in settori eterogenei della vita, come l’ambito lavorativo o nell’accesso agli strumenti economici. Appartenere a minoranze religiose può incidere sull’esercizio del proprio lavoro manuale od intellettuale sia nell’accesso alle medesime opportunità riservate alle “maggioranze”. A tale proposito la Dichiarazione contiene un “appello agli studiosi musulmani e agli intellettuali di tutto il mondo per sviluppare una giurisprudenza del concetto di «cittadinanza», che sia comprensiva dei diversi gruppi. Tale giurisprudenza deve essere radicata nella tradizione e nei principi islamici e consapevole dei cambiamenti globali”.

Occorre dunque aumentare il livello di “libertà religiosa” con dichiarazioni di principio e con concreti strumenti giuridici che aiutino tale processo, e conseguentemente creare i presupposti affinché le minoranze abbiano il diritto “di essere riconosciuti nella legge e non solo di fronte ad essa”.

È questo lo scopo specifico della Dichiarazione di Marrakech che dall’alto dei suoi riferimenti a fonti storiche del diritto islamico (si pensi alla Carta o Costituzione di Medina), contiene l’esortazione ad una migliore salvaguardia delle minoranze religiose proprio nei paesi a maggioranza musulmana, in quanto al loro in-

terno essa sta assumendo tratti di criticità che indeboliscono i suoi possibili effetti positivi sul contesto sociale.

5. Migrazioni culturali e sviluppo economico. Le opportunità di una libertà religiosa dinamica

In un quadro di forte destabilizzazione politica, ma anche di perdurante crisi economica, l'esercizio della "libertà religiosa" sia dei singoli che dei gruppi si traduce in comportamenti che presuppongono scelte di appartenenza e di fede, in grado di influenzare i sistemi economico-giuridici. Del resto dov'è maggiormente consentita e garantita la libertà religiosa, il fenomeno di migrazione culturale si realizza con più efficacia producendo conseguenze dirette nei sistemi di arrivo.

La religione, dunque, svolge un ruolo centrale nelle dinamiche dello sviluppo sociale ed in tale prospettiva può fungere da motore anche per lo sviluppo economico.

Le religioni, infatti, da sempre si occupano dei diversi sistemi economici nella loro dottrina. In questo campo ognuna di loro ha una fiorente tradizione che ha un impatto sugli individui e guida le loro azioni, anche se tali dettami si rivolgono principalmente verso un'etica comportamentale.

In una situazione così complessa, dobbiamo collocare il rapporto tra economia e religione. La religione può, infatti, essere considerata un volano per l'economia e un importante fattore di condizionamento dei mercati. Il potenziale impatto delle religioni sui mercati, peraltro, è empiricamente verificabile, ed è direttamente correlato alla quantità e qualità di "libertà religiosa" concessa o riconosciuta dal sistema in questione (Fuccillo e Sorvillo, 2013)

È chiaro che il comportamento religioso delle popolazioni ha una forte influenza sui consumi perché il fattore religioso è una di quelle "forze" culturali in grado di condizionare fortemente le scelte di acquisto dei consumatori (Delener, 1994). Da recenti indagini

di natura socio-economica è emerso che l'appartenenza ad una confessione religiosa è in grado di influenzare le scelte di vita quotidiana dei fedeli (ad esempio, gli alimenti, le attività da compiere durante il tempo libero, i veicoli da acquistare, gli animali domestici da adottare o la scelta della dimora familiare).

Le religioni, dunque, dettano i comportamenti che, radicati come sono nelle loro tradizioni anche millenarie, hanno influenzato i costumi e quindi influenzano i consumi, in particolare le scelte alimentari (Fuccillo, 2015).

Le religioni suggeriscono molti comportamenti alimentari, tuttavia non sempre come precetti ma spesso detti insegnamenti sono parte dei processi culturali che sono alla base delle diversità delle condotte alimentari delle persone.

I comportamenti alimentari sono una delle possibili declinazioni pratiche proprio della "libertà religiosa" con la conseguenza che maggiore è quest'ultima tanto più si può sviluppare il mercato alimentare dei cibi religiosamente orientati.

6. Le sfide culturali della Dichiarazione di Marrakech

Da quanto fino a qui illustrato si possono trarre alcune considerazioni.

È evidente che il governo dei conflitti religiosi è certamente una delle sfide del secolo che viviamo, ed il ruolo del diritto quale scienza deputata al raggiungimento della "pace sociale" è attualmente decisivo. È attraverso il diritto, infatti, che andranno ricercate le modalità concrete per aumentare la quantità della libertà religiosa nel mondo, pur nella consapevolezza che un semplice incremento quantitativo non sarà sufficiente senza un deciso aumento qualitativo che consenta ad ogni essere umano di "essere se stesso" all'interno di ogni contesto sia sociale che giuridico.

Permettere a tutti di vestire, cibarsi, lavorare vivere e morire secondo il proprio schema culturale è la grande sfida che ci attende. Ciò si tradurrà inevitabilmente in un aumento della qualità del-

la vita dei singoli e dei gruppi, nel loro “benessere sociale” e quindi nella loro “felicità sociale” che avrà come immediata e meravigliosa conseguenza, la forte compressione di quelle tensioni sociali frutto dell’intolleranza troppe volte figlia dell’ignoranza e della miseria.

La Dichiarazione di Marrakech rappresenta un fondamentale passaggio verso lo sviluppo del dialogo interreligioso e verso il riconoscimento di un diritto di libertà religiosa che sia universalmente riconosciuto come tale.

Per il primo aspetto, sono emblematiche le parole contenute nello stesso documento ove si legge:

“Facciamo appello ai vari gruppi religiosi legati dallo stesso tessuto nazionale per affrontare il loro stato reciproco di amnesia selettiva che blocca le memorie di secoli di vita comune e condivisa nella stessa terra; ci rivolgiamo a loro per ricostruire il passato facendo rivivere questa tradizione di convivialità e ripristinare la nostra fiducia condivisa che è stata erosa dagli estremisti con atti di terrore e di aggressione;

facciamo appello a i rappresentanti delle diverse religioni , sette e confessioni affinché affrontino tutte le forme di fanatismo religioso, diffamazione e denigrazione di ciò che le persone hanno di sacro, così come tutti i discorsi che promuovano l’odio e il fanatismo”.

Meno significativo sembra l’appello rivolto al mondo dei giuristi tecnici verso una riformulazione del contenuto del diritto di libertà religiosa come diritto di tutti e per tutti. È evidente che all’interno del mondo musulmano occorre verificare la compatibilità di un diritto universale per tutti con sistemi giuridici orientati nelle dinamiche costituzionali in senso confessionale. Il documento contiene però un’importante apertura, ponendo il problema giuridico per lo meno della libertà di culto ed in ciò si legge la vera forza innovativa della Dichiarazione di Marrakech. Questa, infatti, chiede impegni concreti ai paesi coinvolti ed ai giuristi musulmani di intervenire al riguardo, ricostruendo nei loro sistemi un diritto di libertà di culto e di religione da riconoscere ai non islamici, che si ancori ad un’idea “non politica” di cittadinanza.

Il documento (stranamente) non ha avuto grande eco nel mondo occidentale, e non ne sono stati colti gli importanti elementi innovatori. Io c'ero; seguendo i lavori ho invece avuto la sensazione che dalla Dichiarazione di Marrakech si parta per traguardi di grande rilievo e da quanto in essa contenuto non si potrà prescindere in futuro.

References

- Bertolino, R. (1996). La libertà religiosa e gli altri diritti umani. *Diritto ecclesiastico*, 1, 3-10.
- Cardia, C. & Dalla Torre, G. (2015). *Comunità islamiche in Italia*. Torino, IT: Giappichelli.
- Catalano, G. (2007). *Il diritto di libertà religiosa*. Bari, IT: Cacucci.
- Coertzen, P. & Green, M.C. (2015). *Law and Religion in Africa: The quest for the common good in pluralistic societies*. Stellenbosch, ZA: African Sun Media.
- Cross, F.B. (2015). *Constitutions and Religious Freedom*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Doe, N. (2011). *Law and Religion in Europe*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Ferrari, A. (2012). *La libertà religiosa in Italia. Un percorso incompiuto*. Roma, IT: Carocci.
- Finocchiaro, F. (1977). Sub art. 19 Cost. In G. Branca (Ed.), *Commentario alla Costituzione*. Bologna, IT: Zannichelli, 258-278.
- Fuccillo, A. (2011). *Pace interreligiosa: alcuni spunti di riflessione a margine della Worldinterfaith harmony week ed il possibile ruolo del diritto. Stato, Chiese e pluralismo confessionale (www.statoechiese.it), february*, 1-10.
- Fuccillo, A. & Sorvillo, F. (2013). Religious freedom and objectives for economic intercultural development. *Stato, Chiese e pluralismo confessionale (www.statoechiese.it)*, 10, 1-19.
- Fuccillo, A. (2015). *Il cibo degli dei. Diritto, religioni, mercati alimentari*. Turin, IT: Giappichelli.

- Hill, M. (2007). *Law and Religion in Transitional Societies: Comparative Approaches to the Rule of Law*. *Ecclesiastical Law Journal*, 9(2), 219-220.
- Hunter-Henin, M. (2011). *Religious Freedom and Education in Europe*. *Ecclesiastical Law Journal*, 13(2), 223-224.
- Lo Castro, G. (1996). *La libertà religiosa e l'idea di diritto*. *Diritto ecclesiastico*, 1, 36-46.
- Maclure, J. & Taylor, C. (2013). *La scommessa del laico*. Roma-Bari, IT: Laterza.
- Munro, C. (2007). Religious Freedom in Liberal State. *Ecclesiastical Law Journal*, 9(1), 132-134.
- Nussbaum, M. (2009). *Libertà di coscienza e religione*. Bologna, IT: Il Mulino.
- Nussbaum, M. (2012). *La nuova intolleranza. Superare la paura dell'Islam e vivere in una società più libera*. Milan: IT: Il Saggiatore.
- Ricca, M. (2012). *Pantheon. Agenda della laicità interculturale*. Palermo, IT: Torri del Vento.
- Sandberg, R. (2011). *Law and Religion*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Sandberg, R. (2014). *Religion, Law and Society*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Talbi, M. & Jarczyk, G. (2005). *Islam e pensiero libero. Laicità e democrazia nel mondo musulmano*. Turin, IT: Utet.
- Tedeschi, M. (1989). Per uno studio del diritto di libertà religiosa. In I.C. Iban (Ed.), *Libertad y derecho fundamental de libertad religiosa*. Madrid, ES: Edersa, 221-240.
- Knights, S. (2007). *Freedom of Religion, Minorities, and the Law*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Edge, P. W. & Graham, H. Eds. (2000). *Law and Religion in Contemporary Society: Communities, Individualism and the State*. Aldershot, UK: Ashgate.

RAFFAELE SANTORO

POSSIBLE REFLEXES OF MARRAKESH DECLARATION
ON THE CANONIC DISCIPLINE OF *DISPARITAS CULTUS*
IN MOROCCO AND TUNISIA

SUMMARY: 1. Declaration of Marrakesh and interreligious dialogue: a new step for the construction of the global peace. – 2. The impediment of *disparitas cultus* in Canon law and its application in the countries of Northern Africa countries. – 3. The intervention of the Regional Episcopal Conference of North Africa on *disparitas cultus*.

1. Declaration of Marrakesh and interreligious dialogue: a new step for building global peace

The life of Catholic Church, for its universal expansion, aims necessarily to be articulated according to different ways located in many places of the world, waving, similarly to what happens for other religions, from a majority community to a religious minority of the single States. This latest condition exists above all in North Africa, characterized, in religious way, not only by a majority of Muslim faithful, but also by their legal systems conditioned by Islamic law (Aluffi Beck-Peccoz, 2008).

For the Catholics who live in these mission territories, the Declaration of Marrakesh, signed on January 27, 2016 by hundreds of Muslim researchers and intellectuals from over 120 countries, together with representatives of the Islamic and international organizations and according to leaders of different religious groups and nationalities, acquires a great importance.

This document, lacking of any rules, represents a bridge between two different civilizations, it means a great step forward for the defense of the religious minorities in the Arabic States. However, it has been stressed the crises that actually afflict humanity in the contemporary age, needs an immediate and urgent

cooperation of all religious groups, which *«must be based on a “Common Word,” requiring that such cooperation must go beyond mutual tolerance and respect, to providing full protection for the rights and liberties to all religious groups in a civilized manner that eschews coercion, bias, and arrogance»* (Marrakesh Declaration).

Because of this situation, (Ratzinger, 2005), the Catholic Church has taken an opening position, it is constantly concerned, in fact, towards the interreligious and intercultural dialogue between Christians and Muslims, which *«cannot be reduced to an optional extra»*, for *«it is in fact a vital necessity, on which in large measure our future depends»* (Benedict XVI, 2005) and *«is a necessary condition for peace in the world, and so it is a duty for Christians as well as other religious communities»* (Francis, 2013). Consequently , *«faithful to the teachings of their own religious traditions, Christians and Muslims must learn to work together, as indeed they already do in many common undertakings, in order to guard against all forms of intolerance and to oppose all manifestations of violence»* (Benedict XVI, 2006).

Live together in respect for religious diversity

«is one of the major challenges facing many countries today. Cultures and identities can be socially divisive when each seeks to reassert itself on the basis of exclusivity. It is, therefore, crucial to understand that there is a need to build bridges rather than fences; and so thereby providing constant inter-group relations essential to human development. An equitable solution can only be found in a common effort which considers a minority cultural group non as a challenge to a majority but rather as an enrichment of the country where both minorities and majorities are living» (Girasoli, 2011).

Considering what has been said decision makers *«to take the political and legal steps necessary to establish a constitutional contractual relationship among its citizens, and to support all formulations and initiatives that aim to fortify relations and*

understanding among the various religious groups in the Muslim World» (Marrakesh Declaration).

Concerning this, it is necessary to begin a cultural and politic's journey, that may help to protect the freedom of Christians and Jews, as well as of the faithful of other religions, as citizens within the framework of the rule of law and not as religious minorities protected by the Muslim majority (Louassini, 2016). To this end, all researchers and Muslim intellectuals have been kindly invited «*to develop a jurisprudence of the concept of "citizenship" which is inclusive of diverse groups. Such jurisprudence shall be rooted in Islamic tradition and principles and mindful of global changes» (Marrakesh Declaration).*

This solicitation is of significant importance for, as stressed by Benedict XVI in the Post-Synodal Apostolic Exhortatio *Ecclesia in Medio Oriente*

«Religious freedom is the pinnacle of all other freedoms. It is a sacred and inalienable right. It includes on the individual and collective levels the freedom to follow one's conscience in religious matters and, at the same time, freedom of worship. It includes the freedom to choose the religion which one judges to be true and to manifest one's beliefs in public. It must be possible to profess and freely manifest one's religion and its symbols without endangering one's life and personal freedom. Religious freedom is rooted in the dignity of the person; it safeguards moral freedom and fosters mutual respect. Jews, with their long experience of often deadly assaults, know full well the benefits of religious freedom. For their part, Muslims share with Christians the conviction that no constraint in religious matters, much less the use of force, is permitted. Such constraint, which can take multiple and insidious forms on the personal and social, cultural, administrative and political levels, is contrary to God's will» (n. 26).

In the same document, and with direct reference to the condition of Christians in these mission territories, Benedict XVI further states that

«Religious tolerance exists in a number of countries, but it does not have much effect since it remains limited in its field of action. There is a need to move beyond tolerance to religious freedom. Taking this step does not open the door to relativism, as some would maintain. It does not compromise belief, but rather calls for a reconsideration of the relationship between man, religion and God. It is not an attack on the “foundational truths” of belief, since, despite human and religious divergences, a ray of truth shines on all men and women. We know very well that truth, apart from God, does not exist as an autonomous reality. If it did, it would be an idol. The truth cannot unfold except in an otherness open to God, who wishes to reveal his own otherness in and through my human brothers and sisters» (n. 27).

After all, the acknowledgement and the safeguard of religious freedom represent the most sensitive litmus test both for the level of civilization of the Occident plural societies (Scola, 2013), as well as the process of modernization of current norms operating in Middle East States and North Africa.

2. The impediment of *disparitas cultus* in Canon law and its application in the countries of North Africa

The coexistence of people who do not share the same religious and cultural horizon, the life of Catholics in North African countries, where they are religious minorities, has inevitably involved many religious institutions with new, unprecedented profiles in order to better adapt and operate in the different realities of the mission territories (Boni, 2009).

In particular, marriage is certainly the regulatory framework more sensitive to the effects of this dynamic as a result of its strong confessional connotation, which sometimes represents a crossing point with other religious traditions within those communities of families structured around the same religious affiliation of the spouses (Fuccillo – Santoro, 2015).

To that extent, the impediment of *disparitas cultus*, contemplated, as well, by Islamic law (Abagnara, 1996), for the Catholics of Latin rite it is ruled in can. 1086 *c.j.c.*, mandating the following:

a) a marriage between two persons, one of whom has been baptized in the Catholic Church or received into it and the other of whom is not baptized, is invalid (§ 1);

b) a person is not to be dispensed from this impediment unless the conditions mentioned in cann. 1125 and 1126 *c.j.c.* have been fulfilled (§ 2);

c) if at the time the marriage was contracted one party was commonly held to have been baptized or the baptism was doubtful, the validity of the marriage must be presumed according to the norm of can. 1060 *c.j.c.* until it is proven with certainty that one party was baptized but the other was not (§ 3) (Sabbarese, 2016).

Whereas, for the Catholics of oriental rite, also present in North African States, can. 803 *c.c.e.o.* mandates the following:

a) marriage can not be validly celebrated with unbaptized (§ 1);

b) if at the time of the marriage one party it was commonly understood as baptized, or if his baptism was doubtful, it should be presumed in accordance with can. 779 *c.c.e.o.* that the validity of the marriage, until you feel with certainty that one party was baptized and the other was not baptized (§ 2);

c) about the conditions for dispensing applies to can. 814 *c.c.e.o.* (§ 3) (Salachas, 2003).

Both for doctrinal consistency as well as for pastoral necessities, Benedict XVI, with the promulgation of the Apostolic Letter “*motu proprio*” *Omnium in mentem* dated 26 October 2009, has

deleted the formula “*and has not defected from it by a formal act*” found in cann. 1086 § 1, 1117 and 1124 *c.j.c.*, extending the mandatory requirement of canonic form for validity, to those who had forwarded formal request to desert the Catholic Church, as well (Ortiz, 2010). This innovation had intended to avoid a limitation of freedom for the baptized Catholics who, despite having lost the gift of faith, preserving the natural ability to contract a religious marriage and therefore restrict the invalidity of marriage exclusively to those celebrated between a baptized in the Catholic Church or in it received and a non-baptized person.

Can. 803 § 1 *c.c.e.o.* has not been touched by the reform set forth by Benedict XVI, it had been edited, in fact, in a less articulated manner, without the formula “*and has not defected from it by a formal act*” (Fumagalli Carulli, 2014).

This intervention of the universal legislator had also intended to limit the impact on the legal position of those manifestations of will to leave the Catholic Church, only formally expressed, for example, related exclusively to plan on getting the green light to the marriage by the competent authorities of the country of origin of the Muslim woman who wanted to marry a catholic, abroad (Sabbarese, 2012).

In fact, in the case of canonical marriage with an unbaptized Muslim, *disparitas cultus*, mandated in Islamic law and several jurisdictions contemplating the right of confessional array, operates in an absolute manner, there where it is a Muslim woman wanting to celebrate marriage with a Catholic (Ferrari, 2002).

The woman who violates this rule is qualified as apostate abandoning the Muslim faith and undergoes a series of sanctions, including deprivation of custody, where there is a fear that can educate them in a faith other than Muslim, the loss of succession rights, in addition to the application of penalties, taking the form of the crime of apostasy (Ricca, 2012).

In obedience to this marriage impediment, Muslim women Arab towns in a number of countries (eg. Iran, Algeria, Tunisia, Morocco), wishing to celebrate marriage in Italy with a man

belonging to a different religion, are denied the required permission for marriage by the competent authorities of the country of origin, in accordance with art. 116 c.c. (Santoro, 2010).

This practice, manifestly contrary to Italian, European and international legal framework, has solicited a number of juridical interventions, addressing, particularly, to the marriage waiver denied by the competent authorities of Morocco and Tunisia, stressing the following:

1) it is manifestly contrary to Italian public policy Italian, as endorsed by Tunisian legislation, the absolute prohibition of marriage for *disparitas cultus*, whereby the authorization under art. 116 c.c. is subject to certain and attested, affiliation of both spouses to the Muslim religion (Trib. Barcelona, decr. March 9, 1995);

2) the claim by Moroccan authorities, to subordinating authorisation provided for by art. 116 c.c. to conversion to Islam of the Italian citizen conflicts with Italian normative and is void of any effect in Italy (Trib. Taranto, decr. July 13, 1996). Either way, this legislation must be held without foreign effects in Italy in accordance with the general, un-renounceable principle of art. 31 (prel.) c.c.

Consequently, the record clerk is obliged to the publishing of notice of marriage even without above waiver (Fuccillo – Santoro, 2014).

In this regard, we hope the process triggered by the Marrakesh Declaration impacts also these foreign rules that actually limit the exercise of religious freedom even if said freedom is exercised by Tunisian and Moroccan citizens, as well as other States whose legal system, in family matters, is based on Islamic law, takes place outside of its boundaries due to the contemporary social mobility.

After all, the recognition of the right to religious freedom, to which the freedom of marriage is directly connected, also includes the principle whereby a religious norm is entrusted to the free adhesion of the people and not be imposed *ex lege* to community members or, even worse, affect only persons of one sex.

3. The intervention of the Regional Episcopal Conference of North Africa in the matter of *disparitas cultus*

The *ratio* behind the impediment of *disparitas cultus* is grounded, essentially, on the need to safeguard faith and Christian practice, of the Catholic party, which might be threatened by marriage and living together with a non-baptized spouse (Dalla Torre, 2009; Montini, 2012), as well as the need to ensure a catholic education to children, even in non-christian contexts (Papale, 2011). Its forecast is also meant to ensure future spouses full communion of life, vulnerable of being jeopardised by the establishment of a family community not structured around the same religious faith. Consequently, the typical tool provided by Canon law to avoid its negative effects, is represented by the waiver, as in this case, in addition to exempting from obedience to a purely canon law, more in general (Berlingò – Tigano, 2008; Musselli – Tedeschi, 2006), it endorses the free exercise of *ius connubii* in prospective of the *salus animarum*.

Above issue has been object of consideration also by the III Extraordinary General Assembly of the Synod of Bishops, which, as stressed in *Relatio Synodi* on “*The pastoral challenges of the family in the context of evangelization*” dated 18 October 2014, has determined that

«in countries where Catholicism is the minority, many mixed and interreligious marriages take place, all with their inherent difficulties in terms of jurisprudence, Baptism, the upbringing of children and the mutual respect with regards to difference in faith. In these marriages there can be a danger of relativism or indifference; but there can also be the possibility of fostering the spirit of ecumenism and interreligious dialogue in a living together of diverse communities in the same place» (n. 7).

As ruled by can. 1086 § 2 *c.j.c.*, a person is not to be dispensed from this impediment unless the conditions mentioned in cann.

1125 and 1126 *c.j.c.* have been fulfilled, recalling, in fact, to normative contemplated by *mixta religio* (Vitali – Berlingò, 2003), the genesis and theological profiles of which, are of common heritage (Montini, 2006).

Most particularly, can. 1125 *c.j.c.* mandates that the local ordinary can grant a permission of this kind if there is a just and reasonable cause. He is not to grant it unless the following conditions have been fulfilled:

1) the Catholic party is to declare that he or she is prepared to remove dangers of defecting from the faith and is to make a sincere promise to do all in his or her power so that all offspring are baptized and brought up in the Catholic Church;

2) the other party is to be informed at an appropriate time about the promises which the Catholic party is to make, in such a way that it is certain that he or she is truly aware of the promise and obligation of the Catholic party;

3) both parties are to be instructed about the purposes and essential properties of marriage which neither of the contracting parties is to exclude.

Furthermore, in support of the principle of open and mutual applicability of Canon Law in the many, different communities, can. 1126 *c.j.c.* rules that it is for the Conference of Bishops to establish the method in which these declarations and promises, which are always required, must be made and to define the manner in which they are to be established in the external forum and the non-Catholic party informed about them (Sabbarese, 2016).

To this regard, the Regional Episcopal Conference of North Africa, detailing the ecclesiastic regions of Algeria, Libia, Marocco e Tunisia (Martin de Agar – Navarro, 2009), has determined that:

«En ce qui concerne les déclarations et promesses dont parle le c. 1125:

a) la partie catholique déclarera par écrit s'engager à écarter tout danger puor sa foi et à faire son possible pour que tous les enfants soient baptisés et élevés dans la foi catholique;

b) le ministre qui établit le dossier de mariage s'assurera que la partie non-catholique est au courant de cet engagement, et le mentionnera sur la demande écrite de dispense qu'il adressera à l'évêque»¹.

Furthermore, can. 1127 *c.j.c.*, applicable to marriages even in presence of *disparitas cultus* as by can. 1129 *c.j.c.*, mandates that:

a) the prescripts of can. 1108 *c.j.c.* are to be observed for the form to be used in a mixed marriage. Nevertheless, if a Catholic party contracts marriage with a non-Catholic party of an Eastern rite, the canonical form of the celebration must be observed for liceity only; for validity, however, the presence of a sacred minister is required and the other requirements of law are to be observed (§ 1);

b) if grave difficulties hinder the observance of canonical form, the local ordinary of the Catholic party has the right of dispensing from the form in individual cases, after having consulted the ordinary of the place in which the marriage is celebrated and with some public form of celebration for validity. It is for the conference of bishops to establish norms by which the aforementioned dispensation is to be granted in a uniform manner (§ 2);

c) it is forbidden to have another religious celebration of the same marriage to give or renew matrimonial consent before or after the canonical celebration according to the norm of §1. Likewise, there is not to be a religious celebration in which the Catholic who is assisting and a non-Catholic minister together, using their own rites, ask for the consent of the parties (§ 3).

To this regard, and aware of the potential difficulties arising, for the parties, in some cases of marriage celebration in canonical form, the Regional Episcopal Conference of North Africa, has ruled as follows:

¹ Official French text.

«Etant donné que les Eglises composant la CERNA sont établies dans des pays où l'Islam marque toute la vie de la société, l'Ordinaire du lieu pourra dispenser de la forme canonique dans les cas où celle-ci présenterait des difficultés graves: ces difficultés peuvent être d'ordre personnel: la partie non-catholique refusant de se présenter devant un ministre catholique; ou d'ordre social: l'environnement familial ou sociologique rendant impossible la présence d'un ministre catholique.

L'Ordinaire du lieu de la partie catholique pourra accorder la dispense pour chaque cas particulier après avoir consulté l'Ordinaire du lieu où le mariage doit être célébré.

La forme publique du mariage pourra être, par exemple, celle imposée par la loi civile du pays concerné.

On joindra au dossier du mariage une copie de l'acte civil. Le mariage sera inscrit soit sur les registres de la paroisse où le mariage civil aura été célébré, soit sur le registre spécial de l'évêché. Notification sera faite à la paroisse de baptême de la personne catholique»².

With reference to these very indications, of the Regional Episcopal Conference of North Africa, we are fully aware that the acceptance of the free exercise of religious freedom, as well as that of *ius connubii* in these mission territories, must be achieved through the updating and review of Normatives and Statutes and, even more importantly, an ambitious cultural process based on the principle of mutual respect, of which the Declaration of Marrakesh represents a fundamental step, along with the policy endorsed by the Muslim world, in support of global peace.

² Official French text.

TESTO IN ITALIANO

1. Dichiarazione di Marrakech e dialogo interreligioso: un nuovo tassello per la costruzione della pace globale

La vita della Chiesa cattolica, in ragione della sua diffusione universale, tende inevitabilmente ad articolarsi secondo diverse modalità nelle diverse zone del mondo, oscillando, similmente a quanto avviene per le altre religioni, dalla condizione di comunità maggioritaria a minoranza religiosa nei singoli Stati.

Quest'ultima condizione è presente negli Stati dell'Africa settentrionale, caratterizzati, sotto il profilo religioso, non solo da una maggioranza di fedeli musulmani nella relativa popolazione, ma anche dall'armonizzazione dei relativi ordinamenti, e in particolare del diritto di famiglia, al diritto islamico (Aluffi Beck-Peccoz, 2008).

Per i fedeli cattolici che vivono in questi territori di missione assume certamente una significativa rilevanza la Dichiarazione di Marrakech, firmata il 27 gennaio 2016 da centinaia di studiosi musulmani e intellettuali provenienti da oltre 120 Paesi, insieme con i rappresentanti delle organizzazioni islamiche e internazionali, unitamente a leaders di diversi gruppi religiosi e nazionalità.

Questo documento, anche se privo di valenza normativa, rappresenta un ponte tra due diverse civiltà, avendo impresso un importante passo di avanti verso la costruzione di una effettiva tutela delle minoranze religiose negli Stati arabi.

Al suo interno, difatti, è stato affermato che le crisi che affliggono l'umanità nell'età contemporanea evidenziano la necessità inevitabile e urgente di promuovere la cooperazione tra tutti i gruppi religiosi, la quale *«deve basarsi su una "Parola Comune", richiedendo che tale cooperazione vada oltre la tolleranza e il rispetto reciproci, al fine di fornire protezione completa per i diritti e le libertà di tutti i gruppi religioni in un mondo civile che*

rifugga la coercizione, il pregiudizio e l'arroganza» (Dichiarazione di Marrakech).

Di fronte a questo fenomeno che ha forgiato il volto di un mondo che sta diventando sempre più “piccolo” (Ratzinger, 2005), la Chiesa cattolica ha assunto una posizione di apertura. È costante infatti sua sollecitudine verso il dialogo interreligioso e interculturale tra cattolici e musulmani, il quale «non può ridursi a una scelta del momento», poiché «si tratta effettivamente di una necessità vitale, da cui dipende in gran parte il nostro futuro» (Benedetto XVI, 2005), «una condizione necessaria per la pace nel mondo, e pertanto è un dovere per i cristiani, come per le altre comunità religiose» (Francesco, 2013). Da ciò consegue la necessità che, «fedeli agli insegnamenti delle loro rispettive tradizioni religiose, cristiani e musulmani imparino a lavorare insieme, come già avviene in diverse comuni esperienze, per evitare ogni forma di intolleranza ed opporsi ad ogni manifestazione di violenza» (Benedetto XVI, 2006).

Del resto, vivere insieme nel rispetto delle diversità religiose

«è una delle maggiori sfide che i Paesi soprattutto occidentali devono affrontare. I gruppi culturali possono dividere le società quando cercano di emergere, sottolineando la loro esclusività. È pertanto necessario comprendere che all'interno della vita sociale bisogna costruire ponti e non barriere, attraverso relazioni interculturali. Una giusta soluzione può essere quella di considerare i gruppi culturali minoritari non come una sfida all'unità del Paese, ma piuttosto un arricchimento» (Girasoli, 2011).

In questa prospettiva, i suoi firmatari hanno invitato politici e titolari del potere decisionale affinché *«prendano le misure politiche e giuridiche necessarie per stabilire un rapporto contrattuale costituzionale tra i propri cittadini, e per sostenere tutte le formulazioni e le iniziative che mirano a rafforzare i rapporti e la*

comprensione tra i vari gruppi religiosi nel mondo musulmani» (Dichiarazione di Marrakech).

A tale riguardo si pone l'esigenza di iniziare un percorso culturale e politico che possa consentire di giungere a tutelare la libertà di cristiani ed ebrei, così come dei fedeli delle altre religioni, in quanto cittadini nel quadro dello stato di diritto e non come minoranze religiose protette dalla maggioranza musulmana (Louassini, 2016).

È in questa direzione che si proietta l'invito, rivolto a studiosi e intellettuali musulmani, per «*sviluppare una giurisprudenza sul concetto di "cittadinanza", che sia comprensiva dei diversi gruppi religiosi. Tale giurisprudenza deve essere radicata nella tradizione e nei principi islamici, e consapevole dei cambiamenti globali»* (Dichiarazione di Marrakech).

Questa sollecitazione assume una rilevanza significativa, poiché, come ha ribadito Benedetto XVI nella Esortazione Apostolica Post-Sinodale *Ecclesia in Medio Oriente*,

«La libertà religiosa è il culmine di tutte le libertà. È un diritto sacro e inalienabile. Comporta sia la libertà individuale e collettiva di seguire la propria coscienza in materia religiosa, sia la libertà di culto. Include la libertà di scegliere la religione che si crede essere vera e di manifestare pubblicamente la propria credenza. Deve essere possibile professare e manifestare liberamente la propria religione e i suoi simboli, senza mettere in pericolo la propria vita e la propria libertà personale. La libertà religiosa è radicata nella dignità della persona; garantisce la libertà morale e favorisce il rispetto reciproco. Gli ebrei che hanno sofferto a lungo ostilità spesso letali, non possono dimenticare i benefici della libertà religiosa. Da parte loro, i musulmani condividono con i cristiani la convinzione che in materia religiosa nessuna costrizione è consentita, tanto meno con la forza. Tale costrizione, che può assumere forme molteplici e insidiose sul piano personale e sociale, culturale, amministrativo e politico, è contraria alla volontà di Dio» (n. 26).

Nel medesimo documento, proprio con riferimento alla condizione dei cristiani in questi territori di missione, Benedetto XVI afferma inoltre che

«La tolleranza religiosa esiste in diversi paesi, ma essa non impegna molto perché rimane limitata nel suo raggio di azione. È necessario passare dalla tolleranza alla libertà religiosa. Questo passaggio non è una porta aperta al relativismo, come alcuni affermano. Questo passo da compiere non è una crepa aperta nella fede religiosa, ma una riconsiderazione del rapporto antropologico con la religione e con Dio. Non è una violazione delle verità fondanti della fede, perché, nonostante le divergenze umane e religiose, un raggio di verità illumina tutti gli uomini. Sappiamo bene che la verità non esiste al di fuori di Dio come una cosa in sé. Sarebbe un idolo. La verità si può sviluppare soltanto nella relazione con l'altro che apre a Dio, il quale vuole esprimere la propria alterità attraverso e nei miei fratelli umani» (n. 27).

Del resto, il riconoscimento e la tutela della libertà religiosa rappresentano la cartina di tornasole non soltanto del livello di civilizzazione delle plurali società occidentali (Scola, 2013), ma anche del processo di modernizzazione degli ordinamenti vigenti negli Stati del Medio Oriente e dell'Africa settentrionale.

2. L'impedimento di *disparitas cultus* nel diritto canonico e la sua applicazione nei Paesi dell'Africa settentrionale

La convivenza tra persone che non condividono il medesimo orizzonte religioso e culturale, strutturale della vita dei cattolici nei Paesi dell'Africa settentrionale, ove essi sono minoranza religiosa, ha coinvolto inevitabilmente molteplici istituti canonistici, sottoponendoli a inediti profili ermeneutici al fine di adeguare la relativa applicazione alla realtà dei diversi territori di missione (Boni, 2009).

In particolare, il matrimonio costituisce certamente l'ambito normativo più sensibile agli effetti di questa dinamica in ragione della sua forte caratterizzazione confessionale, che talvolta trova un punto di intersezione con tradizioni religiose "altre" proprio all'interno di quelle comunità familiari non strutturate intorno alla medesima appartenenza religiosa dei coniugi (Fuccillo – Santoro, 2015).

A tale riguardo, l'impedimento di *disparitas cultus*, previsto anche nel diritto islamico (Abagnara, 1996), per i cattolici di rito latino è disciplinato nel can. 1086 *c.j.c.*, il quale sancisce che:

a) è invalido il matrimonio tra due persone, di cui una sia battezzata nella Chiesa cattolica o in essa accolta, e l'altra non battezzata (§ 1);

b) non si dispensi da questo impedimento se non dopo che siano state adempiute le condizioni di cui ai cann. 1125 e 1126 (§ 2);

c) se al tempo della celebrazione del matrimonio una parte era ritenuta comunemente battezzata o era dubbio il suo battesimo, si deve presumere a norma del can. 1060 la validità del matrimonio finché non sia provato con certezza che una parte era battezzata e l'altra invece non battezzata (§ 3) (Sabbarese, 2016).

Per i cattolici di rito orientale, anch'essi presenti negli Stati del Africa settentrionale, il can. 803 *c.c.e.o.* sancisce invece che:

a) il matrimonio non può essere celebrato validamente con dei non battezzati (§ 1);

b) se al tempo della celebrazione del matrimonio una parte era ritenuta comunemente come battezzata, oppure se il suo battesimo era dubbio, si deve presumere a norma del can. 779 la validità del matrimonio, finché non si provi con certezza che una parte è battezzata e l'altra invece non battezzata (§ 2);

c) circa le condizioni per dispensare si applichi il can. 814 (§ 3) (Salachas, 2003).

Per ragioni di unità dottrinale ed esigenze pastorali, Benedetto XVI, con la promulgazione della Lettera Apostolica in forma di "motu proprio" *Omnium in mentem* del 26 ottobre 2009, ha

abrogato la formula “e non separata dalla medesima con atto formale” presente nei cann. 1086 § 1, 1117 e 1124 *c.j.c.*, estendendo l’obbligatorietà della forma canonica per la validità anche a coloro che avessero posto in essere un atto formale di defezione della Chiesa cattolica (Ortiz, 2010). Tale innovazione ha avuto lo scopo di evitare una limitazione della libertà matrimoniale per i battezzati cattolici che, pur avendo smarrito il dono della fede, conservano la capacità naturale di contrarre un matrimonio canonico, limitando l’invalidità del matrimonio esclusivamente a quelli celebrati tra un battezzato nella Chiesa cattolica o in essa accolto e un non battezzato.

Il can. 803 § 1 *c.c.e.o.* non è stato coinvolto dalla riforma realizzata da Benedetto XVI, in quanto è stato redatto in modo meno articolato senza la formula “e non separata dalla medesima con atto formale” (Fumagalli Carulli, 2014).

Questo intervento del legislatore universale ha avuto anche lo scopo di arginare gli effetti sulla sfera giuridica soggettiva di quelle manifestazioni di volontà di abbandonare la Chiesa cattolica, solo formalmente esternate, legate ad esempio esclusivamente all’intenzione di ottenere il nulla osta al matrimonio da parte della competente autorità del Paese di origine della donna musulmana che volesse contrarre matrimonio all’estero con un cattolico (Sabbarese, 2012).

Difatti, nel caso del matrimonio canonico con una parte non battezzata di fede musulmana, l’impedimento di *disparitas cultus*, previsto dal diritto islamico e in numerosi ordinamenti che richiamano al loro interno tale diritto di matrice confessionale, opera in modo assoluto qualora sia la donna musulmana a voler celebrare matrimonio con un cattolico (Ferrari, 2002).

La donna che viola tale norma viene qualificata come apostata in quanto abbandona la fede musulmana e pertanto sottoposta ad una serie di sanzioni, tra le quali la privazione della custodia dei figli, qualora sussiste il timore che possa educarli in una fede diversa da quella musulmana, la perdita dei diritti successori, oltre

all'applicazione di sanzioni penali, configurandosi il reato di apostasia (Ricca, 2012).

In applicazione di questo impedimento matrimoniale, le donne musulmane cittadine di una serie di Paesi arabi (es. Iran, Algeria, Tunisia, Marocco), che intendono celebrare matrimonio in Italia con un uomo appartenente ad una diversa fede religiosa, si vedono negare il nulla osta al matrimonio da parte della competente autorità del Paese di origine, richiesto a norma dell'art. 116 c.c. (Santoro, 2010).

Questa prassi, palesemente contrastante con il quadro normativo italiano, comunitario e internazionale, ha sollecitato una serie di interventi della giurisprudenza, la quale, con particolare riferimento al mancato rilascio del nulla osta al matrimonio da parte delle competenti autorità di Marocco e Tunisia, ha stabilito che:

1) è palesemente contraria all'ordine pubblico italiano la normativa tunisina che sancisce il divieto assoluto delle nozze per *disparitas cultus*, per cui il nulla osta di cui all'art. 116 c.c. viene subordinato all'appartenenza certa ed attestata, di entrambi i coniugi alla religione musulmana (Trib. Di Barcellona, decr. 9 marzo 1995);

2) è contraria all'ordine pubblico e non può trovare applicazione in Italia la pretesa dell'autorità marocchina di subordinare l'autorizzazione prevista dall'art. 116 c.c. alla conversione all'Islam del cittadino italiano (Trib. Taranto, decr. 13 luglio 1996).

In entrambi i casi, tale normativa straniera deve ritenersi priva di effetti in Italia in conformità del principio generale ed irrinunciabile di cui all'art. 31 disp. prel. c.c. e pertanto si deve ordinare all'ufficiale di stato civile di procedere alle pubblicazioni matrimoniali anche in assenza del nulla osta (Fuccillo – Santoro, 2014).

A tale riguardo, si auspica che il processo innescato dalla Dichiarazione di Marrakech coinvolga anche queste norme straniere che di fatto limitano l'esercizio della libertà religiosa e

matrimoniale anche qualora il relativo esercizio, da parte di cittadine tunisine e marocchine, così come di altri Stati i cui ordinamento in materia di famiglia rinviano al diritto islamico, avviene al di fuori dei relativi confini nazionali per effetto della contemporanea mobilità sociale. Del resto, il riconoscimento del diritto di libertà religiosa, di cui la libertà matrimoniale rappresenta un riflesso diretto, include anche il principio in base al quale il rispetto di una norma religiosa sia affidato alla libera adesione delle persone e non sia invece imposto *ex lege* alla generalità dei consociati, o ancor peggio riguardi le persone di un solo sesso.

3. L'intervento della Conferenza Episcopale Regionale dell'Africa Settentrionale in materia di *disparitas cultus*

La *ratio* dell'impedimento di *disparitas cultus* è principalmente fondata sull'esigenza di tutelare la fede e la pratica cristiana della parte cattolica che potrebbero essere messe in pericolo dalla convivenza coniugale con un coniuge non battezzato (Dalla Torre, 2009; Montini, 2012), cui si aggiunge la necessità di assicurare l'educazione cattolica alla prole anche in contesti non cristiani (Papale, 2011). La relativa previsione ha anche lo scopo di garantire ai futuri coniugi una piena comunione di vita che potrebbe essere compromessa dalla costituzione di una comunità familiare non strutturata intorno alla medesima fede religiosa.

Ne consegue che lo strumento tipico previsto dal diritto canonico per far venir meno la relativa efficacia irritante costituito dalla dispensa, in questo caso, oltre ad esonerare dall'osservanza di una legge puramente ecclesiastica nel caso particolare (Berlingò – Tigano, 2008; Musselli – Tedeschi, 2006), sostiene il libero esercizio dello *ius connubii* nella prospettiva della *salus animarum*.

Tale problematica è stata oggetto di riflessioni anche da parte della III Assemblea Generale Straordinaria del Sinodo dei Vescovi,

la quale, nella *Relatio Synodi* su “*Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell’evangelizzazione*” del 18 ottobre 2014, ha rilevato che

«nei Paesi in cui la presenza della Chiesa cattolica è minoritaria sono numerosi i matrimoni misti e di disparità di culto con tutte le difficoltà che essi comportano riguardo alla configurazione giuridica, al battesimo e all’educazione dei figli e al reciproco rispetto dal punto di vista della diversità della fede. In questi matrimoni può esistere il pericolo del relativismo o dell’indifferenza, ma vi può essere anche la possibilità di favorire lo spirito ecumenico e il dialogo interreligioso in un’armoniosa convivenza di comunità che vivono nello stesso luogo» (n. 7).

In merito, a norma del can. 1086 § 2 *c.j.c.*, la persona può essere dispensata da questo impedimento solo dopo che siano state adempiute le condizioni previste nei cann. 1125 e 1126 *c.j.c.*, operando di fatto un rinvio alla disciplina della *mixta religio* (Vitali – Berlingò, 2003), della quale ne condivide radici storiche e profili teleologici (Montini, 2006).

In particolare, il can. 1125 *c.j.c.* sancisce che l’Ordinario del luogo, se vi è una causa giusta e ragionevole, può concedere tale licenza, ma solo dopo il compimento delle seguenti condizioni:

1) la parte cattolica si dichiari pronta ad allontanare i pericoli di abbandonare la fede e prometta sinceramente di fare quanto è in suo potere perché tutti i figli siano battezzati ed educati nella Chiesa cattolica;

2) di queste promesse che deve fare la parte cattolica, sia tempestivamente informata l’altra parte, così che consti che questa è realmente consapevole della promessa e dell’obbligo della parte cattolica;

3) entrambe le parti siano istruite sui fini e le proprietà essenziali del matrimonio, che non devono essere escluse da nessuno dei due contraenti.

Inoltre, quale espressione del principio di sussidiarietà e inculturazione del diritto canonico nelle diverse realtà locali, il can. 1126 *c.j.c.* sancisce che spetta alla Conferenza Episcopale sia

stabilire il modo in cui devono essere fatte tali dichiarazioni e promesse, sempre necessarie, sia determinare la forma mediante la quale di esse consti nel foro esterno e la parte non cattolica ne sia informata (Sabbarese, 2016).

A tale riguardo, la Conferenza Episcopale Regionale dell’Africa Settentrionale, nella quale sono ricomprese le circoscrizioni ecclesiastiche di Algeria, Libia, Marocco e Tunisia (Martìn de Agar – Navarro, 2009), ha stabilito che:

«En ce qui concerne les déclarations et promesses dont parle le c. 1125:

a) la partie catholique déclarera par écrit s’engager à écarter tout danger pour sa foi et à faire son possible pour que tous les enfants soient baptisés et élevés dans la foi catholique;

b) le ministre qui établit le dossier de mariage s’assurera que la partie non-catholique est au courant de cet engagement, et le mentionnera sur la demande écrite de dispense qu’il adressera à l’évêque»³.

Inoltre, il can. 1127 *c.j.c.*, applicabile ai matrimoni anche in presenza della *disparitas cultus* a norma del can. 1129 *c.j.c.*, sancisce che:

a) relativamente alla forma da usare nel matrimonio misto, si osservino le disposizioni del can. 1108; se tuttavia la parte cattolica contrae matrimonio con una parte non cattolica di rito orientale, l’osservanza della forma canonica della celebrazione è necessaria solo per la liceità; per la validità, invece, si richiede l’intervento di un ministro sacro, salvo quant’altro è da osservarsi a norma del diritto (§ 1);

b) qualora gravi difficoltà si oppongano alla osservanza della forma canonica, l’Ordinario del luogo della parte cattolica ha il diritto di dispensare da essa in singoli casi, previa consultazione, però, dell’Ordinario del luogo in cui viene celebrato il matrimonio, e salva, per la validità, una qualche forma pubblica di celebrazione;

³ Testo ufficiale in lingua francese.

spetta alla Conferenza Episcopale stabilire norme per le quali la predetta dispensa venga concessa per uguali criteri (§ 2);

c) è vietato, sia prima sia dopo la celebrazione canonica a norma del §1, dar luogo a un'altra celebrazione religiosa del medesimo matrimonio nella quale si dia o si rinnovi il consenso matrimoniale; parimenti non si deve compiere una celebrazione religiosa in cui l'assistente cattolico e il ministro non cattolico, celebrando ciascuno il proprio rito, richiedano insieme il consenso delle parti (§ 3).

A tale riguardo, consapevole delle difficoltà che in alcuni casi potrebbero presentarsi alle parti per la celebrazione del matrimonio nella forma canonica, la Conferenza Episcopale Regionale dell'Africa Settentrionale, ha stabilito che

«Etant donné que les Eglises composant la CERNA sont établies dans des pays où l'Islam marque toute la vie de la société, l'Ordinaire du lieu pourra dispenser de la forme canonique dans les cas où celle-ci présenterait des difficultés graves: ces difficultés peuvent être d'ordre personnel: la partie non-catholique refusant de se présenter devant un ministre catholique; ou d'ordre social: l'environnement familial ou sociologique rendant impossible la présence d'un ministre catholique.

L'Ordinaire du lieu de la partie catholique pourra accorder la dispense pour chaque cas particulier après avoir consulté l'Ordinaire du lieu où le mariage doit être célébré.

La forme publique du mariage pourra être, par exemple, celle imposée par la loi civile du pays concerné.

On joindra au dossier du mariage une copie de l'acte civil. Le mariage sera inscrit soit sur les registres de la paroisse où le mariage civil aura été célébré, soit sur le registre spécial de l'évêque. Notification sera faite à la paroisse de baptême de la personne catholique»⁴.

Proprio con riferimento a queste indicazioni della Conferenza Episcopale Regionale dell'Africa Settentrionale, emerge la

⁴ Testo ufficiale in lingua francese.

consapevolezza che il riconoscimento del libero esercizio della libertà religiosa e dello *ius connubii* in questi territori di missione, oltre che attraverso l'ammodernamento degli ordinamenti statuali, necessita di un più ampio processo culturale ancorato al principio del mutuo rispetto, circa il quale la Dichiarazione di Marrakech rappresenta un passo fondamentale della strada intrapresa dal mondo musulmano a sostegno della pace globale.

References

- Abagnara, V. (1996). *Il matrimonio nell'Islam*. Naples, IT: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Aluffi Beck-Peccoz, R. (2008). Il diritto islamico. In S. Ferrari (Ed.), *Introduzione al diritto comparato delle religioni. Ebraismo, islam e induismo* (pp. 173-226), Bologna, IT: il Mulino.
- Benedict XVI (20 August 2005). Meeting with representatives of some Muslim Communities. *Official web site of the Holy See* (www.vatican.va), pp. 1-3.
- Benedict XVI (25 September 2006). Address to the Ambassadors of Countries with a muslim majority and to the representatives of Muslim Communities in Italy. In *Official web site of the Holy See* (www.vatican.va), pp. 1-3.
- Benedict XVI (14 September 2012). Post-Synodal Apostolic Exhortatio *Ecclesia in Medio Oriente*. In *Official web site of the Holy See* (www.vatican.va), pp. 1-37.
- Berlingò, S. – Tigano, M. (2008). *Lezioni di diritto canonico*. Turin, IT: Giappichelli.
- Boni, G. (2009). Il *Codex Juris Canonici* e le culture. *Stato, Chiese e pluralismo confessionale – Rivista telematica* (www.statoechiese.it), September 2009, pp. 1-157.
- Dalla Torre, G. (2009). *Lezioni di diritto canonico*. Turin, IT: Giappichelli.
- Ferrari, S. (2002). *Lo spirito dei diritti religiosi. Ebraismo, cristianesimo e islam a confronto*. Bologna, IT: il Mulino.

- Francis (2013). *Apostolic Exhortatio Evangelii gaudium*. Vatican City State, VA: Libreria Editrice Vaticana.
- Fuccillo, A. – Santoro, R. (2014). *Giustizia, diritto, religioni. Percorsi nel diritto ecclesiastico civile vivente*. Turin, IT: Giappichelli.
- Fuccillo, A. – Santoro, R. (2015). *I matrimoni religiosi con effetti civili*. In A. Cagnazzo, F. Preite, V. Tagliaferri (Eds.), *Il nuovo diritto di famiglia. Profli sostanziali, processuali e notarili* (pp. 639-670). Milan, IT: Giuffrè.
- Fumagalli Carulli, O. (2014). *Il Concilio Vaticano II e il matrimonio canonico: capacità e consenso nella convergenza tra pastorale e diritto*. In Various Authors (Eds.), *Recte sapere. Studi in onore di Giuseppe Dalla Torre*, vol. 1. Turin, IT: Giappichelli.
- Girasoli, N. (2011). *One hundred thoughts of peace. We can negotiate everything except human rights*. Pomezia (Rome), IT: STR Press.
- Louassini, Z. (2016). *La conferenza degli ulema sulle minoranze religiose. Passo avanti a Marrakech*. *L'Osservatore Romano*, 29 gennaio 2016. In *Official web site of the journal (www.osservatoreromano.va)*, pp. 1-2.
- Martin De Agar, J. – Navarro, L. (2008). *Legislazione delle Conferenze Episcopali complementare al C.I.C.* Rome, IT: Coletti a San Pietro.
- Montini, G.P. (2006). Le garanzie e le “cauzioni” nei matrimoni misti. *Quaderni di diritto ecclesiale*, 2, 287-295.
- Montini, G.P. (2012). Il motu proprio *Omnium in mentem* e il matrimonio canonico. *Quaderni di diritto ecclesiale*, 2, 134-154.
- Musselli, L. – Tedeschi, M. (2006). *Manuale di diritto canonico*. Bologna, IT: Monduzzi.
- Ortiz, M.A. (2010). L'obbligatorietà della forma canonica dopo il m.p. “*Omnium in mentem*”. *Ius Ecclesiae*, 2, 477-492.
- Papale, C. (2011). *L'educazione cristiana dei figli in contesti non cristiani*. *Ius Missionale*, 5, 79-101.
- Ratzinger, J. (2005). *Fede, Verità, Tolleranza. Il Cristianesimo e le religioni del mondo*. Siena, IT: Cantagalli.

- Ricca, M. (2012). *Pantheon. Agenda della laicità interculturale*. Palermo, IT: Torri del Vento.
- Sabbarese, L. (2016). *Il matrimonio canonico nell'ordine della natura e della grazia. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro IV, Parte I, Titolo VII*. Vatican City State, VA: Urbaniana University Press.
- Sabbarese, L. (2012). Defezione dalla Chiesa cattolica con atto formale: *status quaestionis*. *Euntes Docede*, 2, 11-29.
- Salachas, D. (2003). *Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Diritto Canonico delle Chiese orientali*. Bologna, IT: Edizioni Dehoniane.
- Santoro, R. (2010). *La trascrizione tardiva del matrimonio canonico*. Turin, IT: Giappichelli.
- Scola, A. (2013). *Non dimentichiamoci di Dio. Libertà di fede, di culture e politica*. Milan, IT: Rizzoli.
- Synod of Bishops – III Extraordinary General Assembly (18 October 2014). *Relatio Synodi* The pastoral challenges of the family in the context of evangelizatio. *Official web site of the Holy See (www.vatican.va)*, pp. 1-15.
- Vitali, E. – Berlingò, S. (2003). *Il matrimonio canonico*. Milan, IT: Giuffrè.

FRANCESCO SORVILLO

FROM THE CONSTITUTION OF MEDINA
TO THE MARRAKESH DECLARATION:
REFLECTIONS ON THE JURIDICAL PROTECTION
OF RELIGIOUS MINORITIES
IN THE MUSLIM COUNTRIES

SUMMARY: 1. A juridical basis for the Marrakesh declaration: the Constitution of Medina. – 2. The Islam principles and the Marrakesh declaration. – 3. The religious minorities protection in the Marrakesh Declaration.

1. A juridical basis for the Marrakesh declaration: the Constitution of Medina

During the last year Islam¹, has gained in importance on the international agenda for multiple circumstances and

¹ Some title provided for an Islam overview: Khaled F. Allam, Lo Jacono C., Ventura A., Filoramo G., (2007), *Islam*, Bari: IT, Editori Laterza; Bausani A., (1999), *L'Islam*, Milan: IT, Garzanti Libri; Ahmad 'Abd al-Walliyy Vincenzo, (2001), *Islam, l'altra civiltà*, Milan:IT, Mondadori; Silverstein A.J., (2013), *Breve storia dell'Islam*, Rome: IT, Carocci; and for some juridical profiles: Mahmood T., (2012), *Islam e diritto islamico nei sistemi giuridici del mondo*, in Ferrari S., *Diritto e religione nell'Islam mediterraneo*, Bologna: IT, Il Mulino, 29 ss.; Tedeschi M., (2004), *Islam e Occidente dopo l'undici settembre*, in *Studi di diritto ecclesiastico*, Naples: IT, Jovene, 51 ss.; Parisi M., (2013), *Problematiche normative della presenza islamica nello spazio sociale italiano ed europeo. Le difficoltà del pluralismo culturale nel modello di laicità contemporaneo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Telematic review (www.statoechiese.it), December 2013, 11 ss.; Mancuso A.S., (2012), *La presenza islamica in Italia: forme di organizzazione, profili problematici e rapporti con le istituzioni*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, telematic review (www.statoechiese.it), October 2012, 5 ss.

reasons² with fundamentalism³, being most certainly one of them.

The use of violence and armed fighting, as a tool to divide societies, to diffuse conflicts and imposing one's point of view⁴ represents a tragic evidence of this phenomenon and more recently has also proved to be an absurd model of communication justified by some as a so called Divine Will, behind which they can easily hide. In witness of this form of mystification and international attacks, the entire Italian juridical establishment defends the opinion that these events must in no way fuel a possible confrontation of civilisations and neither incriminate the entire Muslim community but rather be attributed to certain individuals and movements. More specifically, movements who systematically

² In the positive aspects we have to underline the attention on the different Capitalist economic systems of the West, and precisely the Muslim efforts in the *Islamic Finance*, but also the development of Qur'an principles in the context of the rules and food habits, religious tourism and "green economies". On these points: Fuccillo A., (2015), *Il cibo degli Dei. Religione, diritto, mercati alimentari*, Turin: IT, Giappichelli; regarding the economic aspects: Sorvillo F., (2012), *Scelte finanziarie, contratti bancari e fattore religioso*, Martina Franca: IT, Lettere Animate, 54 ss.; and even: Fuccillo A., Sorvillo F., (2013), *Religious freedom and objectives for intercultural economic development*, in *International Journal of Religious Freedom*, South Africa: Edgemoor, n. 6, 1-21, e Fuccillo A., (2011), *I mercanti nel tempio. Economia, diritto e religione*, Turin: IT, Giappichelli, 8 ss.,

³ Ahmad Vincenzo G., (2008), *Islamica. Crisi e rinnovamento di una civiltà*, Cosenza: IT, Pellegrini Editore; Introvigne M., (2004), *Fondamentalismi. I diversi volti dell'intransigenza religiosa*, Casale Monferrato: IT, Piemme; and also Balbi R., (2008), *Diritto ed esigenze di una società multiculturale*, in Fuccillo A., *Multireligiosità e reazione giuridica*, Turin: IT, Giappichelli, 30, where is affirmed: «religiousness in an effective cure against the ethical crisis, the individual loneliness», moreover, «The religious factor on the international scene is back to being an element that cause fanatic fideisms, and huge "wounds" when the violent fundamentalism challenges prevail, the would bring back the humanity to the unforgettable religious wars».

⁴ Marrakesh Declaration, n. I underlines: "Whereas, conditions in various parts of the Muslim World have deteriorated dangerously due to the use of violence and armed struggle as a tool for setting conflicts and imposing one's point of view".

pretend to act in the interest of religion to justify their criminal acts financed by oil revenues and supplied with weapons coming from internal and external enemies who oppose themselves to democracy and to the universal rights⁵. In the same spirit one can link the current situation of polarization, created in essence by Muslim countries, with the realization that the persistence of this situation has weakened the authority of the legitimate governments and has allowed criminals to attribute certain meanings and values to Islam but with the final result that this religion has eventually lost in a dramatical way its objectives and its fundamental values, principles⁶⁶.

The most immediate effect has been the increasing “Islamophobia”⁷⁷ in Western societies in combination with a sort of collective insensitivity to the positive aspects of the Muslim religion. These negative events have recently led to the signing of The Marrakesh Declaration, defending the rights of the religious minorities in countries with strong Muslim majorities. This Declaration, which in legal terms presents itself in a structured way when it comes to outlining its objectives, constitutes an important document, whose juridical relevance in the Muslim world has to be analysed in the light of the Charter of Medina (also called Constitution of Medina), written 1400 years ago⁸⁸. The Charter represents a fundamental document both under

⁵ To read the full text see “*A Chiare Lettere*”. *Charlie Hebdo*, in *Stato, Chiesa e pluralismo confessionale*, Telematic Review (www.statoechiese.it), January 2015, 1.

⁶ Marrakesh Declaration, n. II.

⁷ *Ex plurimis* Casuscelli G., (2008), *La libertà religiosa alla prova dell'Islam: la peste dell'intolleranza*, in *Stato, Chiesa e pluralismo confessionale*, Telematic review, (www.statoechiese.it), July 2008, 6 ss. e 18 ss.; Nussbaum M.C., (2012), *La nuova intolleranza. Superare la paura dell'Islam e vivere in una società più libera*, Milan: IT, Il Saggiatore, 35 ss. and 225 ss.; Marchi A., (2010), *La Francia e l'islamofobia*, in *Jura Gentium. Journal of Philosophy of International Law and Global Politics*, VII, n. 2, 2010, 15 ss.

⁸ For the correct timing of the Constitution, referring to Watt M.W., (1956), *Muhammad at Medina*, Oxford: Oxford University Press, 227 ss.

the historical profile, as it derives from the prophet Muhammad, but also under the juridical profile because it is one of the written sources of Islamic law. Besides being considered as the theoretical basis of the contemporary constitutionalism of the Islamic tradition, it also represents the basis for every legal construction, including the relevance the Marrakesh Declaration has for the signing parties. In essence, its content must be viewed as a way to solve the modalities of the protection mechanisms of the religious minorities in Countries with a Muslim majority. In this regard, the Constitution of Medina affirms that the religious freedom protection is for everyone, independently of the religion followed, claiming the *umma*⁹ members to respect the mutual tolerance.

At this point, one can not ignore the similarities between the Charter of Medina and the Marrakesh Declaration, which are becoming more and more evident. For this reason the Declaration has gained in importance, at least, in its general concepts. Thus, without wanting to by-pass the signatories intentions, it is possible to eliminate the ambiguous place in the system of the Islamic sources of law to which the Declaration could be linked to. Moreover, in the same context, the uncertainty to position the religious minority protection in the context both of the legal state reality and the minorities protection granted by the majorities, loses its relevance. The problem of the religious protection was faced in any case in the rules established by the Constitution of 622 A.C., a fact which the Muslim community can't certainly ignore.

⁹ The meaning of the term *umma* and its connection with the rights recognised to the Jewish population in the Constitution of Medina context are cleared in Denny F., (1977), *Umma in the Constitution of Medina*, in *Journal of Near Eastern Studies*, Chicago: University Chicago Press, Vol. 36, n. 1, 1977, 39-47; also in Serjeant R.B., (1978), *The Sunnah Jami'ab, pacts with the Yathrib Jews, and the Tabrim of Yathrib: Analysis and translation of the documents comprised in the so-called "Constitution of Medina"*, in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, London: University of London, Vol. 41, n. 1.

2. The Islam principles and the Marrakesh Declaration

The legal relevance of the Marrakesh Declaration has already been mentioned, but it is equally important to appreciate its closeness with some Islamic principles, which can be brought in relation to it. Among these principles are standing out the consultation principle (*shura*) and the whole community consensus (*ijmā'*), which have a great importance in the system of the Islamic faith, thanks to their provenance from religious scriptures. Especially, in the Qur'an¹⁰, the consultation principle is established as a divine prescription placed just after the obedience to God and the absolution of the obligation to pray. This principle is part of the Islamic classical doctrines. For this reason, it can be claimed for the role of advisor in some Consultative Assemblies¹¹⁻¹². However, with regards to the *ijmā'*, we have to take in consideration its own requirement, in order to be able to confirm the closeness with the Marrakesh Declaration. It in fact, can be defined as the concordant (*ijmā'*) opinion of the Community (*umma*) on a general rule (*hukm*). In this context the *umma* opinion is relevant just for cult and moral issues, while in the context of legal issues, the doctors' of Law (*ulama*) opinion is sufficient, who has to make legal decisions according to their own "law" knowledge¹³.

Regarding to the interpretation of the cult and moral issues, the *ijmā'* presumes that the consensus has to be reached by a great number of people and must clearly be expressed by them. In this way, the common opinion can become a general rule, with the

¹⁰ QUR'AN, *Asb-Shûrâ*, XLII-38; and also *Âl 'Imrân*, III-159.

¹¹ Mervin S., (2000), *L'Islam. Fondamenti e dottrine*, Milan: IT, Mondadori, 162-163.

¹² The community unanimous opinion is infallible, thanks to the *hadith* of the Prophet, who affirmed: "God will never let his community to agree with an error". The God willing would instill in the religious community, creating a connection between rule and truth.

¹³ Hamauï R., Mauri M., (2009), *Economia e finanza islamica. Quando i mercati incontrano il mondo del Profeta*, Bologna: IT, Il Mulino, 16.

obligation to be followed by the whole community. It becomes evident that the unanimous approval of the Marrakesh Declaration by the Islamic religious world can be compared with a unanimous consultation of some relevant values in every Muslim Country.

«Whereas, hundred of Muslim scholars and intellectuals from over 120 countries, along with representatives of Islamic and international organizations, as well as leaders from diverse religious groups and nationalities, gathered in Marrakesh on this date to reaffirm the principles of the Charter of Medina...»

The Declaration contains some symbolic declarations, because as highlighted on different occasions, in the juridical field the law has to be founded on the concept of citizenship, which takes into account the differences and is rooted in the Islamic tradition taking into account the global changes.

«We call upon Muslim scholars and intellectuals around the world to develop a jurisprudence of the concept of citizenship which is inclusive of diverse groups. Such jurisprudence shall be rooted in Islamic tradition and principles and mindfull of global changes»

The Islamic principles presented in the Marrakesh Declaration are helping the religious minorities to improve their own juridical protection. The continuous necessity to be protected was the aim of the final document. The Declaration, even seen under this angle, reaffirms the urgent need to have cooperation among religious groups that must go beyond the mutual tolerance and respect guaranteeing the freedom and rights for everyone.

«We affirm hereby that such cooperation must be based on a “common word” requiring that such cooperation must go beyond mutual tolerance and respect, to providing full protection for the rights and liberties to all religions groups in a civilized manner that eschews coercion, bias, and arrogance»

Moreover, beyond the debates in relation to the legal value attributable to the Declaration, there is no doubt about the great relevance the Declaration has even in Western Countries, because of its clear disapproval of terrorism, which it clearly considers as an Islam pathology that must be eliminated.

«We call upon representatives of the various religions, sects and denominations to confront all forms of religious bigotry, vilification, and degeneration of what people hold sacred, as well as all speech that promote hatred and bigotry»

Under this profile the Declaration assumes a significant historical value that can in no way be neglected and which is especially useful to create a better base for dialogues and reciprocal recognition between cultural and religious differences, which equally are to be considered as unconceivable.

3. The religious minorities protection in the Marrakesh Declaration

Analyzing the contents, we have to reaffirm that its expressed criticism on violence and the terrorism render the Marrakesh Declaration to a fundamental document at an international level. Especially, the values of tolerance¹⁴, dialogue and protection of religious differences, which it proclaims, are the most important elements to its exponential increase in importance. From this perspective, the necessity to protect religious minorities in countries with a Muslim majority, gets an even more central significance. Especially if one considers that the protection element has always been challenging due to the intrinsic features of the Muslim systems as well as due to the different interpretation given

¹⁴ In this context Mai L., (2011), *Per una rilettura del concetto di tolleranza*, Cosenza: IT, Luigi Pellegrini Editore.

to the religious freedom within the Western and Islamic systems. However, the spirit which lay at the basis of the signing of the Declaration was certainly not one aimed at enhancing the differences, but on the contrary to research the symmetrical values. This should be the main focus if we want to progress in achieving an equal juridical treatment for each minority, both ethnical, cultural and religious. In this context, the need to protect minorities represents a common objective both in the West as well as in the East in order to avoid more and more frequent religious violence.

In this sense, The Marrakesh Declaration forms a “solution” for this problem by referring to the the Charter of Medina, where in its essence, the answers to the challenges which the religious minorities in countries with a Muslim majority are facing, can be found.

«We declare hereby our firm commitment to the principles articulated in the Charter of Medina, whose provisions contained a number of the principles of constitutional contractual citizenship, such as freedom of movement, property ownership, mutual solidarity and defense, as well as principles of justice and equality before the law»

The process of revision required in the context of the Declaration is not limited to reaffirm every kind of freedom protection, but also to underline that they represent a problem for the general public. For this reason, the Declaration places this topic in the framework of values provided by the Constitution of the prophet Muhammad.

«The objectives of the Charter of Medina provide a suitable framework for national constitutions in countries with Muslim majorities..., including consideration for public order»

Furthermore, safeguarding the protection of the religious

minorities through the principles of “citizenship” and equal law enforcement is not sufficient. New tools of enforcement need to be taken into consideration. First of all, there is the necessity to review the educational curricula, and secondly to reinforce the interreligious dialogue. In fact, for the first time, the Declaration acknowledges that within the Muslim world a deep cultural revision needs to take place as quickly as possible in order to eliminate the “waste” present in the processes of educational and cultural formation. The declaration therefore constitutes an innovative and safe message to push educational institutions, authorities, Islamic educators and artists in this direction.

«We urge Muslim educational institutions and authorities to conduct a courageous review of educational curricula that addresses honestly and effectively any material that instigates aggression and extremism, leads to war and chaos, and results in the destruction of our shared societies» ...

«We call upon the educated, artistic, and creative members of our societies, as well as organizations of civil society, to establish a broad movement for the just treatment of religious minorities in Muslim countries and to raise awareness as to their rights, and to work together to ensure the success of these efforts»

Moreover, the Declaration also invites us to stimulate the dialogue to break the political isolation that Islam is creating in some countries with a Muslim majority. In this sense, the push towards the interreligious dialogue, which recently also took place between the Catholic Church and other religious groups, has gained in strategic importance by becoming an effective instrument to safeguard the minorities during the confessional processes.

«We call upon the various religious groups bound by the same national fabric to address their mutual state of selective amnesia that blocks memories of centuries of joint and shared living on the same

land; we call upon them to rebuild the past by reviving this tradition of conviviality, and restoring our shared trust that has been eroded by extremists using acts of terror and aggression»

In conclusion, it is possible to affirm that the contents analysis of the Declaration has so far confirmed its absolute relevance. Its strength is represented by its the truth and the universality of its main principle that deserves to be read and admired.

«We affirm, that it is unconscionable to employ religion for the purpose of aggressing upon the rights of religious minorities in Muslim countries».

TESTO IN ITALIANO

1. Una base giuridica per la Dichiarazione di Marrakech: la Costituzione di Medina

Nel corso dell'ultimo anno l'Islam, si è imposto all'attenzione internazionale per aspetti e motivi eterogenei, e certamente il fondamentalismo è uno di essi.

L'uso della violenza e della lotta armata come strumento per dirimere i conflitti e imporre il proprio punto di vista ne rappresentano una manifestazione deprecabile e, recentemente, anche il veicolo di un assurdo modello comunicativo che alcuni tentano di legittimare camuffandolo sotto le spoglie di una presunta volontà divina.

In riferimento a questa mistificazione e agli attentati internazionali l'intera dottrina giuridica italiana ha ribadito che essi non devono in alcun modo alimentare un possibile "scontro di civiltà", né essere attribuiti "all'*ensemble des musulmans* invece che a determinati individui e movimenti, che rivestono strumental-

mente di afflato religioso le loro imprese criminali finanziate con il prezzo del petrolio e con le armi dei nemici interni ed esterni della democrazia e dei diritti universali”.

Su identici giudizi si colloca l'attuale azione di contrasto posta in essere dai Paesi musulmani nella consapevolezza che il perdurare di questa situazione ha indebolito anzitutto l'autorità dei governi legittimi, ed ha permesso a gruppi criminali di emanare editti attribuiti all'islam ma che, nei fatti, ne hanno distorto in maniera allarmante i suoi obiettivi e principi fondamentali.

L'effetto più immediato che ne è derivato nei Paesi occidentali è la crescente islamofobia, oltre una sorta di amnesia collettiva su quanto di positivo esiste nella fede islamica.

Le problematiche sin qui richiamate hanno rappresentato la spinta per la recente sottoscrizione della Dichiarazione di Marrakech sui diritti delle minoranze religiose nei Paesi a maggioranza musulmana.

La Dichiarazione che dal punto di vista giuridico si presenta strutturata nella forma della dichiarazione d'intenti, rappresenta in realtà un documento di grande importanza la cui rilevanza giuridica nel panorama musulmano è da ricercare nell'espresso richiamo alla Carta di Medina (o Costituzione di Medina) della quale quest'anno ricorrono i 1400 anni dalla sua sottoscrizione.

Quest'ultima, in particolare, rappresenta un documento fondamentale sia sotto il profilo storico in quanto proveniente direttamente dal Profeta Muhammad, sia sotto quello giuridico poiché si inserisce tra le fonti scritte del diritto islamico che posseggono quel carattere dinamico che consente una interpretazione costantemente al passo con i tempi. Perciò, oltre a dover essere considerata la base teorica del costituzionalismo contemporaneo di tradizione islamica, essa rappresenta il presupposto di ogni attuale costruzione giuridica, ivi compresa quella sulla rilevanza della Dichiarazione di Marrakech per i Paesi firmatari. Sicché il suo contenuto va richiamato per risolvere il problema delle modalità di protezione delle minoranze religiose nei Paesi a maggioranza musulmana. E infatti, sotto quest'ultimo

profilo la Costituzione di Medina rileva per i suoi riferimenti espressi alla tutela della libertà religiosa di tutti, indipendentemente dalla fede professata, nonché ai richiami alla tolleranza ed al reciproco rispetto da parte dei componenti della *umma*.

Ora, non sfuggirà all'osservatore attento proprio l'affinità di contenuti esistente tra la Carta di Medina e l'odierna Dichiarazione di Marrakech, che proprio per questo legame dovrebbe essere considerata impegnativa almeno sotto il profilo dei concetti generali da essa ribaditi. In tal modo, senza travalicare le intenzioni dei firmatari, si chiarisce l'ambigua collocazione nel sistema delle fonti del diritto islamico alla quale la Dichiarazione potrebbe essere relegata. Inoltre, in questo stesso contesto perderà rilevanza l'incertezza di collocare la salvaguardia delle minoranze religiose nell'ambito dell'esperienza degli stati di diritto o nell'ambito della protezione accordata dalle maggioranze alle minoranze religiose, poiché il problema della loro tutela troverà egualmente soluzione nelle regole già fissate dalla Costituzione del 622 d.c. che i Paesi musulmani non possono certamente ignorare.

2. I principi dell'Islam e la Dichiarazione di Marrakech

Chiarita la rilevanza giuridica della Dichiarazione di Marrakech, è altrettanto importante apprezzarne la vicinanza con alcuni principi dell'Islam con i quali può essere messa in relazione. Tra di essi spiccano il principio di consultazione (*shura*) e l'opinione concorde della Comunità (*ijmā'*) che sotto il profilo sistemico trovano origine nelle scritture sacre, e per questo rivestono una grande importanza negli ordinamenti musulmani.

Il principio di consultazione, in particolare, trova la sua fonte direttamente nel Corano ove è istituito come prescrizione divina collocata subito dopo l'obbedienza a Dio e l'assoluzione dell'obbligo della preghiera. Esso dunque, essendo inserito tra le pratiche classiche della comunità islamica può essere sicuramente richiamato per il ruolo di consiglio e ammonizione

che le fonti storiche attribuiscono ad un certo tipo di assemblee consultive.

Per quanto riguarda l'*ijmā'* invece, è ai suoi presupposti che bisogna rinviare per confermarne la vicinanza con la Dichiarazione di Marrakech.

Esso infatti, da un punto di vista definitorio rappresenta l'unanime (*ijmā'*) opinione concorde della Comunità (*umma*) su una regola generale (*hukm*), che varia in relazione all'oggetto dell'attività interpretativa svolta. Sotto quest'ultimo profilo il parere della *umma* "globalmente" intesa è necessario solamente per problematiche riguardanti questioni morali o di culto, mentre, per le problematiche attinenti regole giuridiche sarebbe sufficiente l'opinione concorde dei soli dottori della legge (*ulama*). A questi ultimi è dunque affidato il compito di assumere decisioni in ambito giuridico in ragione della loro migliore conoscenza del materiale tecnico da chiarire.

Sempre tra i presupposti richiesti dall'*ijmā'* per l'interpretazione di questioni morali e di culto di fondamentale importanza, il consenso, al di là delle diverse forme in cui può essere reso (espreso, tacito, o per azione), deve pure venire da un numero ragionevolmente grande di individui e anche manifestato in forma espressa e formulato chiaramente. Soltanto in questo modo e con queste caratteristiche è possibile che l'opinione comune acquisti il rango di regola generale con conseguente obbligo di osservanza per l'intera collettività.

A questo punto, avendo a mente le caratteristiche del principio di consultazione e dell'*ijmā'* poc'anzi richiamate, appare evidente che l'unanime condivisione della Dichiarazione di Marrakech da parte di tutti gli esponenti religiosi del mondo islamico possa essere accostata nelle modalità generali ad una vera e propria consultazione dalla quale è emersa un'opinione concorde su alcuni valori da considerare rilevanti in tutti i Paesi musulmani.

«Considerato che centinaia di studiosi e intellettuali musulmani provenienti da oltre 120 nazioni, assieme a rappresentanti delle

organizzazioni islamiche e internazionali, così come i leader di diversi gruppi religiosi e nazionalità, si sono dati appuntamento a Marrakech in questi giorni per riaffermare i principi della Carta di Medina...».

In questo senso, le esortazioni contenute nella Dichiarazione sono emblematiche poiché più volte si è sottolineato che nel campo giuridico debba essere perseguita una giurisprudenza fondata sul concetto di cittadinanza, che sia inclusivo delle differenze, e radicato nella tradizione islamica interpretata alla luce dei cambiamenti globali.

«Invitiamo gli studiosi e gli intellettuali musulmani di tutto il mondo a sviluppare una giurisprudenza fondata sul concetto di “cittadinanza”, che sia inclusivo dei diversi gruppi. Questa giurisprudenza deve essere radicata nella tradizione islamica e nei principi e negli elementi frutto dei cambiamenti globali».

La collocazione della Dichiarazione di Marrakech sullo sfondo dei principi dell'Islam contribuisce così a migliorare la performance di tutela giuridica delle minoranze religiose la cui rinnovata esigenza di protezione ha condotto alla sottoscrizione del documento finale.

Anche sotto questo profilo la Dichiarazione sembra chiara nel momento in cui ribadisce il bisogno urgente di una collaborazione tra i gruppi religiosi che vada oltre il concetto di tolleranza e il rispetto reciproco, e che in tal modo garantisca piena protezione ai diritti e alle libertà di tutti.

«Affermiamo dunque che questa collaborazione deve essere fondata su una “parola comune”, e che questa collaborazione vada oltre la tolleranza e il rispetto reciproco, affinché garantisca piena protezione ai diritti e alle libertà di tutti i gruppi religiosi, in un’ottica civile che rifugga la coercizione, il biasimo e l’arroganza».

Peraltro, al di là dei discorsi relativi al valore giuridico da attribuire alla Dichiarazione non v'è dubbio che essa riveste assoluta importanza nel mondo occidentale anche per la netta denuncia del terrorismo che senza mezzi termini viene definito una patologia dell'Islam assolutamente da eliminare.

«Invitiamo i rappresentanti delle varie religioni, sette e denominazioni a contrastare tutte le forme di fanatismo religioso, diffamazione e denigrazione di ciò che le persone ritengono sacro, così come tutti i discorsi che promuovono odio e fanatismo».

Sotto quest'ultimo profilo essa assume un valore storico che non può essere in alcun modo trascurato, utile soprattutto per realizzare migliori basi di dialogo e reciproco riconoscimento tra esperienze culturali e religiose troppe volte considerate tra loro del tutto inconciliabili.

3. La tutela delle minoranze religiose nella Dichiarazione di Marrakech

Passando ad una breve analisi dei contenuti, da subito va ribadito che la denuncia della violenza e del terrorismo fanno della Dichiarazione di Marrakech un documento fondamentale nel panorama internazionale. Tuttavia, sono soprattutto i valori di tolleranza, dialogo e protezione delle differenze religiose di cui essa si fa portatrice, ad aumentarne esponenzialmente il valore.

Sotto questi profili l'esigenza di protezione della libertà religiosa delle minoranze nei Paesi a prevalente fede islamica assume un rilievo centrale. Questo perché la tematica della sua salvaguardia ha sempre innescato non pochi problemi sia per le caratteristiche intrinseche agli ordinamenti musulmani, ma anche per la diversa interpretazione attribuita alla libertà religiosa nell'ambito dei sistemi occidentali e islamici.

Tuttavia, lo spirito che ha animato la sottoscrizione della

Dichiarazione non è certamente quello dell'esaltazione delle differenze, ma piuttosto quello della ricerca di simmetrie di valori, ed è a questi che bisogna guardare per progredire nella ricerca dell'eguaglianza giuridica di ogni minoranza, sia essa etnica, culturale o religiosa.

Sotto quest'ultimo aspetto, l'esigenza di protezione delle minoranze rappresenta un obiettivo comune sia ad est che ad ovest del mondo per impedire la proliferazione di atti di violenza di matrice religiosa che si sono fatti via via sempre più frequenti.

La Dichiarazione di Marrakech in questo senso individua la "soluzione" al problema nel richiamo alla Carta di Medina, allorché si precisa che nel suo alveo vanno ricercate le soluzioni alle diverse questioni che affliggono le minoranze religiose nei Paesi a maggioranza musulmana.

«Dichiariamo di comune accordo il nostro fermo impegno nel rispetto dei principi articolati nella Carta di Medina, le cui disposizioni contengono una serie di direttive che regolano il contratto di cittadinanza sul piano costituzionale. Fra queste vi sono la libertà di movimento, il diritto alla proprietà, la solidarietà reciproca e la difesa, così come i principi di giustizia ed eguaglianza davanti alla legge».

Il processo di revisione richiesto nell'ambito della Dichiarazione non si limita comunque alla mera riaffermazione delle diverse libertà da tutelare, ma procede più in là nella consapevolezza che esse rappresentano anche problemi di ordine pubblico. Per questo, essa include un rinvio espresso alla tematica collocandola ancora una volta nella cornice di valori fornita dalla Costituzione promanata dal Profeta Muhammad.

«La Carta di Medina fornisce un quadro adeguato per le costituzioni nazionali nei Paesi a maggioranza musulmana .., ivi compreso il punto in cui si prende in considerazione il problema dell'ordine pubblico».

In più, il tema dell'incremento degli strumenti di tutela delle minoranze religiose al di là della protezione fornita con il concetto di "cittadinanza" e giurisprudenza inclusiva delle differenze, richiede anche nuovi strumenti d'attuazione.

Il rinvio particolare è alla necessità di revisione dei curriculum educativi e al potenziamento del dialogo interreligioso.

Difatti, la Dichiarazione ammette per la prima volta che nel mondo musulmano è oramai indifferibile una profonda revisione culturale rivolta ad eliminare le scorie accumulate nei processi di insegnamento e di costruzione culturale. Essa, in tal modo presenta un sicuro profilo innovativo esortando istituti educativi e autorità preposte, nonché artisti, educatori e creativi delle società islamiche proprio in questa direzione.

«Invitiamo gli istituti educativi musulmani e le autorità preposte a condurre una revisione coraggiosa dei curriculum educativi, che affrontino in modo onesto e efficace ogni argomento che fomenti l'aggressione e l'estremismo, che conduca alla guerra e al caos, e comporti la distruzione delle nostre società» ...

«Ci rivolgiamo agli artisti, agli educatori, ai creativi delle nostre società, così come alle organizzazioni della società civile, per la nascita di un più ampio movimento che regoli il trattamento delle minoranze religiose nelle nazioni musulmane, affinché contribuisca ad aumentare la consapevolezza dei loro diritti, e lavori insieme a loro per assicurare il successo di questi sforzi».

Dal complesso della Dichiarazione inoltre, non va nemmeno trascurata l'esortazione alla ricerca del dialogo per spezzare l'isolamento che la difficile situazione politica dello scacchiere islamico sta creando attorno ad alcuni Paesi a maggioranza musulmana. In tal senso la spinta al dialogo interreligioso che recentemente è stato sviluppato nei rapporti bilaterali con la Chiesa cattolica ed altre confessioni religiose assume un rinnovato valore strategico, divenendo strumento efficace per la

salvaguardia delle minoranze soprattutto nei processi endoconfessionali.

«Invitiamo anche i vari gruppi religiosi, uniti dal medesimo tessuto nazionale, ad affrontare il loro stato reciproco di amnesia selettiva che blocca il ricordo di secoli di unione e di vita comune sulla stessa terra; ci rivolgiamo a loro per ricostruire il passato, rilanciando questa tradizione di convivialità, ripristinando la nostra fiducia reciproca erosa da estremisti che hanno compiuto atti di aggressione e di terrore».

A questo punto, per concludere, si può affermare che l'analisi dei contenuti della Dichiarazione di Marrakech sin qui svolta ne ha confermato l'assoluta rilevanza. Sicché essa non può non chiudersi evidenziando l'affermazione finale contenuta nel documento. La sua forza riassume tutta la verità e universalità del principio cardine richiamato che non merita qui altro commento, ma esclusivamente la sua lettura e meditazione.

«E, infine, Affermiamo che è inconcepibile usare la religione allo scopo di aggredire i diritti delle minoranze religiose nelle nazioni musulmane ».

LUDOVICA DECIMO

“INCLUSIVE CITIZENSHIP”:
THE NECESSITY TO ESTABLISH
A INTERFAITH DIALOGUE
IN MODERN ISLAMIC SOCIETY

SUMMARY: 1. The religious pluralism in modern Islamic society. – 2. The concept of citizenship from Charter of Medina to thought of modern Muslim jurists. – 3. The proposal of a model of “inclusive” citizenship following religious and cultural traditions of Islamic societies.

1. The religious pluralism in modern Islamic society

One of fundamental aspects of the Marrakesh Declaration is the concept of “inclusive citizenship”, as a common spirit to overcome the difference and types of discrimination against religious minorities. Reaffirming the fundamental principles of the Charter of Medina, the Marrakesh Declaration calls upon Muslim scholars to develop body of laws based on citizenship. That case law needs to settle in the Islamic tradition although taking into account global changes that contemporary societies are undergoing. The Charter of Medina has recognised freedoms in favor of religious minorities, however the Marrakesh Declaration makes further advances. It requires both the recognition of rights and freedoms and the effective inclusion of religious minorities in the Islamic society. The Marrakesh Declaration pursues the creation of pluralist society founded on continuous social interaction between different cultures and religions.

A pluralist society isn't a society “tolerant” of diversity, but a society that promotes comprehension of cultural and religious differences. One of the negative consequences of tolerance is the marginalisation of specific religious and cultural communities from

social life. Through the comprehension of other cultures and the interfaith dialogue, it is possible to create an effectively inclusive society. In fact, the model of pluralist society does not entail necessarily the cancellation or alteration of the traditions characterizing the identity of a country.

It is appropriate to reflect on fundamental principles of Islamic society in order to verify the applicability of such a model and, therefore, the possibility of an “inclusive citizenship”. One of the key feature of Islamic religion is its capacity to steer not only the spiritual life, but also culture, economy and policy. It resolutely refuses the distinction between spiritual and politic sphere and claims to inspire by the Koranic law the whole life of any believer. According to this conception, Islam must be «*din wa dawla*», that is religion and state¹. Another feature of the Islamic society is the prevalence of community on the individual, this means that the notion of religious freedom and human rights have been embraced by the Muslim culture in a limited form.

Being the immediate identification between religion and state or rather faithful and citizenship, it is really hard to understand the position of non-Muslim religious minorities in Islamic society. The effective inclusion and recognition of rights and freedoms of religious minorities collide with traditional structure of Islamic society and the classic doctrine of Muslim jurists.

2. The concept of citizenship from Charter of Medina to thought of modern Muslim jurists

Charter of Medina has attributed a special form of citizenship of religious minorities in Muslim society for the first time. This

¹ In the Islamic countries the principal aims of those who have the responsibility of govern are two. The first aim is the protection and observance of Islam. The second aim is expansion of Islam to whole world. This is the classic theory of Muslim scholars; it maintains that Islam is “religion and society”. In this respect, every political, economic and cultural effort is made to expand Islam.

document establishes a form of protection and safety (*abl al-dhimmah*)² in favor of Jewish and Christian religious minorities who live in Muslim territories. The *dhimmi*, a non-Muslim (usually Jew or Christian) who lives in a country subject to *Shari'ah*, can practice freely his religion by paying a special tax (*jizya*). The *Shari'ah*, or Islamic law, governs the relationship between *dhimmis* and both individual Muslims and the Islamic state according to a religious distinction (Ramadan, 1961), and considers *dhimmis* as a religious group and not as individuals (Rahman, 1981). It is crucial to notice how, although the development of religious minorities, the Islamic tradition doesn't conceive them as citizens but insists on treating them as subjects.

Although the legalization of the status of non-Muslims and recognition of their rights, religious minorities have been deprived of the most basic right to equality. The members of these religious minorities are considered as "second class citizens", whose presence is merely tolerated into Muslim society. According to traditional Islamic theory, they can't hold institutional positions or take part in public life; they have limited rights at courts. The discrimination against non-Muslims appears also in economic system; in some Islamic countries, they encounter difficulties in finding a good job so being relegated to the margin of society³. This school of thought is based on a traditional interpretation of the sacred texts, often influenced by political trends, and the mentality of local Muslim community. Although many constitutions of modern Islamic states protect religious minorities, they indirectly admit

² The term "*abl al-dhimma*" find its roots, according to some authors, in the pact that a believer agrees to respect, the violation of which makes liable to *dhama* (blame) (Khaddouri, 1955). Another meaning of *Abl al-dhimma* is the guarantee of safety, *aman* (Al-Qaradawi, 1977). Legally, the term connotes and refers to certain rights which must be protected by the state.

³ In regard, it's necessary to point out that many Islamic countries require indication of professed religion on ID card. If it doesn't, it is the name to reveal the religious faith of individual.

forms of religious discrimination, by applying the traditional law of *Shari'ah*.

Modern Muslim scholars stress the importance and possibility of new interpretations of Islamic tradition that better fit in the new context of contemporary world. They argue that *Shari'ah* system is historically contingent and represents one expression of one possible interpretation of Islamic sources. The need for new hermeneutics of *Qur'ab* and *Sunna* springs from the need to accommodate and respond to the modern circumstances amidst which the Arab and Muslim nations find themselves and which necessitate a systematic and rational reconciliation between Islam and traditional Islamic thought and universal rights.

Modern Islamic scholars go beyond the traditional binary Muslims/*Ahl al-dhimma*. The concept of *Ahl al-dhimma*, considered as a historical value that is not binding in any way, should evolve and be replaced with the concept of citizenship, not only in a terminological manner but also in substance (Houwaidi, 1999). It requires, therefore, a new methodology to deal with confessional pluralism of modern Islamic society that is otherwise compatible with the fundamental principles of the *Qur'an*, and authentic *Sunna* (Saeed, 1999).

According to a first approach, the original concept of citizenship, based on a personal characteristic of the subject (*rectius* the religious affiliation), must be replaced with a "territorial" concept of citizenship (An-Na'im, 1996). It originates from a state law and gives benefits and burdens of citizenship to all those who were born and are permanently resident in the territory of state.

However, in order to have an effective equalisation between Muslim and non-Muslim citizens, it is necessary to move toward a natural formation of society to guarantee the real inclusion of religious minorities in the social and economic life.

Another approach develops the concept of citizenship based on reinterpretation of the sacred texts. Prophet's instructions: «Wish for your brother what you wish for yourself» must be a guideline for a correct reinterpretation of the *Qur'an* and *Sunna*. This fun-

damental Islamic principle is embodied in the *Qur'anic* verse that says: «God commands justice, the doing of good, and liberality to kith and kin, and He forbids all shameful deeds, and injustice and rebellion: He instructs you that you may receive admonition» (16:90). In according to this modern approach, this fundamental principle is a command to rulers and judges to deal with people with justice and equality, regardless of whether the subjects are Muslim or non-Muslims, because the focus in these verses is justice toward all people, not just among Muslim, so all people should be treated on an equal basis in all affairs of state (Al-Ghannūshī, 1993). The difference in citizens' belief system should not be used as a pretext for depriving them of some their rights, for Islam has guaranteed the right to practice one's religion freely.

The principles of justice, equality and their derived that are sanctioned in the sacred texts, are addressed to any person regardless of their religious affiliation. All faiths have the right to exist and have their place in society. According to this prospect, it is not acceptable to deny to non-Muslims the right to build their churches and publicly exercise their religion.

There must be, therefore, a substantial equivalence between Muslims and non-Muslims based on a stable interfaith dialogue, and a comparison of differences, and a mutual understanding of each other's cultural and religious traditions.

3. The proposal of a model of “inclusive” citizenship following religious and cultural traditions of Islamic societies

The recognition of an “inclusive” citizenship should involve a form of citizen's participation in public life. We cannot just talk about citizenship as a form of belonging to a state community. It is necessary a concept of active citizenship, in which the citizen is a member of the political community.

The interpretations of modern Islamic scholars above-mentioned show clearly a tipping point. The principle of equality

between Muslims and non-Muslims and the social policies aimed at the inclusion of religious minorities in the Islamic society, lose their substantial value unless there isn't a form of participation in public life. According to some Muslim scholars, important positions in the Islamic state should be held by all citizens according to experience and qualifications (Al-Ghannūshī, 1993). Only some positions should be reserved for Muslim citizens, as the most senior Imam and commander of the armed forces⁴.

In this context, rather than analysing the opportunities for non-Muslims citizens to hold public offices, it would be appropriate to identify a minimum form of representation of the interests of religious minorities. It isn't sufficient that freedoms and rights are recognised within a Charter or Declaration. Religious freedom, as well as other freedoms deriving, must "take part" in the political life and orient the concrete choices of the legislature. Not being this appropriate "location" we will not analyze the possible forms of government, which provide for a minor or major form of participation of minorities in the decision-making.

A step forward could be represented by a form of organization of religious minorities. These groups should be represented by persons chosen by the same reference community. Through these social groups, religious minorities could obtain a "voice" in the social and political context they live in, and express their interests and needs. This form of representation should be adopted also in favor of cultural minorities, facing the same problems of dialogue and integration.

During the preparatory works of Marrakesh Declaration emerged the need of ministers of religious minorities to show their interests to the Islamic community. The absence of an effective interreligious and intercultural dialogue prevents, in fact, the effective exercise of religious freedom. A dialogue is constructive only if the interlocutors listen to each other.

⁴ Historically many important government positions were held by non-Muslims and the Prophet assigned those positions; He also assigned various responsibilities during the war to non-Muslims.

In this regard, it's opportune to point out that the organized groups of religious and cultural minorities, through their representatives, may be regularly consulted by the political power, in particular, in all those cases in which a specific legislative choice could affect the rights of minorities. It's necessary, however, that the opinion of these groups acquires a binding form, so that it cannot be excluded arbitrarily from political decisions. A system structured in this way would have a dual benefit. Firstly, there would be a reinforcement of the dialogue between different religions and cultures; secondly, the traditional Islamic system would not suffer strong alterations.

A form of participation of minorities organized in this way, positively influences the effective exercise of religious freedom. Although not fully equating Muslim and non-Muslim citizens, it is not excluded that we can still achieve the aims of Marrakesh Declaration: an "inclusive" citizenship. The dialogue between minorities and political power may be, in fact, an example for the Islamic society. The Listening, understanding and the "voice" of minorities would be reflected positively in social dynamics.

According to the philosopher Martha Nussbaum, only through education of the society it is possible to imagine an "inclusive" citizenship. Only through the ability to understand different cultures and religions it is possible to realize a genuinely pluralistic society. It's necessary to distinguish between "diversity" and "pluralism". Diversity, without any real encounter between cultures and religions, produces growing tensions in contemporary society; differently, pluralism is "the encounter of commitments", "it means holding our deepest differences, even our religious differences, not in isolation, but in relationship to one another" (Eck, 2006).

TESTO IN ITALIANO

1. Il pluralismo religioso nella moderna società islamica

Uno degli aspetti fondamentali della Dichiarazione di Marrakech è il concetto di “cittadinanza inclusiva” come essenza comune per superare le differenze e le forme di discriminazione nei confronti delle minoranze religiose. Ribadendo i principi fondamentali della Carta di Medina, la Dichiarazione di Marrakech invita gli studiosi musulmani a sviluppare una giurisprudenza fondata sulla cittadinanza. Tale giurisprudenza deve essere radicata nella tradizione islamica, pur dovendo tener conto dei cambiamenti globali che le società contemporanee stanno subendo. La Carta di Medina ha riconosciuto a favore delle minoranze religiose diritti e libertà, tuttavia, la Dichiarazione di Marrakech fa un ulteriore passo in avanti. Essa richiede che al riconoscimento di diritti e libertà segua un’effettiva inclusione di tali gruppi religiosi nella società islamica. La Dichiarazione di Marrakech si pone quale obiettivo la creazione di una società pluralistica formata da continue interazioni sociali tra le diverse culture e religioni.

Una società pluralista non è una società “tollerante” della diversità, ma una società che si attiva nella comprensione delle differenze culturali e religiose. Una delle conseguenze negative della mera tolleranza è l’emarginazione dalla vita sociale di determinate comunità culturali e religiose. Mediante la comprensione delle altre culture e il dialogo interreligioso, è possibile la creazione di una società effettivamente inclusiva delle differenze culturali e religiose. Il modello di società pluralista, infatti, non necessariamente implica la cancellazione o l’alterazione delle tradizioni che caratterizzano l’identità di un paese.

Al fine di verificare l’applicabilità di tale modello e, dunque, della previsione di una cittadinanza “inclusiva”, è opportuno soffermarsi brevemente sui principi fondamentali della società islamica. Una delle caratteristiche fondamentali della religione islamica è

che essa orienta non solo la vita spirituale dell'uomo, ma anche la cultura, l'economia e la politica. Essa rifiuta fermamente la distinzione tra condotta spirituale e condotta temporale e pretende di informare con un'unica legge, quella coranica, la globalità della vita di ogni credente. L'Islam deve essere, pertanto, «*din wa dawla*», ossia religione e stato⁵. Un'altra caratteristica del mondo islamico è il prevalere della comunità sull'individuo, il che significa che la nozione di libertà di coscienza o di diritti dell'uomo, sono stati accolti dalla cultura musulmana in misura ridotta.

Stante l'immediata identificazione tra la religione e lo stato ovvero il fedele e il cittadino, è molto complesso comprendere la posizione delle minoranze religiose non musulmane nella società islamica. L'effettiva inclusione e il riconoscimento di diritti e di libertà delle minoranze religiose, dunque, si scontra con la tradizionale struttura della società islamica e con il pensiero tradizionale dei giuristi musulmani.

2. Il concetto di cittadinanza dalla Carta di Medina al pensiero dei moderni giuristi musulmani

Una particolare forma di cittadinanza delle minoranze religiose presenti nella società musulmana è stata attribuita per la prima volta dalla Carta di Medina. Mediante tale documento si stabilisce una forma di protezione e di sicurezza (*abl al-dhimma*)⁶ a favore

⁵ Nei paesi islamici due sono gli scopi di chi ha responsabilità di governo: in primo luogo quello di proteggere la religione musulmana, assicurarsi cioè che sia osservata, con tutti i mezzi disponibili; in secondo luogo quello di estendere l'Islam a tutto il mondo. Questa è la teoria classica dei giuristi musulmani, la quale afferma che l'Islam è "religione e società". Sotto questo aspetto si comprende come sia fatto ogni sforzo, economico, culturale, politico, per estendere l'Islam.

⁶ Il termine "*abl al-dhimma*" trova la propria origine, secondo alcuni autori, nel patto di rispetto di un fedele, la cui violazione rende il soggetto responsabile di una colpa (Khaddouri, 1955). Secondo altri autori, il termine "*abl al-dhimma*" significherebbe garanzia di sicurezza (Al-Qaradawi, 1977). Legalmente il termine connota e si riferisce ad alcuni diritti che devono essere protetti dallo stato.

delle minoranze religiose ebrae e cristiane presenti nei territori musulmani. Il *dhimmi*, un soggetto non musulmano (in genere ebreo o cristiano) che vive in un paese soggetto alla *Shari'ah*, può liberamente professare la propria religione in cambio del pagamento di un'apposita tassa (*jizya*). La *Shari'ah*, o la legge islamica, governa le relazioni tra i *dhimmi* e i singoli musulmani e lo stato islamico sulla base di una distinzione religiosa (Ramadan, 1961) e considera i *dhimmis* come una comunità religiosa e non singolarmente (Rahman, 1981)]. È importante notare che nonostante l'evoluzione dello *status* delle minoranze religiose nella tradizione islamica, quest'ultima non riesce a concepire gli appartenenti alle minoranze religiose come cittadini; essi, infatti, sono considerati come "soggetti".

Nonostante la legalizzazione dello *status* dei non musulmani ed il complesso di diritti loro attribuiti, le minoranze religiose sono state private del diritto all'uguaglianza. Gli appartenenti alle minoranze religiose sono qualificati come "cittadini di seconda classe", la cui presenza è meramente tollerata all'interno della società musulmana. Secondo l'orientamento tradizionale, essi non possono ricoprire cariche statali o partecipare alla vita pubblica, hanno limitati diritti dinnanzi all'autorità giudiziaria. La discriminazione nei confronti dei non-musulmani si ha anche nell'ambito economico; essi, infatti, in alcuni paesi musulmani, hanno difficoltà a trovare un posto di lavoro, finendo per essere relegati ai margini della società⁷. Tale orientamento riguardo la cittadinanza e i diritti che da essa derivano è basato su una lettura dei giuristi ed una tradizionale interpretazione dei testi sacri che spesso sono influenzate dal pensiero politico e dalla mentalità della comunità musulmana locale. Sebbene molte costituzioni dei moderni stati islamici garantiscano protezione alle minoranze religiose, esse indirettamente ammettono, applicando la tradizionale legge della *Shari'ah*, forme di discriminazione di matrice religiosa.

⁷ A tale proposito si deve anche tenere presente che moltissimi paesi prevedono l'indicazione sulla carta di identità della religione professata e dove ciò non accade, è il nome stesso a rivelare la fede religiosa del singolo.

I moderni studiosi musulmani si soffermano sull'importanza e sulla possibilità di una nuova interpretazione della tradizione islamica la quale potrebbe ben adattarsi al nuovo contesto del mondo contemporaneo. Essi sostengono che il sistema della *Sbaria'ah* è storicamente importante e rappresenta una delle possibili interpretazioni delle fonti islamiche. La necessità di una nuova ermeneutica del Corano e della Sunna emerge dall'esigenza di soddisfare e rispondere alle moderne circostanze in cui si trovano le nazioni arabe e musulmane, le quali richiedono una riconciliazione sistematica e razionale tra l'Islam, il pensiero tradizionale islamico e i diritti universali.

Non mancano tuttavia, nella tradizione giuridica musulmana, studiosi moderni che sono andati oltre il tradizionale binario musulmani/*Ahl al-dhimma*. Il concetto di *Ahl al-dhimma*, il quale è considerato come un valore storico in alcun modo vincolante, deve essere evoltersi ed essere sostituito con il concetto di cittadinanza, sia terminologicamente che in sostanza (Houwaidi, 1999). Si richiede, dunque, una nuova metodologia per far fronte al pluralismo confessionale della moderna società musulmana che sia comunque compatibile con i principi fondamentali del Corano e della Sunna (Saeed, 1999).

Secondo un primo approccio metodologico, il concetto di cittadinanza fondato su una caratteristica "personale" del soggetto (*rectius*, l'appartenenza confessionale) deve essere sostituito con un concetto di cittadinanza "territoriale" (An-Na'im, 1996). Essa ha origine da una norma statale e conferisce i benefici e gli oneri della cittadinanza a tutti coloro che sono nati e sono permanentemente residenti nel territorio dello stato. Tutto ciò non è però sufficiente; affinché vi sia un'effettiva parificazione tra cittadini musulmani e non musulmani è necessario lavorare verso una naturale formazione della società, al fine di garantire l'effettiva inclusione delle minoranze nella vita sociale ed economica.

Un altro approccio metodologico, elabora il concetto di cittadinanza basato sulla rilettura delle sacre scritture. Le parole del Profeta «Desidera per tuo fratello quello che desideri per te stesso»

devono essere la linea guida per una corretta rilettura del Corano e della Sunna. Questo fondamentale principio islamico è riportato nel versetto coranico che afferma: «Dio comanda giustizia, di fare del bene, di essere generoso verso amici e parenti e egli proibisce tutte le azioni vergognose, le ingiustizie e la ribellione: egli t'insegna che è possibile ricevere un rimprovero» (16:90). Secondo questo moderno approccio, questo principio fondamentale è un comando per i governanti e i giudici di trattare tutti con giustizia ed uguaglianza, indipendentemente dal fatto che si tratti di soggetti musulmani o non-musulmani perché l'aspetto centrale di questi versetti è la giustizia nei confronti di tutte le persone e non solo nei confronti dei musulmani, pertanto, tutte le persone dovrebbero essere trattate con uguaglianza negli affari dello stato (Al-Ghannūshī, 1993). La diversa appartenenza confessionale dei cittadini non dovrebbe essere usata come pretesto per privarli di alcuni diritti, l'Islam garantisce il diritto di esercitare liberamente la propria religione.

I principi di giustizia, di uguaglianza e loro derivati sanciti nelle sacre scritture sono rivolti a qualsiasi soggetto indipendentemente dalla sua appartenenza confessionale. Tutte le religioni hanno il diritto di esistere e di avere il proprio spazio nella società (Al-Ghannūshī, 1993). In tale prospettiva, non è ammissibile negare ai non-musulmani il diritto di costruire le chiese, di esercitare in pubblico la propria religione.

Deve esserci, dunque, una sostanziale equiparazione tra musulmani e non-musulmani, la quale deve fondarsi su un costante dialogo tra religioni, un confronto tra differenze e una reciproca comprensione delle rispettive tradizioni culturali.

3. La proposta di un modello di cittadinanza “inclusiva” nel rispetto della tradizione culturale e religiosa dei paesi musulmani

Al riconoscimento di una cittadinanza “inclusiva” deve necessariamente seguire una forma di partecipazione del cittadino alla vita

pubblica. Non possiamo parlare solo di una cittadinanza come forma di appartenenza ad una comunità statale. È necessario un concetto di cittadinanza partecipativa, in cui il cittadino sia membro della comunità politica.

Dagli orientamenti dottrinali sopra esposti, emerge chiaramente un punto critico. Il principio di uguaglianza tra musulmani e non-musulmani, le politiche sociali volte all'inclusione delle minoranze religiose nella società islamica perdono la propria valenza sostanziale ove non si configuri una forma di partecipazione alla vita pubblica. Secondo alcuni studiosi musulmani, le posizioni importanti nello Stato dovrebbero essere ricoperte da tutti i cittadini sulla base dell'esperienza e delle qualifiche (Al-Ghannūshī, 1993). Solo alcune posizioni dovrebbero essere riservate ai cittadini musulmani, come la posizione di Imam più anziano e del comandante delle forze armate⁸.

In tale sede, più che analizzare la possibilità o meno che cittadini non musulmani ricoprano cariche pubbliche, è opportuno individuare una minima forma di rappresentanza degli interessi delle minoranze religiose. Non è sufficiente che una libertà sia riconosciuta all'interno di una Carta o una Dichiarazione. La libertà religiosa, così come le altre libertà da essa derivanti, devono "prender parte" al vita politica, orientando così le scelte concrete del legislatore. Non essendo questa la sede opportuna, si prescindereà dall'analisi delle diverse forme di governo adottabili, in cui, com'è noto, è prevista una minore o maggiore forma di partecipazione delle minoranze alle scelte politiche.

Un passo in avanti potrebbe essere rappresentato da una forma di organizzazione delle minoranze religiose. Tali gruppi dovrebbero rappresentare da soggetti scelti dalla stessa comunità di riferimento. Mediante tali formazioni sociali, le minoranze religiose e culturali potrebbero acquistare "una voce" attraverso la quale esprimere i propri interessi ed esigenze. Tale forma di rappresen-

⁸ Storicamente molte importanti posizioni governative sono state ricoperte da non musulmani e tali posizioni furono assegnate dallo stesso Profeta; egli inoltre assegnò varie responsabilità durante la guerra ai non musulmani.

tanza dovrebbe essere adottata anche a favore delle minoranze culturali, per le quali si manifestano i medesimi problemi di dialogo ed integrazione.

Ciò che è emerso, infatti, durante i lavori preliminari alla Dichiarazione di Marrakech, è stata l'esigenza dei ministri delle confessioni religiose di minoranza di poter manifestare i propri interessi alla comunità islamica. L'assenza di un effettivo dialogo inter-religioso e interculturale impedisce, infatti, l'effettivo esercizio della libertà religiosa. Un dialogo è costruttivo solo ove gli interlocutori si ascoltino reciprocamente.

A tal riguardo è opportuno precisare, che i gruppi delle minoranze religiose e culturali, attraverso i propri rappresentanti dovrebbero essere regolarmente interpellati da parte del potere politico. In particolare, in tutte quelle ipotesi in cui una determinata scelta legislativa possa incidere negativamente sui diritti delle minoranze. È necessario, tuttavia, che tale parere dei gruppi acquisti una forma di vincolatività, di modo che non possa essere arbitrariamente pretermesso nelle scelte politiche. Un sistema così strutturato avrebbe una duplice utilità. In primo luogo vi sarebbe un rafforzamento del dialogo tra le diverse religioni e culture, sia con la società islamica sia tra le stesse religioni di minoranza; d'altra parte, il tradizionale sistema islamico non subirebbe forti alterazioni.

Una forma di partecipazione delle minoranze così organizzata incide positivamente sull'effettivo esercizio della libertà religiosa. Pur non equiparando pienamente i cittadini musulmani e non musulmani, non si esclude che si possa comunque giungere all'obiettivo proposto dalla Carta di Marrakech: la cittadinanza "inclusiva". Il dialogo tra le minoranze e il potere politico fungerebbe, infatti, da esempio per la società islamica. L'ascolto, la comprensione e la rilevanza della parola delle minoranze si rifletterebbero positivamente anche nelle dinamiche sociali.

Secondo la filosofa Martha Nussbaum, solo attraverso un'educazione della società è possibile immaginare una cittadinanza inclusiva. Solo attraverso la capacità di comprendere culture e

religioni diverse è possibile realizzare una società effettivamente pluralistica. È necessario distinguere tra “diversità” e “pluralismo”. La diversità, senza alcun incontro reale tra le culture e le religioni, produce crescenti tensioni nella società contemporanea; al contrario, il pluralismo è “*the encounter of commitments*”, “*it means holding our deepest differences, even our religious differences, not in isolation, but in relationship to one another*” (Eck, 2006).

References

- Akgündüz, A. (2009). A position on the islamic concept of citizenship and muslim minorities. *Islam and Civilisational Renewal: Islam and Pluralism*, 1 (1), 142-158.
- Al-Bishri, T. (1981). *Al-Muslimunwalaqbat fi itar al-jama'a al-wataniyyah*. Cairo, ET: Dar al-Shorouq.
- Al-Bishri, T. (2005). *Aj-Jama'a al-wataniyyah: al-'ozlawalindimaj*. Cairo, ET: Dar al-Shorouq.
- Al-Ghannūshī, R. (1993). *Al-hurriyyat fi addawla al-islamiyya*. Beirut, RL: Markazder-asat al-wehda al arabiyya.
- Al-Qaradawi, Y. (1977). *Gayar al-muslimin fi al-mujtama'al-islami*. Cairo, ET: Maktabatwahbah.
- An-Na'im, A. (1987). Religious minorities under Islamic law and the limits of cultural relativism. *Human Rights Quarterly*, 9 (1), 1-18.
- An-Na'im, A. (1996). *Toward an islamic Reformation: Civil liberties, human rights, and international law*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- An-Na'im, A. (2008). *Islam and the secular state: Negotiating the future os Shari'a*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Eck, D. (2006). What is pluralism? The Pluralism Project at Harvard University. www.pluralism.org.
- El-Affendi, A. (2004). On the state, democracy and pluralism. In S. Taji-Farouki & B. M. Nafi (Eds.), *Islamic thought in the twentieth century*. London, UK: I.B. Tauris & Co. Ltd.

- Eyadat, Z. (2014). Minorities in the Arab World: Faults, fault-lines, and coexistence. In W. Kymlicka & E. Pfössl (Eds.), *Multiculturalism and minority rights in the Arab World* (pp. 74-99). Oxford, UK: Oxford University Press.
- Houwaidi, F. (1999). *Muwarinoun la dhimmiyyoun*. Cairo, ET: Dal al-shorouq.
- Khaddouri, M. (1955). *War and peace in the law of Islam*. Blatimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- March, A. F. (2009), *Islam and liberal citizenship: The search for an overlapping consensus*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Nielsen, J. S. (2002). Contemporary discussions on religious minorities in Islam. *BYU Law Review*, 2 (9), 352-370.
- Nussbaum, M. (1998). *Cultivating humanities: A classical defense of reform in liberal education*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rahman, A. (1981). *Non-Muslim under Shari'ah (Islamic law)*. Lahore, PK: Kazi.
- Ramadan, S. (1961). *Islamic law: Its scope and equity*. London, UK: P. R. Macmillan.
- Saeed, A. (1999). Rethinking citizenship rights of Non-Muslim in Islamic State: Rashid Al-Ghannūshi's contribution to the evolving debate. *Islam and Christian-Muslim Relation*, 10 (3), 307-23.
- Sayed Sykandar Shah, H. (2012). Non-Muslim' citizenship in Islamic law: a critique from the constitutional perspective. *Journal of Islam in Asia*, 9 (1), 185-212.
- Saleh, G. I. (2011). Non-Muslim in middle eastern muslim societies. In K. Ahlstrand & G. Gunner (Eds.), *Non-muslims in muslim majority societies: with focus on the middle east and Pakistan* (pp. 40-50). Cambridge, MA: The Lutterworth Press.
- Tamini, A. S. (2001). *Rachid Ghannouchi: A democrat within islamism*. Oxford, UK: Oxford University Press.

FATIMA EZZOHRA BENKADDOUR

LA POLITIQUE RELIGIEUSE
DE SM LE ROI MOHAMMED VI

SOMMAIRE : 1. « La Déclaration de Marrakech » et sa mise en œuvre au Maroc. – 2. La diversité religieuse au Maroc. – 3. Une nouvelle Constitution plus libérale. – 4. La mutation sociale après ledit “Printemps arabe” et le Maroc comme potentiel laboratoire pour de nouvelles dynamiques interculturelles.

1. « La Déclaration de Marrakech » et sa mise en œuvre au Maroc

Il a eu lieu un congrès international à Marrakech du lundi 25 au mercredi 27 janvier 2016, organisé par le ministère des Habous et des affaires islamiques du Royaume du Maroc et le Forum pour la consolidation de la paix dans les sociétés musulmanes que préside Cheikh Abdellah Bin Bayyah : un accord historique consigné non seulement pour le monde arabe, mais pour l’humanité toute entière.

De ce point de vue, sont significatives les paroles de SM le Roi Mohammed VI adressées aux participants au Congrès sur “Les droits des minorités religieuses en terre d’Islam” dont lecture a été attribuée au ministre des Habous et des affaires islamiques M. Ahmed Toufiq lors de la cérémonie d’ouverture, émerge la dimension novatrice de la politique religieuse dans cet important pays qui était depuis toujours un carrefour des peuples et des religions :

« Louange à Dieu,

Prière et salut sur tous les Prophètes et les Messagers.
Mesdames, Messieurs,

Il Nous est agréable d'adresser ce message à votre conférence et de vous souhaiter la bienvenue et un agréable séjour à Marrakech, ville des rencontres et du dialogue des civilisations. Puisse Dieu couronner de succès les efforts que vous allez déployer au sein de cette assemblée pour la manifestation de la vérité et le redressement des idées erronées. La question dont vous allez débattre, à savoir "les droits des minorités religieuses en terre d'Islam" n'aurait, à priori, pas lieu d'être posée, tant sont connues les prescriptions et les enseignements de l'Islam et du patrimoine islamique en la matière. Cependant, les faits qui ont conduit à soulever la question dans la conjoncture actuelle, induisent pour les musulmans le devoir de préciser que ces faits ne reposent sur aucun des textes de référence en Islam. Il leur appartient, en effet, de démontrer, au besoin, que certains de ces événements, sous couvert de religion, sont intervenus dans des contextes et avec des motivations qui n'ont aucun rapport avec la religion.

C'est pourquoi Nous nous réjouissons de la tenue de cette conférence qui a vocation à faire connaître les valeurs authentiques des religions et à oeuvrer pour leur concrétisation en faveur de la paix et de la solidarité et au bénéfice de l'humanité tout entière. Notre espoir de voir réussir cette conférence est conforté par le poids et le profil remarquables de cette assistance où se trouvent réunis des responsables et des décideurs d'envergure internationale et des personnalités représentant différentes instances et institutions religieuses, ainsi que des penseurs et des acteurs clés du monde des médias, qui portent un intérêt particulier à cette thématique.

A cette occasion, Nous tenons à saluer les efforts que Notre ministère des Habous et des Affaires Islamiques a déployés pour assurer la préparation, l'organisation et la tenue de cette rencontre sous le Haut Patronage de Notre Majesté, et aussi pour lui avoir réuni toutes les conditions de succès. Nous voulons également exprimer Nos remerciements au Forum pour la consolidation de la paix dans les sociétés musulmanes que préside Cheikh Abdellah Ben Biya, et qui a le soutien de l'Etat des Emirats Arabes Unis.

Mesdames, Messieurs,

Rien ne nous paraît justifier, au Royaume du Maroc, que des minorités religieuses soient privées de l'un quelconque de leurs droits. Nous n'acceptons pas que ce déni de droit soit commis au nom de l'islam, ou à l'encontre d'un musulman, quel qu'il soit. Cette conviction qui nous anime procède d'une juste appréhension des préceptes de la religion. Nous la puisons aussi dans notre patrimoine civilisationnel et dans l'histoire séculaire du Royaume où les musulmans ont vécu en bonne intelligence avec les adeptes des autres religions.

La première source de référence pour ces principes auxquels nous sommes attachés en la matière est bien le Saint Coran qui proclame que Dieu honore l'Homme, en ce qu'il est humain. Et pour conforter cet honneur qui lui est fait, le Saint Coran réaffirme une vérité universelle, issue de la volonté divine, et qui se résume comme suit : Dieu le Très-Haut a voulu créer les gens différents par leurs religions, comme ils sont différents par leurs couleurs, leurs langues et leurs ethnies. C'est cela qui a instillé chez les musulmans leur disposition à accepter le pluralisme. Le Coran évoque abondamment les gens du Livre, faisant même obligation aux musulmans de croire en tous les Prophètes et les Messagers et de leur réserver les égards qui leur sont dus. En même temps, il exhorte à s'abstenir de toute provocation à l'égard des gens du Livre, avec lesquels les musulmans doivent débattre de la plus belle des manières. Il commande de les traiter avec équité en toutes circonstances, et de bannir la haine des relations entretenues avec eux. A cet égard, l'Islam n'a autorisé le jihad que pour se défendre ou défendre les choses sacrées le cas échéant. En aucun cas, il n'a admis son instrumentalisation pour forcer les gens à embrasser l'Islam.

La deuxième source de référence des principes qui sont les nôtres est la Sounna de Notre Aïeul, le Prophète -paix et salut sur Lui. Dans cette Tradition prophétique, qui apporte des applications pratiques explicitant le Coran, le Prophète recommande d'être bienveillant à l'égard des juifs et des chrétiens. Il exhorte à épargner la vie des moines et des fidèles cloîtrés dans

les couvents et autres monastères dans les situations de confrontation. Il organise les rapports avec les juifs, pose les fondements devant régir les pactes et les conventions, ainsi que les règles de protection des églises et de leurs fidèles. Il reconnaît également le mariage avec les juives et les chrétiennes. La coexistence pacifique multiforme de l'Islam avec les adeptes des autres religions a eu un impact bénéfique dans tous les domaines d'activité, y compris les transactions commerciales, les métiers et les industries et les échanges culturels. C'est dire que pour l'Islam, la paix et la sécurité sont à la base des rapports avec les autres religions.

Les Califes, après le Prophète – paix et salut sur Lui- se sont inscrits dans la même démarche judicieuse. Même la “Jiz'ya” (tribut), le plus souvent inférieure à la “Zakat” (aumône légale) imposée aux musulmans, n'était plus exigible de ceux qui ne pouvaient l'acquitter, et qui en ont été exonérés par le deuxième Calife, Omar. Les plus nécessiteux parmi eux ont même figuré parmi les bénéficiaires de la “Zakat”. Autre action inscrite à l'actif du Calife Omar : les assurances données aux juifs et aux chrétiens de protéger leurs lieux de culte et leurs biens, et de s'abstenir de les contraindre à renoncer à leur religion, et ce, conformément à cette parole divine : “Nulle contrainte en religion”. A rappeler également, à cet égard, la célèbre exclamation du Calife Omar “Depuis quand asservisiez-vous les gens alors que leur mère les a mis au monde libres” ? !!.

Les musulmans se sont inspirés de ces deux sources, le Coran et la Sounna, pour établir le système de la Charia dont les dispositions régissent l'attitude et la conduite des musulmans vis-à-vis des autres communautés religieuses. C'est, aussi, sur la base de ces dispositions que les minorités religieuses en terre d'Islam ont bénéficié à grande échelle des droits qui leur ont été conférés et de la protection de leur vie et de leur dignité. Ils ont joui plus particulièrement du droit à la pratique de la religion, avec l'exercice de leurs cultes et l'application des stipulations de leurs droits canons. Tout cela est venu en application du principe

institué par l'islam pour affirmer l'égalité, entre le Musulman et le non-Musulman, en ce qui concerne la préservation de l'inviolabilité de la vie et des biens.

Cet idéal s'est étendu, au-delà des droits, à la sphère des émotions, des sentiments et d'une conduite correcte à l'égard des Gens du Livre dans les situations de maladie et de funérailles, en faisant preuve de compassion vis-à-vis des personnes nécessiteuses et en pratiquant l'aumône et le waqf (biens de mainmorte).

Mesdames, Messieurs,

Au cours de son histoire, le Maroc a connu un modèle civilisationnel singulier de coexistence et d'interaction entre les musulmans et les adeptes d'autres religions, notamment les Juifs et les Chrétiens. Parmi les pans lumineux de l'histoire de cette concorde s'affirme la civilisation maroco-andalouse issue de cette convergence interreligieuse. En effet, commerces, arts se sont développés entre ces communautés qui partageaient aussi les fruits de la sagesse, de la philosophie et des sciences.

Ces échanges se sont d'autant plus intensifiés qu'un grand nombre de musulmans d'Andalousie se sont déplacés au Maroc dans des conditions difficiles, accompagnés de juifs venus rejoindre leurs coreligionnaires installés dans le pays bien avant l'avènement de l'islam. D'ailleurs, les Musulmans marocains n'ont jamais traité les Juifs comme une minorité. Mieux encore, et à l'image des musulmans, les juifs étaient présents dans toutes les activités et dans tous les domaines. Emanant de toutes les strates de la société, ils prêtaient leur concours à la construction de la société et exerçaient pour cela des fonctions et des charges au sein de l'appareil d'Etat, tout en portant la marque distinctive de leur culture. N'eût-été ce climat de quiétude et de droits dont ils jouissaient, ils n'auraient pu apporter la contribution qu'on leur reconnaît, jusqu'au jour d'aujourd'hui, aux sciences religieuses par la somme des efforts interprétatifs remarquables dont s'est enrichi le patrimoine juif mondial.

Mesdames, Messieurs,

En Notre qualité d'Amir Al-Mouminine et de protecteur de la religion et de la communauté des adeptes, Nous nous chargeons de préserver les droits des musulmans et des non-musulmans sans distinction entre eux. Nous protégeons leurs droits en tant que religieux, conformément aux principes de référence immuables que nous avons mentionnés précédemment. Nous les protégeons aussi en tant que citoyens en vertu de la Constitution. Nous ne voyons pas de différence en cela, au vu des objectifs et des finalités recherchés. Nous tenons de la sorte à persévérer sur la voie tracée par Nos glorieux Aïeux. A cet égard, contentons-nous de rappeler que Notre Arrière-Arrière-Grand-Père, Moulay El-Hassan, avait fait don d'un lot de terrain sur lequel se dresse jusqu'à présent l'Eglise Anglicane de Tanger. Rappelons aussi que Notre Grand-Père, feu Sa Majesté le Roi Mohammed V, a pris sous sa protection les juifs marocains pour les prémunir contre la tyrannie du Régime de Vichy allié des Nazis, et que Notre Père, feu Sa Majesté le Roi Hassan II, que Dieu ait son âme, a pris l'initiative d'accueillir le Pape Jean-Paul II à l'occasion de la première visite que celui-ci a effectuée dans un pays musulman.

Nous perpétons la même tradition en permettant aux Chrétiens, toutes communautés et églises confondues, résidant légalement au Maroc d'accomplir leurs devoirs religieux. Nous nous attachons aussi à ce que les Marocains de confession juive jouissent des mêmes droits que la Constitution attribue aux musulmans. C'est ainsi qu'ils adhèrent aux partis, participent aux élections, créent des associations et apportent des contributions méritoires à l'activité économique. Ils remplissent aussi pour Notre Majesté des missions consultatives et diplomatiques et tissent avec le reste de la société des liens affectifs profonds que les enfants de la deuxième génération de juifs ayant émigré aux quatre coins du globe continuent d'entretenir jusqu'à présent.

Mesdames, Messieurs,

Le Maroc a été un pays précurseur en matière de dialogue

interreligieux. En effet, au lendemain de l'indépendance obtenue en 1956, il se tenait, chaque été au monastère de Tioumililine – situé sur une montagne de la région de Fès et occupé anciennement par des moines bénédictins- un rassemblement d'intellectuels et de penseurs, notamment musulmans et chrétiens, auquel prenaient part des personnalités d'envergure comme le célèbre penseur chrétien Louis Massignon. Ce sont là quelques facettes de la réalité de notre pays, que, d'ailleurs, la plupart d'entre vous connaissent bien. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que vous vous sentiez enclins à vous réunir dans notre pays aux traditions séculaires de tolérance et d'ouverture pour rendre une Déclaration forte à ce sujet et sur bien d'autres thématiques non moins importantes pour l'avenir.

Notre gestion actuelle des affaires religieuses au Maroc vise, entre autres objectifs clés, à s'opposer à toute désinvolture dans l'interprétation des textes religieux, notamment en ce qui concerne le Jihad au sujet duquel nos oulémas ont publié une déclaration énergique il y a quelques semaines.

Plus nous nous penchons sur les crises qui menacent l'humanité, plus nous nous persuadons de la nécessité d'une coopération impérieuse et inéluctable entre les adeptes de toutes les religions. Axée sur un même credo, cette coopération doit se fonder non seulement sur la tolérance et le respect, mais aussi sur l'attachement aux droits et aux libertés que la loi doit garantir et réglementer au niveau de chaque pays. Or il ne s'agit pas seulement de prévoir les règles de conduite à suivre, mais il importe aussi et avant tout d'observer un comportement civilisé qui récuse toute forme de contrainte, de fanatisme et d'arrogance.

Le monde où nous vivons aujourd'hui a besoin des valeurs de la religion, qui recèlent les vertus dont nous devons nous armer pour être dans les bonnes grâces de Notre Créateur, Dieu Tout-Puissant, et qui renforcent en nous la propension à la tolérance, à l'amour et à la coopération marquée du sceau de la charité et de la pitié humaines. Nous avons besoin de ces valeurs communes non

seulement pour nous inspirer de l'idéal de tolérance dont elles sont porteuses, mais aussi pour y puiser les ressources nécessaires à une construction renouvelée de l'humain, et la capacité de mobilisation pour jouir d'une vie exempte de guerres, de convoitises et d'inclinations à l'extrémisme et à la rancœur, où l'humanité verrait s'estomper ses souffrances et ses crises en prélude à l'élimination des risques d'un clash des religions.

En souhaitant plein succès à votre rencontre, nous sommes confiant que l'essentiel à retenir de la déclaration attendue de votre réunion, pensons-nous, est l'idée que la religion ne doit pas être instrumentalisée pour justifier quelque atteinte que ce soit aux droits des minorités religieuses dans les pays musulmans.

Wassalamou alaikoum warahmatoullahi wabarakatouh.»

Depuis cet important discours, ressort clairement l'influence positive que pourrait avoir «la Déclaration de Marrakech» sur la politique religieuse actuelle du pays, compte tenu de sa pluralité religieuse.

2. La diversité religieuse au Maroc

Le Maroc est un pays musulman, et l'islam y est religion d'Etat, comme le dispose l'article 6 de sa Constitution. Par ailleurs, le Roi du Maroc, qui affirme descendre du prophète Mohamed, possède le titre honorifique d'Amir al-Mouminine, commandeur des croyants, et est à ce titre chargé de veiller au respect de l'islam dans le royaume. La forme musulmane de l'État est avec la monarchie l'unique disposition constitutionnelle qui ne puisse faire l'objet d'une révision. L'école juridique sur laquelle se base l'islam marocain est l'école malékite, dont l'enseignement est obligatoire dans les établissements scolaires publics. A côté de l'islam, le judaïsme et le christianisme sont aussi pratiqués légalement au Maroc : l'exercice de ces cultes est garanti constitutionnellement.

L'Etat marocain ne reconnaît que deux religions possibles pour les sujets marocains : l'islam et le judaïsme, chacune des deux communautés étant régie par ses codes religieux en ce qui concerne le statut personnel, la moudawana pour les musulmans et la loi rabbinique pour les juifs. La communauté juive du Maroc, autrefois l'une des plus importantes du monde arabe, a émigré massivement vers Israël au cours des 40 dernières années. On estime à environ 5 000 le nombre de juifs marocains vivant encore au Maroc, pour l'essentiel dans le Grand Casablanca. Par ailleurs, sous l'impulsion de missionnaires évangélistes américains on a vu apparaître ces dernières années un nombre grandissant de Marocains convertis au protestantisme évangélique qui pratiquent leur culte de manière secrète, l'État ne reconnaissant pas la possibilité aux musulmans de se convertir à une autre religion.

Le pays a une superficie de 446.550 kilomètres carrés et une population de 34,8 millions d'habitants, dont 98,7 % sont musulmans, 1,1 % chrétiens et 0,2 % juifs.

La plupart des Marocains sont musulmans sunnites, de souche Arabo-Berbère. De récentes études montrent cependant que dans leur majorité les Marocains sont de souche berbère, même si aujourd'hui les berbérophones forment une minorité estimée à environ 40 % de la population. Les premières conquêtes musulmanes au Maroc datent du VIIe siècle mais l'installation de tribus arabes se fit surtout à partir du XXe siècle.

La comparaison de l'apport démographique arabe et des populations berbères, déjà présentes, laisse penser que ce phénomène fut principalement linguisto-culturel avec l'Arabisation et l'Islamisation. Ceci explique la majorité arabophone du pays. De plus, un second apport de populations arabophones se fit au XVe siècle avec l'expulsion des morisques d'Espagne appelée la "limpieza del sangre", ce qui amplifia le processus d'arabisation.

Enfin l'esclavage, commencé au VIIIe siècle, ne s'acheva

qu'avec la colonisation au XXe siècle et contribua de manière non négligeable au métissage de la population.

3. Une nouvelle Constitution plus libérale

En 2011, en moins de quatre mois, le roi du Maroc, Mohammed VI, a su faire adopter en un temps record une nouvelle Constitution qui fut avant tout sa réponse au peuple marocain qui commençait à contester les assises de la société politique. Mais cette Constitution ne fut pas que la Constitution de sa Majesté. Habilement, le Roi proposa un processus de révision constitutionnelle rapide sans convoquer de Constituante (il ne s'agissait pas de faire la révolution) mais en installant une commission consultative et technique, élargie, composée de forces vives et des plus grands experts du pays (5 des 19 membres étaient des femmes) chargée de proposer une nouvelle Constitution. On peut dire que la Constitution du 1er juillet 2011 a su répondre dans une mesure certaine à une demande démocratique et à un besoin de modernisation institutionnelle. C'est pourquoi la contestation sociale est tout de même largement retombée dans le pays depuis fin 2011, même si la crise sociale perdure et la jeunesse reste trop désœuvrée.

Cette nouvelle Constitution est un progrès au regard des normes internationales : primauté du droit, indivisibilité des droits de l'homme, supériorité des conventions internationales, séparation et équilibre des pouvoirs, même avec ceux du Roi, sont quelques uns des principes constitutionnels inscrits dans le marbre. Le mot droit est employé 60 fois, la charia 19 fois, les droits de la femme 14 fois. La régionalisation arrive en force dans l'édifice constitutionnel, donnant un crédit solide à toutes les politiques en cours de rééquilibrage entre les régions. Quelques pépites comme l'exception d'inconstitutionnalité introduisent de vrais mécanismes libéraux, au sens toquevillien du terme.

Les libertés fondamentales occupent un tiers du texte, les

droits de la femme : une douzaine de dispositions nouvelles. De nombreux conseils de régularisation et de bonne gouvernance ont été créés. Enfin, les pouvoirs du Roi fortement rationalisés.

Il reste aux dirigeants politiques à adopter des lois organiques annoncées par la Constitution, mais il semble bien, malgré quelques déceptions (la liberté de conscience n'est pas reconnue explicitement) que l'édifice politique ait retrouvé un cadre adéquat pour que la société marocaine avance de façon apaisée.

La figure tutélaire du Roi, que d'aucuns appellent un tabou à ne pas discuter, le talent constitutionnaliste du Royaume ont permis de digérer le printemps arabe de façon douce et progressive. Telle est la première dimension de la synthèse marocaine.

4. La mutation sociale après ledit "Printemps arabe" et le Maroc comme potentiel laboratoire pour de nouvelles dynamiques interculturelles

L'élément clé de la synthèse est la place que tient l'Islam dans la société marocaine. Ce point est difficile à comprendre dans des pays laïcs et sécularisés comme la France. Mais il est fondamental, la raison majeure pour laquelle le Maroc connaît une transition en douceur est liée, autant voire plus encore qu'à la figure du Roi, à la conception elle-même modérée de l'Islam dans le royaume chérifien.

Certes, la nouvelle Constitution marocaine cite abondamment la charia. Plus que dans la nouvelle Constitution égyptienne, et alors que la société tunisienne a su imposer aux islamistes constituants son retrait de la nouvelle Loi fondamentale. Et pourtant, il est clair au Maroc que la mention de l'Islam et plus particulièrement de la charia renvoie plus à l'identité nationale qu'à la moindre implication juridique.

Dans la nouvelle Constitution, la distinction est clairement faite, concernant le Roi, entre son pouvoir politique et le

Commandeur des Croyants qui est comme sécularisé. Les deux corps du roi, théorie célèbre du philosophe Ernst Kantorowicz, sont clairement incarnés et séparés en la personne de Mohammed VI. La relation entre le politique et le religieux peut ainsi se résumer dans la maxime proposée par Baudouin Dupret, directeur du Centre Jacques Berque de Rabat : « le Roi ne peut autoriser ce qui a été interdit formellement par la charia ni interdire ce qu'elle prescrit formellement ». Ceci dit, la charia et le corpus doctrinal islamique sont loin d'être figés et univoques. Mais il n'en demeure pas moins que des évolutions comme celle de la Moudawana, le code de la famille, il y a dix ans, ou, on l'espère l'abolition à venir de la peine de mort, en 2007 il a été déjà confirmé à Rabat la conviction que le Maroc serait le premier pays arabo-musulman à abolir la peine capitale, supposent des contorsions théologiques complexes. En 2014, la conviction que, oui, le Maroc, sera le premier pays arabo-musulman à abolir la peine de mort car l'Islam offre toutes les solutions doctrinales pour qu'il en soit ainsi.

Mais la question de l'Islam dans la société marocaine dépasse évidemment l'enjeu constitutionnel, l'enjeu est culturel. Si l'Islam modéré, l'Islam du juste milieu, a une patrie, peut-être point la seule, certes, ce serait le Maroc.

La raison en est donnée par Ahmed Abbadi, secrétaire général de la Rabita Mohammadia des oulémas, le think tank qui conseille le Roi du Maroc comme Commandeur des croyants sur toutes les questions théologiques. Au Maroc, les préceptes de l'Islam sont, et depuis des siècles, interprétés, actualisés dans un processus institutionnel très organisé autour du Roi. La Commanderie des Croyants, le Roi, est l'arbitre et le régulateur de toutes les questions religieuses nouvelles, les fatwas. Il prend ses décisions après un long processus de consultation d'instances et de facultés théologiques qui l'entourent.

Si le Roi est le « dôme de l'édifice religieux », comme le dit Ahmed Abbadi, les oulémas en sont le socle. Les oulémas, à savoir les savants de l'Islam, conseillent le Roi et forment les docteurs et

prédicateurs de l'islam. Au Maroc, ceux qui savent ont le dessus sur les prédicateurs. Deux fois par an, les imams des 50.000 mosquées du royaume suivent une formation théologique continue dispensée par les oulémas. L'institution traditionnelle a préservé son autorité tant auprès des imams que de la population. D'où cette stabilité religieuse.

Sur le fond doctrinal, c'est un Islam de la raison qui inspire les choix théologiques. Les oulémas et le Commandeur des croyants privilégient toujours la prise en compte du contexte et des intentions sur la lettre des textes originels. Les finalités des actes, la responsabilité de chacun, la prise en compte du devenir de chaque acte gouvernent les positions prises dans les fatwas, au demeurant peu nombreuses. Autre point clé : les évolutions majeures sont aussi soumises au débat public avant d'être tranchées doctrinalement.

Ahmed Abbadi va plus loin : « la finalité des finalités de toute religion est de garantir la joie ici et au-delà [ce en quoi Monsieur Abbadi se révèle spinozien]. L'islam marocain unit les deux portes, celle de la majesté, du faire et du ne pas faire, du licite et de l'illicite, mais aussi la porte de la beauté et de la joie. »

Bref, des institutions traditionnelles et éclairées dominent l'islam au Maroc et expliquent que la vague d'islamisme radical qui gagne le monde musulman épargne assez largement le royaume chérifien.

Dernier point : le Roi du Maroc est le Commandeur des croyants, et non le commandeur des musulmans. Les juifs du Maroc reconnaissent aussi le Roi comme Commandeur des Croyants.

L'enjeu n'est pas que marocain : si le Commandeur des croyants n'a aujourd'hui plus guère d'autorité que sur les Marocains, le Maroc est un des seuls pays autres que ceux du Golfe qui forment des imams de toute l'Afrique, offrant un modèle alternatif au sunnisme wahhabite.

Dans cette alliance des spiritualités modérées, le Maroc, l'université d'Al-Azhar, le Sénégal, la France, oui la France,

gagneraient à agir de concert pour offrir aux jeunes croyants une vraie alternative aux surenchères djihadistes qui ont aujourd'hui le vent en poupe dans les médias.

Mais restons au Maroc... Le Maroc vit une grande transition accélérée mais en douceur. Les résistances internes sont nombreuses mais minoritaires : on le voit par exemple dans le corps des magistrats avec encore des décisions de justice parfois liberticides qui tombent régulièrement, notamment contre la presse.

Reste le talon d'Achille : la question sociale. Un travail de longue haleine est certes entamé mais beaucoup de critiques, notamment dans les réseaux du « mouvement du 20 février » qui avait déclenché le printemps arabe au Maroc, mettent en exergue les inégalités sociales.

La transition démographique accélérée marquée par une population très jeune mais aussi une baisse importante des taux de fécondité, l'urbanisation fulgurante, le taux de connexion à Internet le plus élevé d'Afrique imposent aux autorités de faire en sorte que cette alchimie de la réforme (le Parlement adopte de nombreuses lois en matière de libertés formelles) se traduise aussi dans le quotidien des Marocains par l'émergence d'une forte classe moyenne, la valorisation du rôle et de l'autonomie économique des femmes, la baisse du chômage des jeunes, des progrès dans l'alphabétisation, notamment en zones rurales, et une meilleure répartition des ressources, notamment entre les régions du royaume. La pérennité de cette alchimie marocaine n'en sera que renforcée.

Bibliographie :

- Abdelaziz Lamghari Moubarrad, *Les emprunts constitutionnels dans la Constitution marocaine de 2011- Contenu et implications d'une révision constitutionnelle*, Professeur du département de droit public et science, politique Faculté de droit de Rabat-Agdal, Maroc.
- Alicino F., *La libertà religiosa nella nuova costituzione del Marocco*, dans

- Associazione Italiana dei Costituzionalisti*, Magazine Télématique juridique, 4, 2013.
- Collectif, *La Constitution marocaine de 2011 - Analyses et commentaire*, Sous la direction du Centre d'Études Internationales, L.G.D.J., avril 2012
 - Badrane K., *Il Codice di Famiglia in Marocco*, libreria universitaria.it, Padova, 2012.
 - Mohammed VI, Roi du Maroc, Discours de SM aux participants au Congrès sur “*Les droits des minorités religieuses en terre d'Islam*” organisé à Marrakech du 25 au 27 janvier 2016 lors de la cérémonie d'ouverture.
 - Jawad Kerdoudi, *Printemps ou hiver arabe ? 2011-2014*.

FEDERICO GRAVINO

A RE-UNIVERSALISATION OF THE UNIVERSAL
DECLARATION OF HUMAN RIGHTS

INDEX: 1. The Universal Declaration Of Human Rights – 2. Islamic human rights documents – 3. The Marrakech Declaration and the re-universalisation of the 1948 Declaration.

1. The Universal Declaration of Human Rights

National and supranational institutions have always worked and cooperated to ensure the protection of human rights at a global level. The Universal Declaration Of Human Rights is an example of that. It was promoted by the UN and was approved on December 10, 1948 by forty-four countries (Borrmans, 1999)¹.

The universality of the Declaration encounters the first obstacles because it is not addressed to all countries but only to those who signed that document. Furthermore it doesn't represent a particular legal constraint because it is a declaration, but it has become binding upon all humanity indeed (De Paolis, 2011).

The Universal Declaration has affirmed the fundamental values and coexistence among peoples, recognizing the centre of individuals in their dignity and their rights (Bobbio, 1990): the preamble lays down the principle of freedom of speech and belief, the rebellion against tyranny and oppression, promotes the development of friendly relations between Nations and social progress, recognizes the equal rights of men and women and asserts a common understanding of these rights pledging Member States to full realization of this pledge.

¹ Later this Declaration prompted other States to join the United Nations and the UDHR: the World Conference on human rights in Vienna (Austria) of 1993 brought together more than 160 countries.

In theory, the document is intended to be an element of unification of the human society, influencing the human rights policy of the States: in fact, its aim is a universalisation of these rights, in order to create one legal platform which would be valid for all human beings.

However, the statement appears weak in practice because it does not have effective tools for the protection of human rights and Governments have often resorted to armed forces to defend them (Consorti, 2002) or have used their own Regional Declarations to establish the universality of the rights they had sanctioned.

It is necessary to consider, *inter alia*, that human rights are often the result of different cultures, traditions and, therefore, they are not unique, nor universal (Consorti, 2011). The 1948 Universal Declaration, in fact, is universal only in its form, not in content, also because it was born in a not so much intercultural climate and from a dialogue between subjects having the same education (Glendon, 2002): the countries that signed the document in 1948 represented the European Christian Culture but other cultural contexts were hardly represented (Zanghì, 2007).

This supports once again the view concerning the weakness of the universality of the Declaration, although the value of the rights which are the content of the document exceeds any regionalization (Quintas, 2007).

Although international standards are binding on all States, the fundamental freedoms and rights, including religious freedom, are not respected everywhere because Governments do not provide adequate tools to implement such standards. An example is the right to proselytize, closely related to religious freedom: some countries, which consider it as a threat, are questioning whether it should be banned or at least limited (Ferrari, 2000), as national legislators, not implementing the International standards, exclude religious freedom and the related right to change religion (Iannaccone, 2005).

A similar framework hinders the accomplished universalisation of the Declaration that was conceived to offer an equal and effective protection of human rights in every corner of the world.

2. Islamic human rights documents

Many Muslim countries didn't take part in the elaboration of the Universal Declaration of human rights (Zanghì, 2007).

This is why there have been so far several Islamic documents relating to the protection of human rights and, to date, the main ones are three (Angioi, 1998)²: the Universal Islamic Declaration of human rights was drafted in 1981, the Cairo Declaration on human rights in Islam in 1990 and the Arab Charter on human rights amended in 2004 (Moroni, 1990)³. Each of these documents has its

² Moreover, numerous projects have been developed since the early 1960s, both within the framework of the League of Arab States, and within the Organization for Islamic Conference (OIC). In the first case, an Arab Commission of Human Rights was instituted in 1968 with the purpose of preparing the draft of an Arab Charter on Human Rights. The draft was brought to the attention of the Member States of the League but did not get final approval. With regard to the OIC, however, the draft of the declaration of the fundamental rights and of human beings in Islam dates back to 1979. It was developed under the auspices of the Kingdom of Saudi Arabia, and was characterized by more "secular" contents. This declaration was followed by the draft drawn in Tai'f in 1981 and by the draft approved in Tehran in 1989.

³ The reference is to the Tunisian Human Rights Charter drawn up in 1985 and to the Charter on Human and Peoples' Rights in the Arab World, signed in 1986 in Syracuse by a committee composed of jurists from all over the Arab world and experts in Islamic law in order to draw up an Arab Charter of Human rights which could take on an official role. Although it did not get final approval, it has represented an important step for the promotion of human rights in the Arab world: in particular, with regard to the matrimonial field, the document calls for the freedom to choose the partner, without any references to religious beliefs. Whereas, for religious freedom, a paragraph related to the possibility of changing religion has not been conceived, confirming once again the unwillingness to go beyond Shari'a.

own characteristics and a different way of conceiving the relationship between State and *Shari'a* (Anselmo, 2007)⁴.

The three declarations express a theological vision of human rights (David & Spinosi, 2004) and proclaim that only the ones complying with *Shari'a* deserve protection because directly given by Allah. In fact Islamic documents only offer a catalogue of rights and duties established in accordance with the *Shari'a* law: in particular, the Islamic Declaration of human rights, adopted by the Islamic Council of Europe in 1981 in Paris, clarifies the position of Islam on the theme of human rights and demonstrates that the Quran and the sources of the Islamic doctrine do not contradict the modern conception of such rights.

Even in this case the attempted universalisation of the documents has failed: the Islamic Declaration of 1981 is universal not because it applies to all human beings, but only because it relates to the universality of the Muslims, then to all Muslim believers, to whom the rights and duties are recognized only in reference to the religious prescriptions from which they derive. Universality also defaults because the sponsoring institution, the Islamic Council of Europe, does not represent the totality of the Islamic world. However, the main content of the Declaration is the protection of the human person, regardless of the religious element, which is always too weak if faced with political systems and ruling powers (Bellini, 2003).

An intent of universalisation seems to derive from the Preamble of the Declaration, which states that "*human rights in Islam don't depend on the generosity of a King or any Government or decisions issued by a local government or an international organisation. In fact these rights are cogent on the basis of their divine origin, and cannot be suppressed, invalidated, abused or neglected*"⁵. The reference to the divine aspect which has inspired

⁴ While the first two declarations are considered in the continuity of more traditional Islamic currents, the third one shows a progressive position, seeking to break away from the *Shari'a* tradition.

⁵ The text of the Universal Islamic Declaration of Human Rights is available

the Islamic conception of the individual is the element with which the Islamic Council has extended to all human beings the recognition of the rights that are defined as such by the Creator and that, for this reason, no human person has the right to repeal or violate.

Islamic documents, therefore, do not offer a universal protection of human rights as they relate exclusively to the Muslim universality, which is strongly influenced by faith (Ceffa, 2011). According to the Islamic view, in fact, human rights can only be granted to persons with full legal capacity and, among the other requirements, of the Muslim faith (Ceccanti, 2003): this excludes the possibility of extending to all human beings, even those of non-Muslim faith, the recognition of human rights and, in particular, of religious freedom: suffice it to say that in some countries, apostasy is a crime, and among the sanctions for this crime there is the death penalty (Verfaillie, 2004)⁶.

Religious freedom within the Islamic legal systems, in fact, is conceived as freedom to adhere to Islam and the simultaneous prohibition to abandon it (Aldeeb Sahlieh, 1997). However, the Quran offers contradictory interpretations favoring both the theory of free will and the theory of the absolute predestination (Di Nola, 1989). The word “Islam”, although it is generally intended as “submission to God”, can rather be translated as voluntary submission to God: this voluntary act appeals to reason to responsibly choose behavior both in public and private life (Barbirotti, 2001).

on the website www.islam-online.it.

⁶ The death penalty, however, is only provided by art. 306 of the Penal Code of Mauritania and art. 126 the Penal Code of Sudan; however other Islamic countries do not consider apostasy as a crime and the apostate is punishable only with imprisonment, like in Egypt or Morocco. The consequences for those who are declared apostates are, however, common for all Islamic judicial systems and provide for the separation of the spouses, the removal of children, the opening of the succession, the loss of job and, in extreme cases, the death at the hands of a family member.

Although Islamic declarations state that each person has the freedom to belong or not to belong, to believe or not to believe, that freedom in practice cannot be exercised differently from the precepts of Islam. The aforementioned 1981 Declaration of Human Rights provides in article 12 that “*Every person has the right to express his thoughts and beliefs so long as he remains within the limits prescribed by the Law*”⁷.

On the one hand, therefore, Islamic judicial systems offer protection to religious minorities: they can live among Muslims and fulfill the precepts of their faith; on the other, they impose restrictions regarding access to public services, freedom of worship, freedom of expression, family law, payment of taxes. In such cases, the concept of religion affiliation prevails over the concept of belonging to a local community given by citizenship (Jasonni, 2008).

Islamic countries believe that the 1948 Universal Declaration is strongly characterized by Western and Christian principles and so they demonstrated, by drafting their own documents, that the human rights enshrined in the Charter are actually already in the Shari’a and find in it their fulfillment.

It seems that we are still a long way from an effective protection of these rights because the religious background prevails on the judicial systems and on the protection instruments provided for this purpose (Musselli, 2007). *Shari’a* law influences the behaviour of Islamic societies and institutions and this has not allowed to create a distinction between the public sphere and the religious sphere (Cantaro & Losurdo, 2014), to ensure the recognition of rights to every individual, regardless of his fideistic belonging.

⁷ The Quran, 33: 60 “*If the hypocrites and those in whose hearts is disease and those who spread rumors in al-Madinah do not cease, We will surely incite you against them; then they will not remain your neighbors therein except for a little. Accursed wherever they are found, [being] seized and massacred completely*”.

3. The Marrakech Declaration and the re-universalisation of the 1948 Declaration

The international panorama in the field of human rights has endured a remarkable change with the Marrakesh Declaration, signed on 27th January 2016. This document contains explicit references to the universal principles and values of Islam, such as the respect for human dignity, religious freedom, the principle of justice and non-discrimination.

An important step forward has been taken with regard to the institutional systems of some Islamic States, like Egypt's constitutional theocracy (Hirschl, 2010) or the Moroccan declarations of good will on these rights (Losano, 2013).

The Marrakech Declaration provides full protection for the rights and freedoms of all religious groups, proposing an abolition of discrimination that minorities suffer for the profession of their faith, the practice of rites, the establishment of worship buildings and the manifestation of their religious beliefs. Muslim scholars and intellectuals, politicians and decision makers, artists and educators of Islamic societies and representatives from different religions are the subjects of the same Declaration: all are called *“to support initiatives which strengthen relations and understanding among the various religious groups in the Muslim world”* so that they can rebuild the past, restoring the mutual trust *“eroded by extremists who have carried out acts of aggression and terror”*.

The Moroccan document therefore protects religious minorities, turning first to the institutions. Islamic scholars have gathered the failures of the universalisation of the 1948 Declaration, proposing concrete protection precisely in favour of those groups that had not benefited yet but that had been discriminated because of their religious affiliation. *“It is inconceivable”*, according to the paper, *“to use religion in order to attack the rights of religious minorities in Muslim countries”*.

The Marrakech Declaration is an opportunity to extend the boundaries of the 1948 Universal Declaration, which has no longer

had a universal significance precisely because it originated in a non-multicultural context (D'Agostino, 2002).

Human rights have an intrinsic universal nature and it is jurists' task to make it explicit in order to protect the dignity of every person. This becomes the Fundamental principle of the rights concerned, which in it find their specific dimension.

Social and religious diversity recognition is the main feature of the Marrakesh Declaration, which is not a list of claims of the individual groups but the acceptance of a diversity that should not be discriminated but protected in the light of the principles of international law and constitutes a real social resource (Naso, 2015). Human rights are imbued with religiosity and the signing of the Declaration in an Islamic country by representatives of Islamic culture and religion clearly shows the intention to give universal dimension to some rights that, beyond the religious affiliation, are up to each individual and that constitute an instrument of Defense of human dignity.

TESTO IN ITALIANO

1. La Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo

Le istituzioni nazionali e sovranazionali hanno sempre lavorato e cooperato per garantire una tutela dei diritti dell'uomo a livello universale. La Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo ne è un esempio. Essa è stata promossa dall'ONU ed è stata approvata il 10 dicembre 1948 da quarantaquattro Stati (Borrmans, 1999)⁸.

L'universalità della Dichiarazione incontra i primi ostacoli perché essa si rivolge non a tutti i Paesi ma solo a quelli che hanno

⁸ Tale Dichiarazione ha spinto successivamente anche altri Stati ad aderire alle Nazioni Unite e alla DUDU: la Conferenza mondiale sui diritti dell'uomo di Vienna (Austria) del 1993 ha raggruppato oltre 160 Stati.

firmato tale documento. Essa, inoltre, non ha un particolare vincolo giuridico proprio perché è una dichiarazione, ma di fatto è diventata vincolante per tutta l'umanità (De Paolis, 2011).

La Dichiarazione Universale ha affermato i valori fondamentali della persona e della convivenza tra i popoli, riconoscendo il centro della persona nella dignità e nei suoi diritti (Bobbio, 1990): il Preambolo sancisce la libertà di parola e di credo, la ribellione contro la tirannia e l'oppressione, promuove lo sviluppo dei rapporti amichevoli tra le Nazioni e il progresso sociale, riconosce l'uguaglianza dei diritti dell'uomo e della donna ed afferma una concezione comune di questi diritti, impegnando gli Stati aderenti per la piena realizzazione di questi impegni.

In linea teorica, il documento vuole essere un elemento di unificazione della società umana, influenzando la politica degli Stati circa i diritti umani: il suo scopo, infatti, è una universalizzazione degli stessi diritti, per creare una piattaforma giuridica valida per tutti gli uomini.

In concreto, invece, la Dichiarazione appare debole perché non presenta strumenti di effettiva tutela dei diritti umani e gli Stati spesso hanno fatto ricorso alla forza armata per difendere gli stessi (Consorti, 2002) o hanno utilizzato proprie Carte regionali per proclamare l'universalità dei diritti che essi avevano sancito.

Occorre considerare, tra l'altro, che i diritti umani sono spesso frutto di culture, tradizioni e, pertanto, essi non sono univoci, né universali (Consorti, 2011). La Dichiarazione del 1948, infatti, è universale solo nella forma, non nei contenuti, anche perché è nata in un clima poco interculturale e da un dialogo tra soggetti con la stessa formazione (Glendon, 2002): gli Stati che hanno firmato il documento nel 1948 rappresentavano la cultura europea cristiana ma gli altri contesti culturali erano poco presenti (Zanghì, 2007).

Ciò sostiene ancora una volta la tesi della scarsa universalità della Dichiarazione, anche se il valore dei diritti oggetto del documento supera ogni regionalizzazione (Quintas, 2007).

Nonostante le norme internazionali siano vincolanti per tutti gli Stati, le libertà e i diritti fondamentali, compresa la libertà

religiosa, non sono dappertutto rispettati proprio perché gli Stati non predispongono gli strumenti idonei all'applicazione di tali norme. Un esempio è offerto dal diritto di proselitismo, strettamente connesso alla libertà religiosa: alcuni Paesi, che considerano lo stesso una minaccia, si interrogano se debba essere vietato o almeno limitato (Ferrari, 2000), in quanto i legislatori nazionali, non recependo le norme internazionali, escludono la libertà religiosa e il connesso diritto di cambiare religione (Iannaccone, 2005).

Un simile quadro ostacola la compiuta universalizzazione di una Dichiarazione che è nata per offrire una uguale ed effettiva tutela ai diritti dell'uomo in ogni angolo della Terra.

2. I documenti islamici sui diritti dell'uomo

Molti paesi di fede islamica non hanno partecipato all'elaborazione della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (Zanghì, 2007).

Per questo motivo diversi sono stati i documenti islamici aventi ad oggetto la tutela dei diritti umani e, ad oggi, i principali sono tre (Angioi, 1998)⁹: nel 1981 è stata redatta la *Dichiarazione islamica universale dei diritti dell'uomo*, nel 1990 la *Dichiarazione del Cairo sui diritti umani nell'Islam* e nel 1994 la *Carta Araba dei diritti*

⁹ Oltre a quelli principali, sono stati elaborati anche numerosi progetti già a partire dagli anni '60, sia nell'ambito della Lega degli Stati arabi, sia nell'ambito dell'Organizzazione per la Conferenza Islamica (OCI). Nel primo caso fu istituita già nel 1968 una Commissione regionale araba per i diritti dell'uomo alla quale fu demandato il compito di elaborare il progetto di una Carta regionale araba per i diritti dell'uomo. Il progetto fu sottoposto all'attenzione degli Stati membri della Lega ma non ottenne un'approvazione definitiva. Riguardo all'OCI, invece, il progetto di una Dichiarazione dei diritti e dei doveri fondamentali dell'uomo nell'Islam risale al 1979 e fu elaborato sotto l'egida del Regno dell'Arabia Saudita, caratterizzandosi per il tenore più "laico": ad esso sono seguiti sia il progetto redatto a Tai'f nel 1981, sia quello approvato a Teheran nel 1989.

dell'uomo, emendata nel 2004 (Moroni, 1990)¹⁰. Ciascuno presenta proprie caratteristiche e un diverso modo di leggere il rapporto tra Stato e *Shari'a* (Anselmo, 2007)¹¹.

Le tre Dichiarazioni esprimono una visione teologica dei diritti dell'uomo (David & Spinosi, 2004) e proclamano che solo quelli conformi alla *Shari'a* sono meritevoli di tutela perché voluti direttamente da Allah. I documenti islamici, in realtà, offrono soltanto un catalogo di diritti e doveri stabiliti in conformità alla legge sharaitica: in particolare, la Dichiarazione islamica dei diritti dell'uomo, adottata dal Consiglio Islamico d'Europa nel 1981 a Parigi, chiarisce la posizione dell'Islam in merito al tema dei diritti dell'uomo e dimostra che il Corano e le fonti della dottrina islamica non contraddicono la moderna concezione degli stessi diritti.

Anche in questo caso il tentativo di universalizzazione dei documenti è fallito: la Dichiarazione islamica del 1981 è universale non perché trovi applicazione per tutti gli uomini, ma solo perché si riferisce all'universalità dei musulmani, dunque a tutti i credenti musulmani, ai quali i diritti e i doveri sono riconosciuti solo in riferimento alle prescrizioni religiose da cui essi derivano. L'universalità, inoltre, viene meno anche perché l'organizzazione promotrice, il Consiglio Islamico d'Europa, non rappresenta la

¹⁰ Il riferimento è alla Carta tunisina dei Diritti umani redatta nel 1985 e la Carta araba dei diritti dell'uomo e dei popoli firmata nel 1986 a Siracusa da un Comitato composto da giuristi provenienti da tutto il mondo arabo ed esperti in diritto musulmano con lo scopo di redigere una Carta Araba dei diritti Umani che potesse rivestire carattere ufficiale. Anche se essa non ha ricevuto un'approvazione definitiva, tuttavia ha rappresentato una tappa importante per la promozione dei diritti umani nel mondo arabo: nello specifico il documento prevede in ambito matrimoniale la libertà di scegliere il partner, senza alcun riferimento al credo religioso, mentre non è inserito, in materia di libertà religiosa, un comma relativo alla possibilità di mutare la religione, confermando anche in questo caso la mancanza di una volontà di superare la *Shari'a*.

¹¹ Mentre le prime due sono da considerare in continuità rispetto alle correnti islamiche più tradizionaliste, la terza evidenzia una posizione progressista, volta a sganciarsi dalla tradizione sharaitica.

totalità del mondo islamico. Tuttavia, oggetto della Dichiarazione è la tutela della persona umana, a prescindere dalla sua fede religiosa, sempre troppo debole di fronte ai sistemi politici e ai poteri costituiti (Bellini, 2003).

Un intento di universalizzazione sembra derivare dal Preambolo della Dichiarazione, in cui si legge che “*i diritti dell'uomo nell'Islam non dipendono dalla generosità di un re o di un governo, né dalle decisioni emanate da un potere locale o da un'organizzazione internazionale. Si tratta, infatti, di diritti cogenti in virtù della loro origine divina, che non possono essere soppressi, invalidati, violati o trascurati*”¹². Il riferimento al carattere divino cui si ispira la concezione islamica dell'individuo è l'elemento con cui il Consiglio Islamico ha esteso a tutti gli uomini il riconoscimento dei diritti che sono definiti come tali dal Creatore e che, per tal motivo, nessuna persona umana ha il diritto di abrogare o violare.

I documenti islamici, dunque, non offrono una tutela universale dei diritti umani in quanto essi fanno riferimento esclusivamente all'universalità musulmana, che è fortemente influenzata dalla fede (Ceffa, 2011). Secondo la concezione islamica, infatti, i diritti umani possono essere riconosciuti solo a persone con piena capacità giuridica e che, tra i propri requisiti, hanno la fede musulmana (Ceccanti, 2003): ciò impedisce la possibilità di estendere a tutti gli uomini, anche quelli di fede non musulmana, il riconoscimento dei diritti umani e, in particolare, della libertà religiosa: basti pensare che in alcuni Stati l'apostasia è un reato, tra le cui sanzioni vi è perfino la pena di morte (Verfaillie, 2004)¹³.

¹² Il testo della Dichiarazione Islamica Universale dei diritti dell'uomo è consultabile sul sito www.islam-online.it.

¹³ La pena di morte, tuttavia, è prevista solo dall'art. 306 del codice penale della Mauritania e dall'art. 126 di quello del Sudan; in altri Stati islamici, invece, l'apostasia non è considerata reato e l'apostata è punito esclusivamente con la detenzione, come in Egitto o in Marocco. Le conseguenze per chi è dichiarato apostata sono, invece, comune a tutti gli ordinamenti islamici e prevedono la

La libertà religiosa all'interno degli ordinamenti islamici, infatti, è concepita come libertà di aderire all'Islam e il contestuale divieto di allontanarsene (Aldeeb Sahlieh, 1997). Tuttavia, il Corano si offre a interpretazioni contraddittorie favorendo sia la tesi del libero arbitrio, sia quella sulla predestinazione assoluta (Di Nola, 1989). Il termine "Islam", anche se generalmente significa "sottomissione a Dio", esso piuttosto può essere tradotto come sottomissione volontaria a Dio: la volontarietà comporta un ricorso alla ragione per scegliere responsabilmente i propri comportamenti sia nella vita pubblica che privata (Barbirotti, 2001).

Anche se le dichiarazioni islamiche enunciano che ciascun uomo ha la libertà di appartenere come di non appartenere, di credere o di non credere, tale libertà in concreto non può essere in nessun caso essere esercitata difformemente dai precetti dell'Islam. La stessa Dichiarazione dei diritti dell'uomo del 1990 prevede all'art. 12 che *"ogni persona ha il diritto di pensare e di credere, quindi di manifestare ciò che pensa e crede, senza interferenze e divieti, purché non travalichi i limiti generali che la legge islamica ha fissato in materia"*¹⁴.

Da una parte, dunque, gli ordinamenti islamici offrono una tutela alle minoranze religiose, le quali possono vivere fra i musulmani e adempiere ai precetti della propria fede; dall'altro, impongono restrizioni in ordine all'accesso al pubblico impiego, alla libertà di culto, alla libertà di espressione, al diritto di famiglia, al pagamento delle tasse. In tali casi, il concetto di appartenenza religiosa prevale su quello di appartenenza alla comunità territoriale data dalla cittadinanza (Jasonni, 2008).

separazione dal coniuge, la privazione dei figli, l'apertura della successione, la perdita del lavoro e, in casi estremi, la perdita della vita per mano di un membro della famiglia.

¹⁴ Sura XXIII, vers. 60: *"Se gli ipocriti, quelli i cui cuori sono malati, quelli che fomentano disordini a Medina, non mantengono la calma, noi, Maometto, ti manderemo in guerra contro di loro ed essi non resteranno a lungo nelle tue vicinanze: maledetti ovunque siano, saranno catturati e uccisi"*.

I Paesi islamici hanno ritenuto che la Dichiarazione universale del 1948 fosse troppo occidentale e cristiana e hanno dimostrato con la proclamazione dei propri documenti che i diritti dell'uomo sanciti dalla Carta sono in realtà già presenti nella Shari'a e trovano in essa il loro compimento.

Una tutela effettiva di tali diritti, dunque, è ancora molto lontana, poiché la matrice confessionale prevale sugli impianti legislativi e sugli strumenti di tutela predisposti (Musselli, 2007). La *Shari'a* influenza i comportamenti delle società e delle istituzioni islamiche e ciò non ha consentito di creare una distinzione tra sfera pubblica e sfera religiosa (Cantaro & Losurdo, 2014), per garantire il riconoscimento dei diritti a ciascun individuo, a prescindere dall'appartenenza fideistica.

3. La Dichiarazione di Marrakech e ri-universalizzazione della Dichiarazione del 1948

Il panorama internazionale in materia di diritti umani ha subito un notevole cambiamento con la Dichiarazione di Marrakech, sottoscritta il 27 gennaio 2016. Il documento contiene riferimenti espliciti ai principi universali e ai valori dell'Islam, come il rispetto della dignità umana, della libertà religiosa, il principio di giustizia e di non discriminazione.

È stato compiuto un importante passo in avanti rispetto agli impianti istituzionali di alcuni Stati islamici, come la teocrazia costituzionale dell'Egitto (Hirschl, 2010) o le dichiarazioni di buona volontà del Marocco rispetto agli stessi diritti (Losano, 2013).

La Dichiarazione di Marrakech garantisce piena protezione ai diritti e alle libertà di tutti i gruppi religiosi, prospettando un'abolizione delle discriminazioni che le minoranze subiscono in ordine alla professione del loro credo, alla pratica dei riti, all'istituzione di edifici di culto e alla manifestazione del proprio sentimento religioso. Destinatari della stessa sono studiosi ed

intellettuale musulmani, politici e decision maker, artisti ed educatori delle società islamiche e i rappresentanti della varie religioni: tutti sono chiamati a “*sostenere le iniziative che rafforzino le relazioni e la comprensione fra i vari gruppi religiosi nel mondo musulmano*”, affinché questi ricostruiscano il passato, ripristinando una fiducia reciproca “*erosa da estremisti che hanno compiuto atti di aggressione e di terrore*”.

Il documento marocchino, dunque, tutela le minoranze religiose, rivolgendosi anzitutto alle istituzioni. Gli studiosi islamici hanno raccolto i fallimenti di universalizzazione della Dichiarazione del 1948, riproponendo una tutela concreta proprio a favore di quei gruppi che non ne avevano ancora beneficiato ma che avevano subito discriminazioni proprio a causa della loro appartenenza religiosa. “*È inconcepibile*”, affermano i sottoscrittori della Carta, “*usare la propria religione allo scopo di aggredire i diritti delle minoranze religiose nelle nazioni musulmane*”.

La Dichiarazione di Marrakech diventa occasione per estendere a livello universale i confini della Dichiarazione del 1948, la quale non ha più avuto una portata universale proprio perché nata in un contesto non multiculturale (D’Agostino, 2002).

I diritti umani hanno una intrinseca natura universale ed è compito dei giuristi declinare gli stessi al fine di tutelare la dignità di ogni persona. Questa diventa il fondamento dei diritti in esame, i quali in essa trovano la loro dimensione specifica.

Il riconoscimento della pluralità sociale e religiosa è la caratteristica della Dichiarazione di Marrakech, la quale non è un elenco di pretese di singoli gruppi ma l’accettazione di una diversità che non va come tale discriminata ma tutelata alla luce dei principi giuridici internazionali e che costituisce una vera risorsa sociale (Naso, 2015). I diritti umani sono intrinseci di religiosità e la sottoscrizione della Dichiarazione in un Paese islamico da parte di esponenti della cultura e della religione islamica mostra chiaramente l’intenzione di voler dare portata universale a diritti che, al di là della fede di appartenenza, spettano a ciascun

individuo e che costituiscono uno strumento di difesa della dignità dell'uomo.

References

- Aldeeb Sahlieh, S.A. (1997). I movimenti dell'attivismo islamico, la legge islamica e i diritti dell'uomo, *Rivista internazionale dei diritti dell'uomo*, 3, 461-513.
- Angioi, S. (1998). Le dichiarazioni sui diritti dell'uomo nell'Islam, *I diritti dell'uomo, cronache e battaglie*, 1, 1-28.
- Anselmo, D. (2007). *Shari'a e diritti umani*, Torino, IT: Giappichelli.
- Barbirotti, S. (2001). Sistema arabo-islamico e diritti umani, *Rivista Internazionale dei diritti dell'uomo*, 2, 416-468.
- Bellini, P. (2003). Diritti secolari e diritti religiosi: questioni di metodo, *Daimon. Annuario di diritto comparato delle religioni*, 3, 217-241.
- Bobbio, N. (1990). *L'età dei diritti*, Torino, IT: Einaudi.
- Borrmans, M. (1999). Convergenze e divergenze tra la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo del 1948 e le recenti Dichiarazioni dei diritti dell'uomo nell'Islam, *Rivista internazionale dei diritti dell'uomo*, 1, 44-59.
- Cantaro, A. & Losurdo, F. (2014). "Secolarizzazione" e "desecolarizzazione" negli ordinamenti giuridici islamici, *Diritto pubblico comparato ed europeo*, 2, 581-593.
- Ceccanti, S. (2003). Religione, diritti e garanzie nei Paesi arabi, *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 165-180.
- Ceffa, C.B. (2011). La libertà religiosa nell'Islam: la Carta araba dei diritti dell'uomo, *Diritto e Religioni*, 1,
- Consorti, P. (2002). *L'avventura senza ritorno. Intervento e ingerenza umanitaria nell'ordinamento giuridico e nel magistero pontificio*, Pisa, IT: PLUS.
- Consorti, P. (2010-2011). Dialogo interculturale, diritti umani, religioni, *Daimon. Annuario di diritto comparato delle religioni*, 10, 193-206.

- D'Agostino, F. (2002). Pluralità delle culture e universalità dei diritti. In C. Vigna, S. Zamagni (Eds.), *Multiculturalismo e identità*, 33-50, Milano, IT: Vita e Pensiero.
- David, R. & Spinosi, J.C. (2004). *I grandi sistemi giuridici contemporanei*, Padova, IT: Cedam.
- De Paolis, V. (2011). La Dichiarazione dei diritti dell'uomo: origine, valutazione, fondamenti, *Ius Missionale*, 5, 257-267.
- Di Nola, A.M. (1989). *L'Islam*, Roma, IT: Newton Compton.
- Ferrari, F. (2000). Autodisciplina delle religioni, *Il Regno – attualità*, 4, 433-445.
- Glendon, M.A. (2002). *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, New York, USA: Random House Trade Paperbacks.
- Hirschl, R. (2010). *Constitutional Theocracy*, London, EN: Harvard University Press.
- Iannaccone, L. (2005). Diritto di proselitismo e libertà religiosa: note in margine al volume “El Derecho de Proselitismo en el marco de la libertad religiosa” di Maria José Cíaurreis, *Archivio Giuridico*, 1, 109-132.
- Jasonni, M. (2008). *Alle radici della laicità*, Firenze, IT: Il Ponte.
- Losano, M.G. (2013). Dopo la primavera araba: il problema della libertà di religione, *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 1, 193-222.
- Moroni, F. (1990). La nuova Carta islamica dei diritti dell'uomo, *I diritti dell'uomo, cronache e battaglie*, 1, 75-89.
- Musselli, L. (2007). Islam, diritto e potere, *Il Polittico*, 2, 37-61.
- Naso, P. (2015). Il pluralismo religioso come risorsa sociale, *Coscienza e libertà*, 50, 53-60.
- Quintas, A.M. (2002). *Perché i diritti umani sono umani*, Milano, IT: Franco Angeli.
- Verfaillie, M. (2004). Libertà religiosa e laicità dello Stato. Una prospettiva globale, *Coscienza e libertà*, 38, 70-78.
- Zanghì, C. (2007). I diritti umani nel dialogo euro-arabo, *Rivista trimestrale di Scienza dell'Amministrazione*, 1-2, 39-47.

ANGELA VALLETTA

RELIGIOUS EDUCATION:
REVISION OF SCHOOL CURRICULA
BY THE EDUCATIONAL INSTITUTIONS

SUMMARY: 1. The teaching of the muslim religion in the present moroccan school system. – 2. Religious education in the light of the Marrakech Declaration. – 3. A new way to teach Islam.

1. The teaching of the Muslim religion in the current Moroccan school system

The Muslim religion is an integral part of the teaching programs in Moroccan schools of all levels, in fact it is an official subject of the State exam.

The current education system is the result of the Education Reform started in the school year 1985-86. The Reform has changed the education structure both for the subdivision of the teaching cycles between primary and secondary and for the number of years of study¹.

The main teaching lasts nine years of study and is divided into two cycles, the first lasting six years (primary school) and the second three years (middle school).

The secondary teaching, however, lasts three years and varies

¹ In Morocco there are two types of Ministries that deal with the education system. The Ministry of Education Nationale (<http://www.men.gov.ma>) deals with primary and secondary education (see also the secondary and technical teaching site <http://www.mest.gov.ma>). Higher education is, however, under the supervision of the Ministry of the Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique (<http://www.dfc.gov.ma>).

depending on the type of courses².

In Morocco, pre-school teaching is appointed to Koranic schools and to kindergartens. Parents, according to their economic capacity and the place where they live (urban or rural areas), enroll their children in the first or the others. Koranic schools are widespread throughout the Kingdom.

The *giaami'* or *m'sid* is a traditional school that goes back to the dominant religious teaching in Morocco during the period of the French protectorate³. In the Koranic school, also called in standard Arabic "kuttab", the student learns the Holy Koran, the Hadiths, that are the sayings of the prophet and the basic elements of the Arabic language. This school prepares students to the reality of the public primary school.

Teaching is entrusted to the Imam⁴ of the Mosque itself.

The Imam, whose duties are the direction of prayer and its teaching, must necessarily have memorized the entire Holy Quran (114 Suras) and some basic Hadiths; he must, in other words, have been a disciple of a Koranic school in the country.

Teaching in the Koranic school is based on the choral repetition of the verses of the Koran. Children sit on the floor with their feet crossed in front of the *faqih*. They "swing" back and forth, while they monotonously recite the verses of the Quran they have written on their slates to learn them by heart.

According to the masters (*faqih*), choral repetition allows the

² Secondary education includes students who pursue their studies in one of the courses of the general and technical teaching to obtain the baccalauréat diploma (maturity). A diploma that allows them to continue their studies in higher education or enter the world of professional training.

³ It is a room that is often placed next to the mosque (*al_giaami'*), where more than thirty children form an only class that attends school every day except Friday and Sunday.

⁴ The Imam is also called *faqih*, that is to say the one who knows well religious things while the student, *attalib* (that is the asking), asks the knowledge and performs acts of faith towards all that the *faqih* says.

student to learn the correct pronunciation of the Quran⁵.

It should be remembered that the technique of choral repetition exists today in Moroccan primary schools.

The costs for the student basic equipment of the Koranic school are small, in fact, he has to procure just a wooden slate; only in some Koranic schools, children are also required to buy a small notebook and a reading guide. Nursery schools, however, are private institutions authorized by the Ministry of Education Nationale.

The Delegation, the institution representing the Ministry at regional level, controls its teaching and sometimes organizes training courses for the staff of the school.

The methodology of nursery schools is very different from that of the traditional Koranic school. Almost all educational activities are based on the pedagogy applications.

However, not all parents are able to enroll their children in a nursery school; cost can be so inaccessible.

For this reason in Morocco nowadays there are schools named "kuttab", that is modern Koranic school. This type of school no longer has ties to the Mosque, as in traditional Koranic schools. The teacher is not necessarily the Imam but a person who has achieved a certain level of education.

In primary schools, however, the teaching "Unification of Islamic Education" is scheduled.

This discipline is taught from the first year of primary school and includes the study of the Holy Quran (some suras and verses), the Hadiths (the sayings of the Prophet) and Islamic customs.

Therefore, it aims to teach the student not only religion in the practical sense but also to make him aware of the religious values that will accompany him throughout the school curriculum as well as in social life.

As you have seen, the teaching of the discipline until the

⁵ In addition to memorizing some Surah of the Koran, the child who attends a Koranic school has to learn the basics of the Arabic language and arithmetic.

primary school is purely religious; unlike what happens in middle school and in high school, where it is dedicated more than anything else, to the study of legal issues.

The manuals adopted for such teaching are subject to prior approval by the Moroccan Ministry of National Education which will also determine the appropriate program.

From what we could analyze, it seems that they do not make students meditate much on what they learn, since they prefer to let them recite texts learned by heart. In my opinion, it would be necessary to provide for the same active teaching methods recommended for the other subjects using an official manual, so as to try to linger on its contents urging students not to be limited to the mere mnemonic repetition, but also fueling an active and critical discussion.

This, however, could raise a reaction from the Muslim world precisely because it would awaken the critical sense of each mind causing an opening to a new world that is increasingly multicultural and therefore multi-religious.

2. Religious education in the light of the Marrakech Declaration

During a cabinet meeting held on February 6th at the Laayoune, King Mohammed VI gave instructions to the Ministries of Education and of the Equipment and Islamic Affairs on the need to review the programs and textbooks in the field of religious education.

This decision came after only a few days after the Congress held in Marrakech, an event that gathered an assembly of 250 members among religious leaders, rulers and Islamic scholars, and which ended with the publication of the “Declaration on the Rights of Religious Minorities in Muslim-majority Communities”.

The text, signed by all participants, also urged schools and Muslim authorities to a thorough examination of curricula to remove from textbooks incitement to discrimination against other religions or religious minorities.

The keywords that will be the basis of this review are surely “moderation and tolerance”⁶.

The review should cover school curricula of public schools and of traditional private education institutions or schools focusing on values such as education, establishing a balance between moderation, tolerance and coexistence between different human cultures and civilizations.

These programs, as well as supported by the King of Morocco Mohammed VI, should focus simultaneously on both the conservation “of the authentic values of the Moroccan people and its traditions based on respect for national identity fundamentals and positive interaction, and on the opening of society to knowledge and evolution”.

For the moment, no details have been given about the program changes that will have to be made.

3. A new way to teach Islam

For the supporters of freedom of conscience, the Marrakech Declaration was seen as a great step forward and an important turning point that certainly marked the history of humanity.

The textbooks, in general, and those of religious education, in particular, are now full of references to examples of intolerance and incitement to racism and religious hatred.

In my opinion, they should be especially dedicated to the analysis of the experiences of other countries in Europe and contain response assumptions to the demand for knowledge of Islam as a religion in the context of school secularity.

The openings are in the work of local institutions, in the “culture of migration” as the expression of availability and respect for minorities in the host societies, but also in the proposal for a table of dialogue between Islam and other religions.

⁶ See <http://www.bahai.it>.

In short, they could also introduce the teaching of the “Law of Religions” to provide a more complete picture in a multicultural perspective.

At that point, it would be also necessary a teacher training in this regard, and above all “the absolute prohibition to teach an Islam different from the one practiced by the great majority of Moroccans and promoted by the religious Authorities”⁷.

The kids should learn what is the true philosophy of Islam, that of mutual respect. And teachers should be “obliged not to oblige” to prayer: the children of other religions do not pray in class, why should the Arab ones do it?

Moreover, in Morocco since 1957 there is a monarchy whose ruler, Mohammed VI, in accordance with Article 41 of the new Constitution, is not only called to ensure the observance of Islam but he is also a guarantor of the free exercise of worship.

This is perfectly in line with the principle of religious freedom enshrined in Article 3 of the new Constitution⁸, which declares Islam the State religion but guarantees everyone the free exercise of worship. In this respect, the Constitution of 2011 brought about a change of direction since the fullness of religious rights is still a safe place to come in the new constitutional rules. To the point that, intended in the past as a benevolent concession of the state authority, the rights of freedom in general and religious freedom in particular are suitable now to be used as legislative instruments, potentially able to limit the political power.

The new Moroccan Constitution could be defined, therefore, an example of a constitutional democracy to be taken into serious consideration based on the principle of equality that implies the right to be different: the prohibition of discriminatory treatments towards one or more diversities, including those that express themselves through membership in confessions “others”, different

⁷ As supported by Fattah Bennani, President of the Association that promotes individual freedoms “Bayt Al-Hikma”.

⁸ The new Constitution was approved by a popular referendum in 2011. For the translation of the text see <http://www.ajyalitalia.it>.

from the dominant one.

TESTO IN ITALIANO

1. L'insegnamento della religione musulmana nell'attuale sistema scolastico marocchino.

La religione musulmana è parte integrante dei programmi di insegnamento nelle scuole marocchine di ogni ordine e grado, tant'è che costituisce materia ufficiale dell'esame di maturità.

Il sistema scolastico attuale è il risultato della riforma dell'educazione iniziata nell'anno 1985-86. La riforma ha cambiato la struttura dell'educazione sia per la suddivisione dei cicli dell'insegnamento tra primario e secondario che per il numero di anni di studi⁹.

L'insegnamento fondamentale dura nove anni di studio ed è suddiviso in due cicli, il primo della durata di sei anni (scuola primaria ed il secondo di tre anni (scuola media).

L'insegnamento secondario, invece, ha la durata di tre anni e varia a seconda della tipologia degli indirizzi¹⁰.

In Marocco l'insegnamento prescolare è affidato alle scuole

⁹ In Marocco esistono due tipi di Ministeri che si occupano del sistema educativo. Il Ministero dell'Education Nationale (<http://www.men.gov.ma>) si occupa dell'insegnamento primario e secondario (si veda anche il sito sull'insegnamento secondario e tecnico <http://www.mest.gov.ma>). L'insegnamento superiore è, invece, sotto la supervisione del Ministero dell'Enseignement Supérieur et de la Recherche scientifique (<http://www.dfc.gov.ma>).

¹⁰ L'insegnamento secondario accoglie allievi che proseguono gli studi in uno degli indirizzi dell'insegnamento generale e tecnico per ottenere il diploma di baccalauréat (la maturità). Un diploma che gli consente di proseguire gli studi a livello dell'insegnamento superiore o accedere al mondo della formazione professionale.

coraniche ed a quelle materne. I genitori, in ragione della loro capacità economica e della località in cui vivono (zone urbane o zone rurali), iscrivono i figli all'una o all'altra.

Le scuole coraniche sono molto diffuse in tutto il Regno.

Il *giaami'* o *m'sid* è una scuola tradizionale che si rifà all'insegnamento religioso dominante in Marocco durante il periodo del protettorato francese¹¹. Nella scuola coranica, chiamata anche in arabo standard *'kuttab'*, l'allievo impara il Sacro Corano, gli *hadith*, cioè i detti del profeta e gli elementi basilari della lingua araba. Questa scuola prepara gli studenti alla realtà della scuola pubblica elementare.

L'insegnamento è affidato all'*Imam*¹² della Moschea stessa. L'*imam*, i cui compiti sono la direzione della preghiera ed il suo insegnamento, deve necessariamente aver imparato a memoria tutto il Sacro Corano (114 sure) e alcuni *hadith* basilari, deve, in altre parole, essere stato un discepolo di una scuola coranica del Paese.

L'insegnamento nella scuola coranica si basa sulla ripetizione corale dei versi del Corano. I bambini si siedono per terra con i piedi incrociati davanti al *faqih*. "Oscillano" avanti e indietro mentre recitano con monotono i versi del Corano che hanno scritto sulle loro lavagnette per impararli a memoria. Secondo i maestri (*faqih*) la ripetizione corale permette all'allievo di imparare la pronuncia corretta del Corano¹³.

Va ricordato che la tecnica della ripetizione corale esiste tutt'oggi nelle scuole elementari marocchine.

I costi per la dotazione di base dell'allievo della scuola coranica

¹¹ È una stanza che spesso si trova accanto alla moschea (*al_giaami'*), dove più di trenta bambini formano una classe unica che frequenta la scuola tutti i giorni tranne il venerdì e la domenica.

¹² L'*Imam* si chiama anche *faqih* ossia quello che conosce bene le cose religiose mentre, l'allievo, *attalib* (cioè il chiedente) chiede la conoscenza e compie atti di fede nei confronti di tutto ciò che il *faqih* dice o fa.

¹³ Oltre a imparare a memoria qualche Sura del Corano, il bambino che frequenta la scuola coranica, deve imparare gli elementi di base della lingua araba e dell'aritmetica.

sono esigui, infatti deve procurarsi solo una lavagnetta di legno; solo in alcune scuole coraniche si richiede al bambino di comprare anche un piccolo quaderno ed un manuale di lettura.

Le scuole materne, invece, sono istituzioni private autorizzate dal Ministero dell'Education Nationale. La Delegazione, istituzione che rappresenta il Ministero al livello regionale, ne controlla la didattica e qualche volta organizza corsi di formazione a favore del personale della scuola stessa.

La metodologia delle scuole materne è molto diversa da quella della scuola tradizionale coranica. Quasi tutte le attività didattiche si basano su applicazioni della pedagogia.

Tuttavia non tutti i genitori sono in grado di iscrivere i loro figli in una scuola materna; economicamente può essere quindi non accessibile.

Per questo in Marocco esistono oggi scuole che portano il nome di 'kuttab', cioè scuola coranica moderna. Questo tipo di scuola non ha più legami con la Moschea come nelle scuole coraniche tradizionali. L'insegnante non è necessariamente l'Imam ma una persona che ha ottenuto un certo livello di istruzione.

Nelle scuole elementari, invece, è previsto l'insegnamento "dell'Unità dell'Educazione Islamica".

Questa disciplina viene insegnata dal primo anno della scuola elementare e comprende lo studio del Sacro Corano (alcune sure e alcuni versetti), degli hadith (i detti del Profeta) e dei costumi islamici.

Mira dunque ad insegnare all'allievo non solo la religione nel senso pratico ma anche a renderlo consapevole dei valori religiosi che dovranno accompagnarlo per tutto il percorso scolastico ed anche nella vita sociale.

Come si è ben potuto notare, l'insegnamento della disciplina fino alla scuola elementare è prettamente religioso; diversamente da quanto accade nella scuola media e nel liceo, dove è dedicato, più che altro, allo studio delle questioni giuridiche.

I manuali adottati per tale insegnamento sono soggetti a previa approvazione da parte del Ministero dell'Educazione Nazionale

Marocchino che dovrà stabilirne anche il relativo programma.

Da quanto si è potuto analizzare sembra che non si faccia molto riflettere gli studenti su ciò che apprendono, dal momento che si preferisce far loro recitare testi imparati a memoria. Occorrerebbe, a mio parere, prevedere gli stessi metodi di insegnamento attivi consigliati per le altre materie, utilizzando un manuale ufficiale così da provare a soffermarsi sui suoi contenuti sollecitando gli studenti a non limitarsi solo alla mera ripetizione mnemonica ma alimentando anche una discussione attiva e critica.

Ciò però potrebbe suscitare una reazione dal mondo musulmano proprio perché si andrebbe a risvegliare il senso critico di ciascuna mente determinando un'apertura ad un nuovo mondo sempre più multiculturale e quindi multireligioso.

2. L'educazione religiosa alla luce della Dichiarazione di Marrakech

Nel corso di una riunione di gabinetto tenutasi il 6 febbraio scorso alla Laayoune, re Mohammed VI ha dato istruzioni ai Ministri dell'Istruzione e delle Dotazioni e degli Affari Islamici sulla necessità di rivedere i programmi e i libri di testo nel campo della educazione religiosa.

Questa decisione è arrivata a distanza di pochi giorni dal Congresso svoltosi a Marrakech, evento che ha riunito un'Assemblea di 250 membri tra leader religiosi, governanti e studiosi islamici e che si è conclusa con la pubblicazione della "Dichiarazione sui diritti delle minoranze religiose nelle comunità a maggioranza musulmana".

Tale testo, firmato da tutti i partecipanti, ha sollecitato anche gli istituti scolastici e le autorità musulmane ad un approfondito esame dei curricula per rimuovere dai libri di testo l'incitamento alla discriminazione nei confronti di altre religioni o minoranze religiose.

Le parole chiave che dovranno essere alla base di tale revisione

sono sicuramente “moderazione e tolleranza”¹⁴.

La revisione dovrà riguardare i programmi scolastici sia delle scuole pubbliche che delle scuole o degli istituti di istruzione tradizionale privati concentrando l’attenzione sui valori quali l’educazione, stabilendo così un equilibrio tra la moderazione, la tolleranza e la convivenza tra le diverse culture umane e civiltà.

Tali programmi, così come sostenuto dal Re del Marocco Mohammed VI, dovrebbero essere incentrati contemporaneamente sia sulla conservazione “degli autentici valori del popolo marocchino e delle sue tradizioni basate sul rispetto dei fondamenti dell’identità nazionale e sulla positiva interazione e sia sull’apertura della società alla conoscenza e all’evoluzione”.

Per il momento nessun dettaglio è stato consegnato riguardo le modifiche di programma che dovranno essere apportate.

3. Un nuovo modo di insegnare l’Islam

Per i sostenitori della libertà di coscienza, la Dichiarazione di Marrakech è stata vista come un grande passo avanti e un importante momento di svolta che ha segnato sicuramente la storia dell’umanità.

I libri di testo, in generale, e quelli di educazione religiosa, in particolare, sono attualmente pieni di riferimenti ad esempi di intolleranza e di incitazione al razzismo e all’odio religioso.

Dovrebbero, a mio avviso, essere soprattutto dedicati all’analisi delle esperienze di altri paesi d’Europa e contenere ipotesi di risposta alla domanda di conoscenza dell’Islam come religione nel contesto della laicità scolastica.

Le aperture sono nel lavoro delle istituzioni locali, nella “cultura migratoria” come espressione di disponibilità e di rispetto delle minoranze nelle società di accoglienza, ma anche nella proposta di un tavolo di dialogo tra l’Islam e le altre religioni.

¹⁴ Si veda <http://www.bahai.it>.

Insomma potrebbe anche introdursi l'insegnamento del "Diritto delle Religioni" per fornire un panorama più completo in un'ottica multiculturale.

A tal punto occorrerebbe anche la formazione degli insegnanti in tal senso, e soprattutto "il divieto assoluto di insegnare un Islam diverso da quello praticato dalla stragrande maggioranza dei marocchini e promosso dalle Autorità religiose"¹⁵.

I ragazzi dovrebbero imparare qual è la vera filosofia dell'Islam, quella del rispetto reciproco. E gli insegnanti dovrebbero essere "obbligati a non obbligare" alla preghiera: i ragazzi delle altre religioni non pregano in classe, perché dovrebbero farlo quelli arabi?

Del resto in Marocco dal 1957 vi è una monarchia il cui sovrano, Mohammed VI, nel rispetto dell'articolo 41 della nuova Costituzione¹⁶ non solo è chiamato a vegliare sul rispetto dell'Islam ma è anche garante del libero esercizio dei culti.

Ciò perfettamente in linea con il principio di libertà religiosa sancito dall'articolo 3 della nuova Costituzione che dichiara l'Islam religione di Stato che però garantisce a tutti il libero esercizio dei culti. Sotto questo profilo la Costituzione del 2011 ha determinato un cambiamento di rotta in quanto la pienezza dei diritti religiosi trova comunque un sicuro punto di approdo nelle nuove norme costituzionali. Al punto che, concepiti in passato come benevola concessione dell'autorità statale, i diritti di libertà in generale e la libertà religiosa in particolare si prestano ora a essere utilizzati come strumenti normativi potenzialmente in grado di limitare il potere politico.

La nuova Costituzione marocchina potrebbe essere definita, dunque, un esempio di democrazia costituzionale da prendere in seria considerazione fondata sul principio di eguaglianza che implica il diritto alla differenza: il divieto di trattamenti

¹⁵ Così come sostenuto da Fattah Bennani, Presidente dell'Associazione che promuove le libertà individuali "Bayt Al-Hikma".

¹⁶ La nuova Costituzione è stata approvata da un referendum popolare nel 2011. Per la traduzione del testo si veda <http://www.ajyalitalia.it>.

discriminatori nei confronti di una o più diversità, comprese quelle che si esprimono mediante l'appartenenza a confessioni "altre", diverse dalla dominante.

References

- Alicino, F. (2013). La libertà religiosa nella nuova Costituzione del Marocco. *Associazione Italiana dei Costituzionalisti*, n.4, pp. 1-13.
- Belhatti, H.M. (2000). *Marocco: Storia, società e tradizioni. Arte, cultura e religione*. Bologna, IT: Pendragon.
- Bonella Decaro, C. & Alicino, F. (2012), *Il Mediterraneo. Un vasto bacino di giuspolitica e di diritti religiosi ribollenti nell'anno symbolum del 2011* in F. Anghelone, A. Ungari (Eds.), *Atlante geopolitico del Mediterraneo* (pp.13-16). Roma, IT: Datanews.
- Cassano, F. (2010), *Mediterraneo contro il conflitto tra le civiltà*, in E. Triggiani (Ed.), *Europa e Mediterraneo. Le regole per la costruzione di una società integrata* (pp.35 ss.). Napoli, IT: ESI.
- Ceccanti, S. (2000). *Una libertà comparata, Libertà religiosa, fondamentalismi e società multietniche*. Bologna, IT: Il Mulino.
- Colaiani, N. (2012). *Diritto pubblico delle religioni* (pp. 140-148). Bologna, IT: Il Mulino.
- Fakhri, R. (2012), *Diritto e religione in Marocco*, in A. Ferrari (Ed.), *Diritto e religione nell'Islam mediterraneo. Rapporti nazionale sulla salvaguardia della libertà religiosa. Un paradigma alternativo?* (pp. 190-200). Bologna, IT: Il Mulino.
- Gandolfi, P. (2003). *La société civil au Maroc: signification et issues des processus de changement sociale et politique*, *Quarto convegno di studi socio-politici sul Mediterraneo, Montecatini Terme, 19-23 marzo 2003*, www.cespi/AscodMarocco/societàcivile.pdf.
- Gozzi, G. (2002), *Le carte dei diritti nel mondo islamico*, in Colombo, V. & Gozzi, G. (Eds.), *Tradizioni culturali, sistemi giuridici e diritti umani nell'area del Mediterraneo* (pp. 231 ss.). Bologna, IT: Il Mulino.
- Mancini, S. & Rosenfeld, M. (2010). Unveiling the Limits of Tolerance: Comparing the Treatment of Majority and Minority Religious Symbols in the Public Sphere. *Benjamin N. Cardozo School of Law*

Working Paper, n. 309.

Pfössl, E. (Ed.) (2011). *Società civile e minoranze tra tradizione e trasformazione nell'area del Medio Oriente e del Nord Africa*. Roma, IT: Editrice Apes.

Piccinni, M.R. (2007). Profili di tutela della libertà religiosa nelle Costituzioni dei Paesi della riva sud del Mediterraneo e nelle Dichiarazioni arabo-islamiche sui Diritti dell'Uomo. *Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale*, www.statoechiese.it.

ANTONELLA ARCOPINTO

LEGAL PLURALISM AND INTERCULTURAL DIALOGUE
AS INSTRUMENTS OF TUTELAGE
OF THE RELIGIOUS DIFFERENCE:
THE DECLARATION OF MARRAKECH

SUMMARY : 1. Religious difference and legal pluralism. – 2. The importance of the interreligious confrontation. – 3. The declaration of Marrakech : step towards the tutelage of the minorities.

1. Religious difference and legal pluralism

The migratory phenomenon, increased recently, has favoured the spreading of new confessions, faiths, cultures and knowledge fully differentiated making meetings and conflicts with individuality over the same territory and relative rights claiming wide action opportunities.

In modern globalized societies it is necessary to find some reference points and to have confidence in one's subjectivity that is at the basis of human life, so that the behaviour can be more influential from the point of social and institutional view.

In a multiethnic reality, the multiplicity of the cultural and religious choices, options and following requests for recognition, based on equality principles, public stability and new forms of legitimation from the State, might cause strong conflicts of the legal system if it doesn't get to a solution to adaptation of different current interests and tutelage of human rights, claimed by individualism and communities.

In the landing place, having a confessional mark and legal system, the main problem is to protect religious differences or, as we could name, "minorities", which have continuous difficulties in expressing and demonstrating their own being "different".

In the passage from a simple society to a pluralist society, the individuals belonging to minority cultures and religions, make requests for identity preservation finding the fundamentals of their own faith; they express their subjectivity thanks to marks and codes understandable only on the basis of their faith, their way of being as individuals and acting in the social background.

The solution to these problems is surely the legal pluralism, which is seen as “lens” to look through some documentations and regulatory classes in differentiated prospects.

In the regulatory framework it needs to introduce some principles, institutions and some practices referring to national legal system, regulations, behaviours and values which derive from cultures different from the autonomous ones, making them consistent with it.

So, the national legal system must put into motion regulatory - partner elaborated instruments which are able to ask question and reply to different tutelary requests coming from individuals belonging to different cultures and faiths.

The refusal towards this regulatory intercultural way would make “ethnic factions” in the absence of a real recognition in the autochthonous community as it happened under some circumstances, having their own rules extrapolated from the beliefs of groups themselves belonging to that culture and/or religion and the ethnic factions will be seen more considerable than the state system, in which the individuals “others” don’t mirror, because they aren’t recognized.

Facing the multicultural status a society must be able to individualize the ethnic differences that live together, to control them and integrate them, revealing that each of them includes a value in itself and putting themselves into motion they can prepare those “*necessary instruments to make sure the mutual enrichment despite going through a phase of conflict*”.

The elaboration of a legal pluralism, composed of rules based on essential shared values and taking into account condition and situation differences in a multicultural society, will make mostly

efficient the tutelage of human rights, with religious freedom and national legal system and event for the minorities.

It won't be easily possible to elaborate a set of rules able to reflect equally rights and guarantees of all the cultures and religions existing on the same territory; it is necessary to move towards a legal pluralist change taking into account the differences without cancelling them and explaining obsolete regulations in an intercultural sense.

2. The importance of the interreligious confrontation

It is unquestionable that the religious factor has become the main element of communion and disagreement in the contemporary societies. It needs to contend with this reality, operating from the point of legal and social view the existing situations that request regulation not only for a legal tutelage of autochthonous individuals and foreigners, but also for the resolution of increasing conflicts, originating from cultural and religious differences.

The knowledge to be able to understand the understanding to communicate, the communication to create legal sharing words.

Living together in a multicultural environment allows the re-elaboration of a real subjective identity rather than community identity, to create relations with individuals who are bearers of knowledge, faiths, values and different cultures.

The dialogue between the confessions, confessions and civil societies favours the intrigue among different life-styles consisting of projections of beliefs of each and it favours the conflictual convergence towards common and sharing objectives, important for the progress of the individuals and their rights.

The meeting between different faiths and the fusion of the individual with the right, would allow the overcoming of respective limits and ideological differences.

The majority confession, faith within a society isn't important

what it is, each individual should enjoy the freedom to be able to express oneself, even from the point of religious view, to have a personality orientated in a fideistic way and to defend one's rights, even if they come from requests for a minority.

This process presupposes the will of knowledge and sharing, undermining stereotypes and prejudices to get to a deep consciousness of differences.

The interreligious dialogue induces different confessions to a mutual approach in comparison with social environment where the same confessions are reduced with the intention of elaborating through the intervention of institutional bodies, common principles that tend towards a peaceful coexistence.

The dialogue between faiths in the same national states must carry out those sharing principles of freedom, respect, equality and tolerance so that it can help the faithful individual, the citizen the individual belonging to a minority, in its evolution and achievement of human rights.

The States of the European Union underline the importance of the dialogue between faiths within their societies. These faiths are an instrument of peace in Europe and its borders, particularly in the area of the Mediterranean, where the difference of religion has made conflicts.

In fact in the documents of the European Union the interreligious dialogue is seen as a real social practice and not as a theory, necessary to create a peaceful, free society, able to "*overcome the philosophical and religious extremism, the stereotypes and the prejudices, the ignorance, the indifference, the intolerance and the hostility have been the causes of terrible conflicts and bloodshed in Europe recently*" (Declaration on the interreligious dialogue and social cohesion European Council doc. 5381/2004).

The general meeting of the ONU proclaims in the first week of February every year, *World Interfaith Harmony Week*, a formal occasion for the religious delegations to develop a dialogue that carry out actions and real solutions in the social realities a communication between the religions that allows the individuals and the

communities to avoid the distrust towards the “other”, seen as enemy from whom to protect oneself.

When the individuals, belonging to language, culture and different ideologies, take up a relation of “exchange” of customs practice and values, the opportunities of social negotiations are really wider.

To agree with other points of view, to adapt oneself to one’s knowledge, to perceive not only the “others” but also the autochthonous people seen as “different”, is the basis on which to start for a peaceful or tolerant cohabitation.

3. The declaration of Marrakech: real step towards the tutelage of minorities

On January 25th and 27th 2016, in Marrakech, there was a clear example of legal pluralism and religious dialogue.

Two hundred and fifty members, leaders of the different religious confessions, rulers and researchers under the influence of King Mohammed VI of Morocco and with the collaboration of the Ministry Islamic Affaire and Forum for the promotion of the peace in the Muslim societies, got together for a confrontation about themes, such as the citizenship, religious minorities, the tutelage of human rights, the prohibition of discrimination and the right of religious freedom.

In the days of dialogue the “Declaration of Marrakech”, written on the Charter of Medina, guaranteed the religious freedom to all the individuals independently from the belonging faith.

The main theme of the meeting was about the tutelage of religious minorities in Morocco and the necessity and the importance of an interreligious and intercultural dialogue between the religious and political members, able to guarantee within a pluralist society in spite of the presence of a ruling religious majority, a cohabitation based on a mutual respect, tolerance, the inclusion of

the difference, ignoring any type of fundamentalism and fideistic inspired violences.

Thanks to the Declaration of Marrakech it is possible to re-elaborate school programmes, to eliminate from the education plans for students any type of subject matter that can carry out instigation and religious extremism.

It is necessary for the rulers to make plans, collaborating with the religious members, to have a constant dialogue among them thanks to a set of rules for a social cohesion, a civilization, in opposition to religious conflicts and the outcasting of individuals seen as "different".

The Declaration of Marrakech shows an important step for a peaceful coexistence between the different cultures and religious confessions thanks to a regulatory document of tutelage of religious and ethnic minorities.

The document refers to universal principles including even in the Islamic holy scriptures, such as the respect for the human dignity, religious freedom without discriminations. Its aim is the regulation of the differences and the promotion of the respect for the universal human identity, putting aside the difference of faiths and cultural backgrounds.

A plural legal system, based on the intercultural dialogue, peaceful coexistence of the groups and institutions would make sure a legal, social, political balance and guarantee the jurisdictional tutelage of the universal declaration of human right

TESTO IN ITALIANO

1. Diversità religiosa e pluralismo giuridico

Il fenomeno migratorio avvenuto notevolmente negli ultimi anni ha favorito il diffondersi di nuove confessioni, culture e prati-

che completamente diversificate, facendo incontrare (-scontrare) sullo stesso territorio individualità e relativi diritti che rivendicano spazi di azione sempre più ampi. Nelle moderne società globalizzate si assiste alla necessità di trovare punti di riferimento e conferma della propria soggettività soprattutto nella fede, posta al centro della vita dell'uomo al punto di influenzare l'agire dello stesso, sia dal punto di vista sociale che istituzionale.

In una realtà multi-etnica, la molteplicità delle opzioni culturali e religiose e delle conseguenti richieste di riconoscimento, basate sui principi di uguaglianza, di stabilità pubblica e di nuove forme di legittimazione da parte dello Stato, potrebbero innescare forti conflitti ordinamentali qualora non si giungesse ad una soluzione di temperamento dei vari interessi in gioco e di tutela dei diritti umani vantati dai singoli e dalle comunità.

All'interno di una "terra d'approdo" avente una impronta confessionale tale da "indirizzare" anche l'ordinamento giuridico, il problema principale da affrontare è quello della tutela delle diversità religiose o, come potrebbe essere anche detto, delle "minoranze", che versano in una costante difficoltà di esprimere e manifestare il proprio essere "differenti".

Tendenzialmente, nel passaggio da una società semplice ad una società pluralista, i soggetti appartenenti a culture e religioni di minoranza, avanzano istanze di conservazione di identità che trovano nell'appartenenza confessionale il proprio fondamento; essi esprimono la propria soggettività attraverso segni e codici comprensibili solo in base alla loro fede e che, inevitabilmente, fanno da sfondo al loro modo di essere persone e di atteggiarsi all'interno dell'ambiente sociale.

La soluzione a tali problematiche è sicuramente il pluralismo giuridico, inteso come "lente" di rilettura delle pratiche e delle categorie normative in prospettive diversificate. Occorre immettere nel quadro dei principi, degli istituti e delle prassi propri degli ordinamenti giuridici nazionali, le norme, i comportamenti e i valori che derivano da culture diverse da quelle autoctone, rendendole compatibili con esso. L'ordinamento giuridico nazionale, quindi,

deve attivarsi per l'elaborazione di strumenti socio- normativi capaci di dar voce e risposta alle diverse istanze di tutela provenienti dai soggetti appartenenti a culture e fedi differenti.

Il rifiuto verso tale modo interculturale di fare diritto, causerebbe il pericolo che in assenza di un concreto riconoscimento all'interno della comunità autoctona, vengano a crearsi, come in certi casi è accaduto, delle "fazioni etniche", aventi ognuna delle proprie regole estrapolate dalle credenze dei gruppi stessi, la cui osservanza è sintomo di appartenenza a quella determinata cultura e/o religione, e pertanto le stesse saranno considerate più rilevanti rispetto anche al diritto statale, in cui i soggetti "altri" non si rispecchiano, poiché non riconosciuti.

Una società nell'affrontare il proprio *status* di "multiculturale", dunque, deve essere capace di individuare le differenze tra le etnie che vi coabitano, ma al contempo di governarle ed integrarle, rilevando che ognuna di esse costituisce un valore in sé ed attivandosi al fine di predisporre "*quegli strumenti necessari ad assicurare [...] l'arricchimento reciproco, pur transitando in una fase di conflittualità*".

L'elaborazione di un pluralismo giuridico, fatto di regole fondate sui valori di base condivisi e che tengano conto della diversità delle condizioni e delle situazioni di fatto esistenti in una società multiculturale, renderà maggiormente efficace la tutela dei diritti umani, tra cui rientra senz'altro la libertà religiosa, e soprattutto rivestirà di legittimità l'ordinamento giuridico nazionale anche agli occhi delle minoranze.

Difficilmente sarà possibile elaborare una normazione capace di riflettere in egual modo diritti e garanzie di tutte le culture e religioni insistenti su uno stesso territorio, ma occorre muoversi verso un mutamento giuridico, pluralista per l'appunto, che agisca tenendo conto della varietà di fatto e di senso della società, che tratti le differenze senza annullarle, che interpreti in senso interculturale normative ormai obsolete.

2. L'importanza del confronto interreligioso

È dunque incontestabile che il fattore religioso sia diventato elemento principale di comunione e, al contempo, di discordia nell'ambito delle società contemporanee.

Occorre misurarsi con tale realtà, gestendo dal punto di vista giuridico e sociale le situazioni di fatto che richiedono regolamentazione non soltanto per una legittima tutela dei soggetti autoctoni e stranieri, ma anche per la risoluzione di conflitti, ormai dilaganti, che scaturiscono dalle diversità religiose e culturali.

Conoscere per comprendere, comprendere per comunicare, comunicare per creare un lessico giuridico condiviso.

D'altronde, (con-)vivere in un contesto multiculturale comporta la rielaborazione della propria identità sia soggettiva che comunitaria; confrontarsi, creare relazioni con soggetti che sono portatori di conoscenze, fedi, valori e culture diverse, fare un passo indietro, facendo un passo in avanti.

Il dialogo tra confessioni, e confessioni e società civili, favorisce l'intreccio tra diversi stili di vita, consistenti in proiezioni delle credenze di ognuno e favorisce la convergenza, spesso faticosa e conflittuale, verso obiettivi condivisi e comuni, essenziali per il progresso dei singoli e dei loro diritti. L'incontro tra fedi differenti e il connubio dello stesso con il diritto, comporterebbe il superamento dei rispettivi limiti e delle rispettive distanze ideologiche.

Non è importante quale sia la confessione di maggioranza in una società, ogni persona dovrebbe godere della libertà di potersi esprimere, anche dal punto di vista religioso, di avere o meno una personalità fideisticamente orientata e di vedere tutelati i propri diritti, anche se provenienti da istanze di una minoranza. Tale processo presuppone volontà di conoscenza e condivisione, scardinando stereotipi e pregiudizi, per arrivare ad una profonda consapevolezza delle differenze.

Il dialogo interreligioso spinge le varie confessioni ad un reciproco approccio, anche rispetto al contesto sociale in cui le stesse sono calate, con l'intento di elaborare, anche mediante l'intervento

degli organi istituzionali, principi comuni che mirino ad una pacifica coesistenza. Le fedi dialoganti e gli stessi Stati nazionali sono, dunque, chiamati a mettere in pratica quei principi di libertà, di rispetto, di uguaglianza e di tolleranza che affermano di condividere, al fine di aiutare il fedele, il cittadino, l'appartenente ad una minoranza, nella sua evoluzione e nel conseguimento dei diritti che ad essi spettano in quanto esseri umani.

Gli Stati dell'Unione Europea da tempo sottolineano il ruolo positivo che il dialogo tra le fedi può svolgere all'interno delle loro società e la sua capacità di porsi come strumento di pace in Europa e ai suoi confini, in particolare nell'area del Mediterraneo, dove la diversità di religione ha creato non pochi conflitti.

Nei documenti dell'Unione Europea, infatti, il dialogo interreligioso è considerato, non una teoria, ma una vera e propria pratica sociale, necessaria per creare una società pacifica, libera e coesa, che sia in grado di *“superare l'estremismo filosofico e religioso, gli stereotipi, e i pregiudizi, l'ignoranza e l'indifferenza, l'intolleranza e l'ostilità, che anche nel passato recente sono stati causa di tragici conflitti e di spargimento di sangue in Europa”* (Dichiarazione sul dialogo interreligioso e sulla coesione sociale. Consiglio Europeo doc. 5381/2004).

A tal proposito si ricorda, altresì, la risoluzione approvata nel 2010 con unanimità dall'Assemblea generale dell'ONU che proclama la prima settimana di febbraio di ogni anno come la *World Interfaith Harmony Week*; ossia come occasione formale per le rappresentanze religiose di sviluppare un dialogo che porti ad azioni e soluzioni concrete all'interno delle realtà sociali, una comunicazione tra le religioni che porti i singoli e le comunità a scongiurare le diffidenze verso l'“altro”, visto troppo spesso come un nemico da cui proteggersi.

Quando soggetti appartenenti a lingua, cultura ed ideologie differenti intraprendono un rapporto di “scambio” di usi, prassi e valori, le possibilità di negoziazioni sociali, sono davvero ampie. Accedere ad altri punti di vista, adattarvi le proprie conoscenze, percepire non solo gli “altri” ma anche gli autoctoni come “diffe-

renti”, è la base da cui partire per una convivenza pacifica, o comunque tollerante.

3. La dichiarazione di Marrakech: passo concreto verso la tutela delle minoranze

Recentissimo e lampante esempio di cammino verso il pluralismo giuridico e il dialogo religioso è sicuramente quanto accaduto a Marrakech nei giorni 25- 27 Gennaio 2016.

Duecentocinquanta membri tra leader delle diverse confessioni religiose, governanti e studiosi, sotto gli auspici del Re del Marocco Mohammed VI e con la collaborazione del Ministero degli affari islamici e del Forum per la promozione della pace nelle società musulmane, si sono riuniti per confrontarsi su temi quali la cittadinanza, le minoranze religiose, la tutela dei diritti umani, il divieto di discriminazione e il diritto di libertà religiosa.

Frutto di questi giorni di dialogo è stata la “Dichiarazione di Marrakech”, redatta sulla scia della Carta di Medina che garantiva la libertà religiosa a tutti i soggetti, indipendentemente dalla fede di appartenenza.

Tema principale dell’incontro è stata la problematica della tutela delle minoranze religiose in Marocco, dunque la necessità e l’importanza di un dialogo interreligioso ed interculturale tra gli esponenti religiosi e politici, capace di garantire all’interno di una società ormai pluralista, nonostante la presenza di una maggioranza religiosa dominante, una convivenza basata sul rispetto reciproco, sulla tolleranza, sull’inclusione della diversità, disconoscendo ogni tipo di fondamentalismo e di violenze aventi matrice fideistica.

L’appello che viene lanciato è quello di partire dalla Dichiarazione di Marrakech per rielaborare i programmi scolastici, per eliminare dai piani di educazione degli studenti ogni argomento che direttamente o indirettamente possa condurre all’istigazione e all’estremismo religioso.

Si invitano i governanti a progettare, collaborando con i rappresentanti religiosi, un indirizzo ed una regolamentazione che gestisca un costante dialogo tra gli stessi, che porti ad una coesione sociale, alla civilizzazione, combattendo i conflitti religiosi e l'emarginazione del "diverso".

La Dichiarazione di Marrakech, dunque, costituisce un importante passo verso la realizzazione di una pacifica convivenza tra le varie culture e confessioni religiose, mediante un progetto normativo di tutela delle minoranze religiose ed etniche. Tale documento contiene riferimenti espliciti ai principi universali, contenuti anche nelle scritture sacre islamiche, quali il rispetto della dignità umana, della libertà religiosa e di non discriminazione. Esso è finalizzato alla regolamentazione delle differenze e alla promozione del rispetto dell'identità umana universale, a prescindere dalla diversità di fedi e *background* culturali.

Una simile svolta verso la costruzione di un tale sistema legale plurale, fondato sul dialogo interculturale, sulla convivenza pacifica dei gruppi e degli apparati istituzionali, sarebbe in grado di assicurare un equilibrio politico, giuridico e sociale, e soprattutto garantire l'effettiva tutela giurisdizionale delle dichiarazioni universali dei diritti umani.

References:

- Alami A. (2016), *Morocco summit pushes Muslim clerics to improve the lot of religious minorities*, in *Religion News Service* (www.religionsnew.com), 27 Gennaio 2016.
- Arcopinto A. (2014), *I simboli religiosi nel diritto vivente*, in A. Fuccillo (ed.), *Esercizi di laicità interculturale e pluralismo religioso*, pp. 179-219, Torino, IT: Giappichelli.
- Astorri R. (2012), *Stati e confessioni religiose: verso nuovi modelli di cooperazione*, in R. Coppola & C. Ventrella (Eds.), *Laicità e dimensione pubblica del fattore religioso. Stato attuale e prospettive. Atti del I Convegno Nazionale di Studi A.D.E.C.*, pp. 65-71, Bari, IT: Cacucci.

- BenHamza M., *L'islam: questions de communication interculturelle. Les fondements religieux*, Almajliss Ed.
- Billotti D. (2013), *Approcci critici al pluralismo confessionale*, Cosenza, IT: Pellegrini.
- Cardia C. (2008), *Libertà religiosa e multiculturalismo*, in *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, Maggio 2008.
- Casuscelli G. (2008), *La libertà religiosa alla prova dell'Islam: la peste dell'intolleranza*, in *Stato, chiese e pluralismo confessionale* Luglio 2008.
- Colaiani N. (2006), *Uguaglianza e diversità culturali e religiose*, Bologna, IT: il Mulino.
- Consorti P. (2008), *Pluralismo religioso: reazione giuridica multiculturalista e proposta interculturale*, in A. Fucillo (Ed.), *Multireligiosità e reazione giuridica*, pp. 197- 199 ss, Torino, IT: Giappichelli.
- Consorti P. (2010), *Diritto e religione*, Roma, IT: Laterza.
- Dammacco G. (2008), *Multiculturalismo e mutamento delle reazioni*, in A. Fucillo (Ed.), *Multireligiosità e reazione giuridica*, pp. 83 ss, Torino, IT: Giappichelli.
- Di Cesare S. (2016), *La dichiarazione di Marrakech sui diritti delle minoranze religiose*, in *ArabPress* 20 Febbraio 2016.
- Facchi A. (2006), *I diritti nell'Europa multiculturale*, , pp. 51-57; 59-62; 70-75, Roma, IT: Laterza.
- Ferlito S. (2005), *La religione, il giurista e l'antropologo*, Soveria Mannelli, IT: Rubbettino.
- Ferrari S. (2012), *Le minoranze religiose*, in R. Coppola & C. Ventrella (Eds.), *Laicità e dimensione pubblica del fattore religioso. Stato attuale e prospettive. Atti del I Convegno Nazionale di Studi A.D.E.C.*, pp. 65-71, Bari, IT: Cacucci.
- Fucillo A. (2003), *Il crocifisso (e le polemiche) di Ofena tra tutela cautelare e libertà religiosa. Diritto e Giustizia*, 43, p. 8.
- Fucillo A. (2005), *L'attuazione privatistica della libertà religiosa*, Napoli, IT: Jovene.
- Fucillo A. (2008), *La multireligiosità tra possibile "normazione" ed ipotetica "autonormazione"*, in A. Fucillo (Ed.), *Multireligiosità e reazione giuridica*, p. 268, Torino, IT: Giappichelli.

- Fuccillo A. (2011), *Pace interreligiosa: alcuni spunti di riflessione a margine della World Interfaith Harmony Week ed il possibile ruolo del diritto*, in *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, Febbraio 2011.
- Hoffner A. B. (2016), *La déclaration de Marrakech, un texte qui fera date pour les minorités religieuses?*, in *La croix. Le site se l'actualité religieuse* 29 Gennaio 2016.
- Lee M. (2016), *Morocco Declaration: Muslim Nations Should Protect Christians from Persecution*, in *Christianity today* (www.christianitytoday.com), 27 Gennaio 2016.
- Lillo P. (2007), *Globalizzazione del diritto e fenomeno religioso*, Torino, IT: Giappichelli.
- Marano V. (2012), *Chiese e Unione Europea: dalla libertà al dialogo*, in R. Coppola & C. Ventrella (Eds.), *Laicità e dimensione pubblica del fattore religioso. Stato attuale e prospettive. Atti del I Convegno Nazionale di Studi A.D.E.C.*, pp. 287-295, Bari, IT: Cacucci.
- Nussbaum M.C. (2009), *Libertà di coscienza e religione*, Bologna, IT: il Mulino.
- Pertile M. (2006), *Libertà di pensiero, di coscienza e di religione*, in L. Pineschi (Ed.), *La tutela internazionale dei diritti umani. Norme, Garanzie, Prassi*, p. 412, Torino, IT: Giappichelli.
- Ricca M. (2002), *Diritto e religione. Per una sistematica giuridica*, Padova, IT: Cedam.
- Ricca M. (2008), «Multireligiosità», «multiculturalità», «reazioni dell'ordinamento». *Tre segnavia per il diritto interculturale*, in A. Fuccillo, (Ed.), *Multireligiosità e reazione giuridica*, pp. 157 ss, Torino, IT: Giappichelli.
- Ricca M. (2008), *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, Bari, IT: Dedalo.
- Ricca M. (2012), *Pantheon. Agenda della laicità interculturale*, Palermo, IT: Torri del Vento.
- Rivetti G. (2007), *Islam- Occidente. Nuove identità religiose*, in G. Rivetti & P. Picozza (Eds.), *Religione, cultura e diritto tra globale e locale*, pp. 71- 100, Milano, IT: Giuffrè.
- Rivetti G. (2007), *Religione, immigrazione ed integrazione tra politiche europee in cerca di identità e criticità normative statuali*, in M. Parisi &

- V. Tozzi (Eds.), *Immigrazioni e soluzioni legislative in Italia e Spagna*, pp. 361- 378, Campobasso, IT: La Regione- Annali Univ. Molise.
- Rivetti G. (2008), *Migrazione e fenomeno religioso: problemi, opportunità e prospettive*, in G.B. Varnier (Ed.), *La coesistenza religiosa: nuova strada per lo stato laico*, pp.108- 126, Soveria Mannelli, IT: Rubbettino.
- Roach S. (2005), *Cultural Autonomy, Minority Rights and Globalization*, Farnham, U.K.: Aldershot Ashgate.
- Sacco R. (2007), *Antropologia giuridica*, Bologna, IT: il Mulino
- Sale G., *Stati Islamici e minoranze cristiane*, Milano, IT: Jaca Book.
- Scalabrin A. M. (2016), *Marrakech declaration*, in *Islam Italia*, 29 Gennaio 2016.
- Sellers R. (2016), *Marrakech Declaration Historic and Inspiring: A Report from the Chair of the Parliament*, in *Parliament of the world's religions*, 31 Gennaio 2016.
- Tedeschi M., *La Chiesa e gli altri culti*, in *Diritto e religioni*, 8, pp. 143 ss.
- Tedeschi M. (2012), *Le minoranze religiose tra autonomia e immobilismo del legislatore*, in R. Coppola & C. Ventrella (Eds.), *Laicità e dimensione pubblica del fattore religioso. Stato attuale e prospettive. Atti del I Convegno Nazionale di Studi A.D.E.C.*, pp. 73-79, Bari, IT: Cacucci.
- Wirth, L.(1945), *The Problem of Minority Groups*, in Ralph Linton (Ed.), *The Science of Man in the World Crisis*, p.347 New York:Columbia University Press.

PIERFRANCESCO RINA

DIGNITY, HUMAN RIGHTS AND CITIZENSHIP
OF CONTRACT STATEMENT OF MARRAKECH

SUMMARY: 1. The Marrakech Declaration: a bridge to the construction of a new Arab world. – 2. The King's Speech Mohamed VI and the awakening of consciences.

1. The Marrakech Declaration: a bridge to the construction of a new Arab world

We are excited and proud to have participated in an event, the signing of the Marrakech Declaration, the momentous implications.

The content of constitutional importance (indeed supra), the presentation and the speech of King Mohamed VI, the massive participation of all members of religious groups also present as minorities in Arab countries and not only, the participation of political leaders from business, as well as that of professors and experts scholars, it is an event of extraordinary importance (consider that there were more than 300 personalities, *Ulema*, intellectuals, ministers, muftis and Muslim religious leaders of different rites and trends, who met with representatives the authorities and Islamic organizations and international from over 120 countries).

The prospects are nothing short of revolutionary change since the perspective and the basis on which to establish the legal basis of coexistence of communities, and that a new human moral dimension at the base of possible mutual coexistence, aimed at the elimination of opposites respecting differences cultural and religious people.

The result obtained with the Marrakesh Declaration is not just a formal statement of principle but want to give practical advice on

actions to take to achieve social cohesion, starting from the bottom, without coercion of the “state religion” or “Government”, through the expanded concept of citizenship.

Among other things, the Declaration engages the aftermath of another key document for the development and inter-religious and intercultural dialogue: the “Joint Declaration” signed by Pope Francis and the Patriarch of Moscow Kirill.

Both statements are launching the foundations for a renewed commitment in geopolitical relations of peace, acceptance and respect of the people through respect for religious minorities.

The appearance of extraordinary importance of the Marrakech Declaration should note is the clear and firm intention of the practice more political and theoretical exponents of the Muslim world that they intend to build a renewed model of society, distancing himself from the criminal groups who have managed to settle in some countries of the Arab world after the fall of the legitimate governments by implementing a dangerous and distorted vision and interpretation of Islamic thought, exploiting faiths, fomenting hatred and violence to achieve consensus and power.

The Marrakesh Declaration is a true bridge between the Constitution of Medina and future generations. The company proposed model is based on universal values and principles, already common to other universal declarations of human rights.

The foundations of the renewed society in the Arab world, according to the objective of the Marrakech Declaration, is not breaking with the past, but takes into account both the age-old tradition based on hospitality and the peaceful co-existence, on the other hand the changing times in today’s era, pointing to current generations, to give form to a society based on human dignity and respect for the spiritual dimension of man.

The fundamental assumption from which the Marrakesh Declaration is the overcoming of mere tolerance and mutual respect towards a practical and profound cooperation in the construction of this shared model of society based on our freedom of worship, freedom to own property, freedom of movement, on the concept

of public policy and the common defense of the people beyond the protection of the principle of equality before the law.

A key step of the Marrakech Declaration is represented by the concept of cooperation, which “must be based on a” Common Word, “requesting that this cooperation goes beyond tolerance and mutual respect, in order to provide full protection for the rights and freedoms of all religions groups in a civilized world that eschews coercion, prejudice and arrogance”.

The conditions for success of a social peace from the rediscovery of the real ethical role of religion, which through its representatives extol the religiosity and spirituality of the individual, free from constraints or restrictions on the recipients’ exercise.

The call of the Marrakesh Declaration to ethnic pluralism, cooperation between civil institutions, political and religious development of a human dimension based on a “common word”, that is a commonality between religious, linguistic and ethnic backgrounds, it is aimed at a peaceful social coexistence, not new in those countries but new in the widespread but false images to the media effects of conflict situations in some localized areas.

The broad concept of “citizenship” evoked by the Marrakesh Declaration, to enlarge and spread through the development of a specific case-law, aims to produce an effect inclusive of all people and groups, regardless of their religious or ethnic background.

It starts from the man and the reaffirmation of the ethical dimension of the universal values that revolve around the human dignity and protect it.

In the next steps the Declaration makes further study linking universal values above mentioned with those Koranic on the conduct of the good Muslim, that we are united in humanity regardless of cultural or religious differences (*Sura XLIX*, 13); In fact, it is good to add that the Quranic principles never invoke the coercion in religious choices (“There is no compulsion in religion” (*Al-Baqarah*: 256)).

Peace is the prime target of Islam, and is the supreme goal of the Sacred Law (“*Sharia*”) for what is the path indicated to men

(“Enter all in peace” (Al-Baqara, 208). How d ‘Besides, it is for all the monotheistic religions of the world.

The Declaration, then, is linked to the historical and legal roots of the Muslim countries, whose cultural traditions and past civilizations have always been marked by tolerance reception of other minority populations; a particular example is precisely the country of Morocco has hosted and integrated for centuries Jewish populations, which are now part of social life and the country’s politics.

The key step is represented by the close link with the Medina Charter (*Sabifat to Madina*, his 1400th anniversary since the proclamation), qualified as a constitutional agreement between the Prophet Muhammad, peace and God’s blessing upon him, and people of Medina, which guaranteed religious freedom for all, regardless of faith.

However, if already in the first part of the Declaration stresses that “Islamic law prescribes compliance with the agreements, commitments and treaties” (§ 8) and that the Medina Charter was “drawn up by the Prophet Muhammad as the establishment of a multiethnic society and multi-faith” (§ 9), in the second part of the text is reminiscent of the Medina Charter as “reference to ensure the rights of religious minorities in the land of Islam”.

Although historically it was signed only between Jews Bani ouaf on one side and Muslims and their allies on the other, it remains an exceptional fact for the time. First “his universal vision of Man [...] mentions neither minorities nor majorities but refers to the idea of the existence of different components within a single nation (in other words, citizens)” (§11a).

Secondly, this document was not the “consequence of war or strife,” but is “a contract between community that initially lived in harmony and peace” (§11b). Today this card could therefore “be a foundational reference for Muslims to build the renewed concept of citizenship.

Can be summarized as the concept of citizenship of the inhabitants of the contract lands of Islam, that is based on mutual consent of peaceful coexistence.

Following this line, the Declaration makes an invitation to Muslim scholars and jurists interpreters, to “develop a jurisprudence on the concept of” citizenship, “which is inclusive of different religious groups. That case-law must be rooted in tradition and in Islamic principles, and aware of global changes”.

Not only, therefore, a tolerance of the majority religious group, but a sharing of universal values in which the reception aimed at integrating the leit-motif of the preparatory work to the Declaration, and social cooperation is the main engine for the construction of a renewed civil society.

The invitation is open to international institutions and civil and religious national, scholars and jurists interpreters, to private and public organizations to the Declaration could be implemented through a set of practical guidelines.

“Religious freedom is the culmination of all freedoms. It is a sacred and inalienable right. It involves both the individual and collective freedom to follow their conscience in religious matters, both the freedom of worship. It includes freedom to choose the religion which is believed to be true and publicly express their beliefs. It must be possible to freely profess and manifest one’s religion and its symbols, without endangering their lives and their personal freedom. Religious freedom is rooted in the dignity of the person; It ensures moral freedom and promotes mutual respect. Jews who have long suffered hostility often lethal, can not forget the benefits of religious freedom. For their part, Muslims share with Christians the conviction that in matters religious no compulsion is permitted, much less by force. This constraint, which can take many forms and insidious personal and social, cultural, administrative and political, is contrary to the will of God” (n. 26).

2. The King's Speech Mohamed VI and the awakening of consciences

During his opening speech, the King Mohamed VI announced early on his warning and exhortation to reverse a dangerous trend to hatred and exasperation of tones, to balance those peaceful positions on which the Muslim countries are founded, expressing themselves in these terms: “many parts of the Muslim world have deteriorated dangerously in recent times due to the use of violence and armed struggle as a political means to settle disputes and impose their point of view.”

The call was against these criminal groups who have arrogated to themselves the right to issue edicts that “distort alarmingly fundamental principles and objectives of Islam (...).

From there it takes up then used in the Marrakech Declaration that:

“It is inconceivable to use religion in order to attack the rights of religious minorities in Muslim countries.”

King Mohamed highlights, then, a decisive step of the Declaration: “[We] call upon the different religious groups, linked by the same national fabric to deal with their mutual status of selective amnesia that blocks the memories of centuries of common and shared living on the same earth. “it speaks of” selective amnesia “because of evoke the deep cultural roots based on the welcome and hospitality not only in Morocco but in the entire Arab world. the novelty and importance it is the stigma and outlet distances by the work of criminal groups and fundamentalists who have based their power on hatred and violence.

Of great importance is the King Mohammed recall the legal texts: “the Koran and the Sunnah, to which these sources Muslims were inspired to found the Sharia system, the provisions governing the attitude and behavior of Muslims in against other religious communities. It is always based on those provisions that religious minorities have largely benefited in Islamic countries of the rights they were granted and the protection of their lives and their digni-

ty. They have benefited in particular the right to practice religion, with the performance of their worship and the opportunity to apply the provisions of their canon law. All this happened under the principle laid down by Islam in order to affirm the equality of Muslims and non-Muslims in the field of preservation of the inviolability of life and property”.

The caller application of King Mohammed is the model of civilization that experienced Morocco, where there was the peaceful co-existence and interaction between Muslims and believers of other religions, including Jews and Christians.

The warning, then moves on practical actions to be taken to achieve the primary goals as a peaceful coexistence in the Arab countries. Not only political and institutional actions, but also cultural, social and educational measures, with warnings aimed at every institutional trader up to each person to ensure that you implement the principles enshrined in the Declaration within the modern Arab society.

The King Mohamed VI speech elicits a strong awakening of conscience by leveraging the importance of ethics in the conduct of everyone in social and political life everyday, with the primary objective of protecting human dignity of every person.

TESTO IN ITALIANO

1. La Dichiarazione di Marrakech: un ponte verso la costruzione di un nuovo mondo arabo

Ci si può dire entusiasti e orgogliosi di aver partecipato ad un evento, quello della sottoscrizione della Dichiarazione di Marrakech, dai risvolti epocali.

I contenuti di rilievo costituzionale (anzi sovranazionale), la presentazione e il discorso del Re Mohamed VI, la partecipazione

massiccia di tutti gli esponenti dei gruppi religiosi presenti anche come minoranze nei paesi arabi e non solo, la partecipazione degli esponenti politici del mondo economico, nonché quella dei cattedratici ed esperti studiosi, ne fa un evento di straordinaria importanza (si consideri che erano più di 300 personalità, *Ulema*, intellettuali, ministri, *mufti* e leader religiosi musulmani di diversi riti e tendenze, che si sono incontrati, insieme ai rappresentanti di enti e organizzazioni islamiche e internazionali provenienti da oltre 120 paesi).

Le prospettive sono a dir poco rivoluzionarie poiché mutano la prospettiva e la base su cui basare i fondamenti giuridici di convivenza delle comunità, e cioè una nuova dimensione morale umana posta alla base di una possibile reciproca convivenza, finalizzata alla eliminazione degli opposti nel rispetto delle differenze culturali e religiose delle persone.

Il risultato ottenuto con la Dichiarazione di Marrakech non è solo una formale petizione di principio ma pretende di dare indicazioni pratiche sulle azioni da fare per il raggiungimento di una coesione sociale, partendo dal basso, senza imposizioni di religioni di “Stato” o di “Governo”, attraverso il concetto allargato di cittadinanza.

Tra l'altro, la Dichiarazione si innesta all'indomani di un altro documento chiave per lo sviluppo e il dialogo interreligioso e interculturale: la “Dichiarazione comune” firmata da Papa Francesco e dal Patriarca di Mosca Kirill.

Entrambe le Dichiarazioni lanciano le fondamenta per un rinnovato impegno nelle relazioni geopolitiche di pace, di accoglienza e di rispetto delle persone attraverso il rispetto delle minoranze religiose.

L'aspetto di straordinaria importanza della Dichiarazione di Marrakech che preme sottolineare è la chiara e decisa intenzione pratica dei maggiori esponenti politici e teorici del mondo musulmano di voler procedere alla costruzione di un rinnovato modello di società, prendendo le distanze dai gruppi criminali che sono riusciti ad insediarsi in alcuni Paesi del mondo arabo dopo la caduta

dei governi legittimi, attuando una pericolosa e distorta visione e interpretazione del pensiero islamico, strumentalizzando le fedi, fomentando odio e violenza per ottenere consensi e potere.

La Dichiarazione di Marrakech rappresenta un vero ponte tra la Costituzione di Medina e le future generazioni. Il modello di società proposto è fondato su valori e principi universali, già comuni ad altre dichiarazioni universali dei diritti umani.

Le fondamenta della società rinnovata nel mondo arabo, secondo l'obiettivo della Dichiarazione di Marrakech, non è di rottura con il passato, bensì tiene conto da un lato della millenaria tradizione fondata sulla ospitalità e sulla pacifica convivenza, dall'altro del mutamento dei tempi nell'era odierna, puntando alle attuali generazioni, per dare forma ad una società fondata sulla dignità umana e sul rispetto della dimensione spirituale dell'uomo.

Il presupposto fondamentale da cui parte la Dichiarazione di Marrakech è il superamento della semplice tolleranza e rispetto reciproco verso una pratica e profonda cooperazione nella costruzione di tale modello di società condiviso e basato sulla libertà di culto, sulla libertà di possedere beni, sulla libertà di circolazione, sul concetto di ordine pubblico e sulla difesa comune delle persone, oltre alla tutela del principio di uguaglianza dinanzi alla legge.

Un passo fondamentale della Dichiarazione di Marrakech è rappresentato dal concetto di cooperazione, che *«deve basarsi su una "Parola Comune", richiedendo che tale cooperazione vada oltre la tolleranza e il rispetto reciproci, al fine di fornire protezione completa per i diritti e le libertà di tutti i gruppi religiosi in un mondo civile che rifugge la coercizione, il pregiudizio e l'arroganza»*.

Le condizioni per il successo di una pace sociale parte dalla riscoperta del reale ruolo etico delle religioni, che attraverso i suoi esponenti esaltino la religiosità e la spiritualità del singolo, libera da condizionamenti o restrizioni nel suo esercizio.

Il richiamo della Dichiarazione di Marrakech al pluralismo etnico, alla cooperazione tra istituzioni civili, politiche e religiose per lo sviluppo di una dimensione umana fondata su una "parola comune", cioè una comunanza tra valori religiosi, linguistici ed etnici

diversi, è finalizzato ad una pacifica convivenza sociale, non nuova in quei Paesi ma nuova nella diffusa ma distorta immagine, causata dagli effetti mediatici delle situazioni di conflitto in alcuni territori localizzati.

Il concetto allargato di “cittadinanza” evocato dalla Dichiarazione di Marrakech, da allargare e diffondere attraverso lo sviluppo di preciso un orientamento giurisprudenziale, mira a produrre un effetto inclusivo di tutte le persone e i gruppi, a prescindere dalla loro appartenenza religiosa o etnica.

Si parte dalla dimensione etica dell'uomo e dalla riaffermazione dei valori universali che ruotano intorno alla dignità umana e la tutelano.

Nei passi successivi la Dichiarazione effettua un ulteriore approfondimento collegando i valori universali sopra richiamati con quelli coranici sulla condotta del buon musulmano, secondo cui si è uniti nell'umanità a prescindere dalle differenze culturali o religiose (Sura XLIX, 13); infatti, è bene aggiungere che i principi coranici non invocano mai alla costrizione nelle scelte religiose (*“Nessuna costrizione nella religione”* (Al-Baqara, 256).

La pace è l'obiettivo privilegiato dell'Islam, ed è il fine supremo della Legge Sacra (“Sharia”) per quello che è la via indicata agli uomini (*“Inserisci tutti in pace”* (Al-Baqara, 208). Come d'altronde lo è per tutte le religioni monoteiste del globo.

La Dichiarazione, poi, si collega alle radici storiche e giuridiche dei Paesi Musulmani, le cui tradizioni culturali e le civiltà passate sono sempre state improntate alla tolleranza all'accoglienza di altre popolazioni di minoranza; un particolare esempio è dato proprio dal Paese del Marocco che ha ospitato e integrato da secoli le popolazioni ebraiche, le quali oggi fanno parte della vita sociale e politica del Paese.

Il passaggio fondamentale è rappresentato dallo stretto collegamento con la Carta di Medina (*Sabifat al Madina*, al suo 1400° anniversario dalla proclamazione), qualificata come un contratto costituzionale tra il profeta Muhammad, la pace e la benedizione

di Dio su di lui, e la gente di Medina, che garantiva la libertà religiosa di tutti, a prescindere dalla fede.

Orbene, se già nella prima parte della Dichiarazione si sottolinea che “la Legge islamica prescrive il rispetto dei contratti, degli impegni e dei trattati” (§8) e che la carta di Medina fu “redatta dal profeta Muhammad come costituzione di una società multietnica e pluriconfessionale” (§9), nella seconda parte del testo si rievoca la Carta di Medina come “riferimento per garantire i diritti alle minoranze religiose in terra d’Islam”.

Nonostante storicamente sia stata stipulata solo tra gli ebrei *Bani Ouaf* da un lato e i musulmani e i loro alleati dall’altro, essa resta un fatto eccezionale per l’epoca. In primo luogo “la sua visione universale dell’Uomo [...] non menziona né minoranze né maggioranze ma rimanda all’idea dell’esistenza di diverse componenti all’interno di una sola nazione (in altri termini, i cittadini)” (§11a).

In secondo luogo, questa Carta non è stata la “conseguenza di guerre o lotte”, ma è “un contratto tra comunità che inizialmente vivevano in armonia e in pace” (§11b). Oggi questa Carta potrebbe dunque “costituire per i musulmani un riferimento fondante per la costruzione del rinnovato concetto di cittadinanza”.

Si può così sintetizzare il concetto di cittadinanza contrattuale degli abitanti delle terre d’Islam, basata cioè sul consenso reciproco di una convivenza pacifica.

Seguendo questa linea, la Dichiarazione rivolge un invito a studiosi e interpreti giuristi musulmani, per «*sviluppare una giurisprudenza sul concetto di “cittadinanza”, che sia comprensiva dei diversi gruppi religiosi. Tale giurisprudenza deve essere radicata nella tradizione e nei principi islamici, e consapevole dei cambiamenti globali*».

Non solo, dunque, una tolleranza del gruppo religioso maggioritario, ma una condivisione di valori universali in cui è l’accoglienza finalizzata all’integrazione il lieto-motiv dei lavori preparatori alla Dichiarazione, e la cooperazione sociale è il motore principale per la costruzione di una rinnovata società civile.

L’invito è rivolto alle istituzioni internazionali e nazionali civili e religiose, agli studiosi e interpreti giurisperiti, alle organizzazioni

private e pubbliche affinché la Dichiarazione possa essere attuata attraverso una serie di indicazioni pratiche.

«La libertà religiosa è il culmine di tutte le libertà. È un diritto sacro e inalienabile. Comporta sia la libertà individuale e collettiva di seguire la propria coscienza in materia religiosa, sia la libertà di culto. Include la libertà di scegliere la religione che si crede essere vera e di manifestare pubblicamente la propria credenza. Deve essere possibile professare e manifestare liberamente la propria religione e i suoi simboli, senza mettere in pericolo la propria vita e la propria libertà personale. La libertà religiosa è radicata nella dignità della persona; garantisce la libertà morale e favorisce il rispetto reciproco. Gli ebrei che hanno sofferto a lungo ostilità spesso letali, non possono dimenticare i benefici della libertà religiosa. Da parte loro, i musulmani condividono con i cristiani la convinzione che in materia religiosa nessuna costrizione è consentita, tanto meno con la forza. Tale costrizione, che può assumere forme molteplici e insidiose sul piano personale e sociale, culturale, amministrativo e politico, è contraria alla volontà di Dio» (n. 26).

2. Il discorso di Re Mohamed VI e il risveglio delle coscienze

Durante il suo discorso di apertura, il Re Mohamed VI annuncia sin da subito il suo monito ed esortazione ad invertire una pericolosa tendenza all'odio e alla esasperazione dei toni, a riequilibrare quelle posizioni pacifiche su cui sono fondati i Paesi Musulmani, esprimendosi in questi termini: «molte parti del mondo musulmano si sono deteriorate in modo pericoloso negli ultimi tempi a causa dell'uso della violenza e della lotta armata come mezzo politico per dirimere i conflitti e imporre il proprio punto di vista».

Il richiamo era contro quei gruppi criminali che si sono arrogati il diritto di emettere editti che «distorcono in maniera allarmante principi e obiettivi fondamentali dell'Islam. (...).

Da lì riprende il passo poi utilizzato nella Dichiarazione di Marrakech secondo cui:

«È inconcepibile impiegare la religione allo scopo di aggredire i diritti delle minoranze religiose nei paesi musulmani».

Il Re Mohamed evidenzia, poi, un passo decisivo della Dichiarazione: “[Noi] invociamo i vari gruppi religiosi legati dallo stesso tessuto nazionale per affrontare il loro stato reciproco di amnesia selettiva che blocca i ricordi di secoli di comune e condivisa convivenza sulla stessa terra”. Si discorre di “amnesia selettiva” proprio per rievocare le profonde radici culturali fondate sull’accoglienza e l’ospitalità non solo del Marocco ma di tutto il mondo arabo. L’assoluta novità e importanza è proprio la stigmatizzazione e la presa di distanze dall’operato dei gruppi criminali e fondamentalismi che hanno basato il loro potere sull’odio e la violenza.

Di grande importanza è il richiamo del Re Mohammed ai testi giuridici: “*il Corano e la Sunnah*, alle cui suddette fonti i musulmani si sono ispirati per fondare il sistema della *Sharia*, le cui disposizioni disciplinano l’atteggiamento e il comportamento dei musulmani nei confronti delle altre comunità religiose. È sempre in base a tali disposizioni che le minoranze religiose hanno ampiamente beneficiato in terra d’Islam dei diritti che sono loro stati conferiti e della tutela della loro vita e della loro dignità. Essi hanno beneficiato in particolare del diritto di praticare la religione, con lo svolgimento del loro culto e la possibilità di applicare le disposizioni del loro diritto canonico. Tutto questo è avvenuto sotto il principio stabilito dall’Islam per affermare l’uguaglianza tra musulmani e non musulmani in tema di preservazione dell’inviolabilità della vita e della proprietà”.

Il richiamo del Re Mohammed è al modello di civiltà che ha sperimentato il Marocco, in cui si è avuta la coesistenza e interazione pacifica tra musulmani e fedeli di altre religioni, tra cui ebrei e cristiani.

Il monito, poi, si sposta sulle azioni pratiche da compiere per raggiungere obiettivi primari come la pacifica convivenza all’interno dei Paesi arabi. Non solo azioni politiche e istituzionali, ma anche culturali, sociali ed educative, con moniti rivolti ad ogni operatore istituzionale fino ad ogni persona per far sì che si attuino

i principi sanciti dalla Dichiarazione all'interno della moderna società araba.

Il discorso del Re Mohamed VI, dunque, suscita un forte risveglio delle coscienze facendo leva sulla importanza dell'etica nella condotta di ognuno nella vita politica sociale e quotidiana, con l'obiettivo primario di tutelare la dignità umana di ogni persona.

References

- Aluffi Beck-Peccoz, R. (2008). *Islamic law*. In S. Ferrari (Ed.), *Introduction to Comparative Law of Religions. Judaism, Islam and Hinduism*, Bologna, IT. Il Mulino.
- Ferrari, S. (2002). *The spirit of religious rights. Judaism, Christianity and Islam compared*. Bologna, IT. Il Mulino.
- Fuccillo, A. - Santoro, R. (2014). *Justice, law, religions. Paths in the living civil ecclesiastical law*. Turin, IT. Giappichelli.
- Louassini, Z. (2016). *The Conference of the Ulema boobies religious minorities. Step forward in Marrakech*. L'Osservatore Romano, January 29, 2016, in the Official web site of the journal (www.osservatoreromano.va)
- Morgan Lee. *Morocco Declaration: Muslim Nations Should Protect Christians from Persecution*, Christianity Today.
- Najib George Awad al-Araby. *The Marrakesh Declaration on the rights of religious minorities in the land of Islam* - Translation and synthesis of Rachida Razzouk (in ArabPress.eu).
- Rich, M. (2012). *Pantheon. Agenda of intercultural secularism*. Palermo, IT Torri del Vento.
- Yassine Belkassem. *The rights of religious minorities in the land of Islam. Morocco avant-garde* (in MediterraNews.org).
- (The full speech of King Mohammed VI can be found at: <http://www.mapnews.ma/fr/activites-royales/sm-le-roi-mohammed-vi-adresse-un-message-aux-participants-au-congres-sur-les-droit>.)
- (An interview with the Italian CO.RE.IS.)

ROBERTA GRECO

THE 2139/2015 UE RESOLUTION IN THE PROSPECT
OF THE RELIGIOUS MINORITIES IN MUSLIM COUNTRIES

SUMMARY: 1. The EU resolution: a chance not to be missed. – 2. The Declaration of Marrakech and the intercultural Dialogue.

1. The European resolution: a chance not to be missed

In the contemporary world, religious freedom is world-wide recognised, however some precautions are still needed in order to let all minorities exercise their freedom.

The implementation and recognition of the rights of religious minorities, could be achieved through adaptation of EU states to the European Parliament resolution of 19.01.2016 (2015/2139 (INI)¹ as made clear in the Marrakech Declaration. The same resolution relates to the role of intercultural dialogue and to the importance of education in promoting the EU's core values to support the protection of the rights and religious freedom against the tendency to discriminate.

The resolution provides a significant stimulus on the topic.

First, it considers Europe an immense treasure of cultural, social and religious diversity. Second, it considers Europe a fertile ground for the promotion of common values such as: freedom, fairness and non – discrimination, democracy, human rights, tolerance and solidarity – the pillars of the European future.

The document arouses a great deal of interest since the intercultural dialogue is not giuridically regulated by National Law, European, or international legislation, but it is based on

¹ Resolution on “The role of intercultural dialogue, cultural diversity and education in order to promote the EU's core values”.

principles that aim for the recognition of human rights and the protection of cultural and religious diversity.

In light of this, the resolution recognizes the importance of the means, including the economic ones, needed to promote intercultural dialogue and to realize some of its objectives, such as strengthening the participation, understanding different perspectives and promoting equality. This would allow mutual respect and open exchange for the integration of people, groups and organizations with different cultural heritage.

Provided the means for intercultural dialogue, achieving its objective becomes a responsibility not only of the political staff, but also of the society, involving families, media, educators and leaders of religious communities.

Based on the above, the resolution requires the development of a new dialogue properly structured and which deals with intercultural and interfaith affairs.

This dialogue is a fundamental step toward the achievement of peace and conflict resolution, as it pays attention to the men's dignity and the need to respect the human rights, with particular reference to freedom of thought, conscience and religion.

However, it is only a starting point, since new ways for the conclusion of new agreements at national, regional and local level should be encouraged.

In fact, a real intercultural and interfaith dialogue must be supported by positive integration and cooperation.

These are entailed in the establishment by Member States, of educational syllabuses to prepare future generations to overcome the challenges of tolerance and social harmony.

In fact, the resolution calls for the development of a real education to "citizenship", as a strategy to strengthen democracy within states and respect for diversity².

² "Therefore it welcomes the Paris Declaration of 17 March 2015 on the promotion of citizenship and the common values of freedom, tolerance and non-discrimination through education, as an effort to promote an active dialogue between cultures, as well as global solidarity and mutual respect, focusing

All this can appeal to the art.167, paragraph 4 of the TFEU, according to which the dialogue and cultural diversity must be supported in every policy area that affects the Union's values and rights, such as youth policy, education, mobility, employment and social affairs, external policies, women's rights and gender equality.

In this perspective, public investment are needed, especially in the education system, in order to achieve democratic participation and empowerment of citizens.

Thus investing on education and civic education that starts from early childhood seems to be the most effective solution to help future generations to develop respect for ethical and religious values of others.

Therefore, not only initiatives on an institutional and academic level, but also social such as sport and voluntary activities.

A total involvement of all these levels can help spread the culture of respect and trust, and the valorisation of diversity, in order to contrast social phenomena such as violence, radicalism, racism and xenophobia. Fighting against intolerance and prejudices, rebuilding the bases of a peaceful dialogue between the communities, calls all members of the cultural, media and educational world, to play a crucial role.

They are called, through specific plans, to carry out the objectives proposed by the EC regulations³.

attention on the importance of civic education, including raising awareness of the unique role of cultural tools to promote mutual respect between pupils and students". (Art. 28 of the European Parliament Resolution 01/19/2016 on the role of intercultural dialogue, cultural diversity and education in order to promote the EU's fundamental values).

³ "Supports the mobility of young people and teachers together with forms of cooperation between schools and universities, as public education platforms, joint study programs and joint projects, as a tool to promote understanding and appreciation of cultural diversity and to offer young social, civic and intercultural skills and capabilities; It suggests that exposing children to other cultures at an early age helps them acquire the basic skills for life and skills necessary for their personal development, future employment and active European citizenship;

In conclusion, the EU Parliament resolution, although not binding, is a measure intended to have a material impact on the internal legal systems and legal positions of the individual.

Therefore, we hope that it will be possible to guarantee tangible realization of the rights of minorities thanks to the interest aroused by the prestige of the European document.

2. The Declaration of Marrakesch and the intercultural Dialogue

As already highlighted above, the formal recognition of the religious freedom, does not involve an actual protection. For this reason, talking about religious freedom means facing an emergency which is gradually becoming a global issue.

Religious freedom has always been far from obvious, although it seems to arouse, at first, a widespread consensus.

It is widely agreed indeed, that religious freedom is included in the fundamental human rights.

Although this principle has been shared for a long time in Western countries and it has been translated into specific legal regulations of protection, the fragmentation and proliferation of

underlines that the inclusion of educational school visits in several Member States and the transnational mobility of young people is a tool to lay the foundations of the cultures, arts, languages and European values; It encourages mobility, specifically for teachers of primary and secondary schools, in order to share experiences and develop their own tools designed to cope and to respond to social challenges in constant evolution; highlights the role and importance of the Erasmus+ program that encourages in young people a European awareness and create a common sense of belonging and a culture of intercultural dialogue by facilitating their mobility and increasing their employability; It encourages, in particular, the adoption of further measures to promote access and integration of disadvantaged groups and people with special needs in the Erasmus+ mobility actions. (Art. 16 of the European Parliament Resolution 01/19/2016 on the role of intercultural dialogue, cultural diversity and education in order to promote the EU's fundamental values).

different religious communities within national scenes set some obstacles to the full exercise of this freedom.

Some issues, should be solved in order to redefine the content of the religious freedom.

The first issue concerns the link between religious freedom and social peace.

In fact, these two realities are closely linked and they are often, tried to be balanced at an institutional level.

However, we can only talk in abstract terms about a legislation able to redesign the margins of religious freedom, and erase the conflicts that can arise from religious pluralism.

The contemporary experience shows that, by increasing the constraints imposed by the state, the religious contrasts intensify, in fact, imposing or prohibiting religious practices does nothing but increase resentments and frustrations that lead to conflicts.

The second issue concerns the relationship between religious freedom and the orientation of the State.

All State Institutions must linger, on the issue in the interest of religious communities in civil society.

In this sense, the French model of *laïcité de combat*⁴, seemed to be, only at first, an adequate approach to guarantee religious freedom. In fact, relying on the idea that state institution should be neutral as regards the religious phenomenon and its manifestations, it stands as a problematic model, since a State, to be called secular, should limit itself to respect and regulate religious freedom without trying to manage it.

In fact, today religious freedom requires, above all the development at the institutional level of new anthropological and social foundations for the harmonious coexistence of religions.

⁴ The *laïcité de combat* or *militant secularism* is a strong laïcité characterized by a total separation between the public sphere and the religious phenomenon. The state must be completely neutral with respect to religion and the manifestations of religiosity are relegated to the private sphere having no relevance on the public plan. This type of secularism, therefore, is characterized by a strong aversion to the religious phenomenon.

Obviously, this process requires the non-denominationalism of the State to be revised. Indeed it should not result in the detachment from various religious views, but rather in the opening of new spaces for the exercise of personal freedom.

The importance of continuing working on this issue, especially in the light of the issues caused by the terrorist attacks, is evidenced by a unique document that comes from Morocco, which Muslim majority country.

In fact, the Muslim society it self has started working on the legal and institutional protection of the religious minorities present in the Moroccan territory and on the implementation of the intercultural dialogue concretizing the protection of the rights of the minorities.

In this scenario the recent Marrakech Declaration gains particular relevance. This document was signed by important members of the religious communities of all Muslim countries, and constitutes an obligation to respect the religious freedom of minorities and to promote cooperation among religious groups in such contexts⁵.

Basically, the Declaration, creates a prospect for a radical change in the defence of the religious freedom.

It is not a mere coincidence that this important document was published in the 1400 year celebration of the Medina Charter, which has always recognized and guaranteed religious freedom to all, regardless of their faith. Practically, the Marrakech Declaration reaffirms the principles already established by the Charter.

The Declaration calls for a strong commitment to respect the principles and to an international collaborative attitude driven by the idea that current conflicts are due to a deterioration of peace and social harmony, which contribute to

⁵ The Marrakesh Declaration closes the conference held under the auspices of King Mohammed VI of Morocco, who, it is good to point out, in his opening speech, had already recalled the principle of religious freedom as a principle widely recognized in the Sunnah and the Quran (sacred texts underlying the Shari'a).

the weakening of the authority of legitimate governments.

For this reason the researchers point out that the necessary cooperation between faiths should not be based on mere tolerance and mutual respect, but it must aim at ensuring the full protection of the rights and freedoms that belong to all religions.

The Declaration invites scholars and intellectuals from all around the world to create a concept of “citizenship” that includes the various religious groups.

Educational Muslims Institutions and authorities are urged to review the educational syllabuses in order to face effectively the issues that justify extremism and aggression, and lead to war and the destruction of our societies.

However, the political parties are required to take political and legal decisions aimed at strengthening mutual understanding and relations between the various religious beliefs and the Islamic world. Finally, the representatives of the various religions are invited to “fight” against religious fanaticism, defamation and denigration of what people consider sacred.

In the light of the recent international events characterized by a distorted and exploitable use of the religion in the political scene, the Marrakech Declaration launches an appeal in order to re-establish a sense of confidence away from those of violence and hatred.

Moreover it is clear, the desire to avoid the isolation of certain communities only on the basis of religious issues.

Above all the Declaration promoted the international community to ratify laws that condemn the insults to religions, the lesion of sacred values and the encouragement of hatred and racism.

The Declaration is an outstanding document, not only because it tries to solve strong global religious tensions, but also because recognising religious freedom, especially for minorities, it concerns basic principles contained in International treaties. These are the fundamental basis to recognise and respect freedom of religion and belief. These principles find in the declaration a way to

guarantee mentioned freedoms⁶.

In conclusion, the EU Resolution together with the Marrakesch Declaration could guarantee, if properly applied, a greater defence of the rights and freedom of the minorities on the international stage. Promoting the intercultural dialogue, social and religious differences could be employed as an instrument of cohesion and not of conflict.

TESTO IN ITALIANO

1. La Risoluzione europea: una chance da non perdere

Nel mondo contemporaneo, la libertà religiosa è ormai riconosciuta a livello internazionale, tuttavia risultano ancora necessari degli accorgimenti perché tutte le minoranze possano esercitarla liberamente.

L'attuazione ed il riconoscimento dei diritti delle minoranze religiose potrebbe realizzarsi attraverso l'adattamento degli stati comunitari alla Risoluzione del Parlamento europeo del 19.01.2016

⁶ Resolution "Culture and development" of the United Nations of 20.12.2010; the articles on human rights, democracy and good governance of the Millennium Declaration of the United Nations (2000); the UNESCO Convention of 2005 on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions; art. 16 of the Universal Declaration of Human Rights; the United Nations Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief; UN General Assembly Resolution 67/179 of 20.12.2012; Council Resolution 22/20 of the United Nations for Human Rights of 22.03.2013; the 06/13/2013 Recommendation to the Council on the proposal of EU guidelines on the promotion and protection of freedom of religion or belief; EU guidelines on the promotion and protection of freedom of religion or belief adopted by foreign

"Business Council" on 06.24.2013.

(2015/2139(INI))⁷. La stessa ha ad oggetto il ruolo del dialogo interculturale, e l'importanza dell'istruzione nel promuovere i valori fondamentali dell'UE a sostegno della tutela dei diritti e della libertà religiosa contro la tendenza alla discriminazione.

La risoluzione fornisce un significativo stimolo sul tema.

In primis, considera l'Europa un'immensa ricchezza in termini di diversità culturale, sociale e religiosa. In secondo luogo, la reputa terreno fertile per la promozione di valori comuni come: libertà, equità e non-discriminazione, democrazia, diritti umani, tolleranza e solidarietà, quali pilastri del futuro europeo.

Il testo ha un'ampia risonanza perché il dialogo interculturale non è giuridicamente disciplinato dal diritto nazionale, europeo o internazionale, ma si ancora implicitamente a principi che hanno come scopo il riconoscimento dei diritti umani e la tutela delle diversità culturali e religiose.

Alla luce di ciò la risoluzione riconosce l'importanza di mezzi, anche economici, necessari per favorire il dialogo interculturale e realizzare alcuni suoi obiettivi come il rafforzamento della partecipazione, la comprensione di prospettive differenti e la promozione dell'uguaglianza. Ciò permetterebbe il rispetto reciproco e lo scambio aperto per l'integrazione tra persone, gruppi ed organizzazioni dotate di un patrimonio culturale differente.

Messi a disposizione i mezzi per il dialogo interculturale conseguirne l'obiettivo diventa una responsabilità non solo del personale politico, ma anche della società, coinvolgendo famiglie, media, educatori e leader delle comunità religiose.

Sulla base di quanto premesso, attraverso la risoluzione, si chiede la promozione di un nuovo dialogo correttamente strutturato, con la partecipazione di tutti i soggetti coinvolti e che tratti delle questioni interculturali ed interconfessionali.

Questo dialogo è un passo in avanti fondamentale per il

⁷ Risoluzione sul "Ruolo del dialogo interculturale, della diversità culturale e dell'istruzione al fine di promuovere i valori fondamentali dell'UE".

raggiungimento della pace e la risoluzione dei conflitti, poiché pone attenzione alla dignità dell'uomo e all'esigenza di rispettare i diritti umani, con particolare riferimento alla libertà di pensiero, coscienza e religione.

Trattasi però solo di un punto di partenza, in quanto, devono essere incoraggiate nuove modalità per la conclusione di nuovi accordi a livello nazionale, regionale e locale. Un vero dialogo interculturale ed interconfessionale deve essere sostenuto con integrazioni positive e di cooperazione.

Queste si concretizzano nella predisposizione, ad opera degli Stati membri, di programmi d'istruzione volti a preparare le generazioni future a superare le sfide della tolleranza e della convivenza sociale.

Infatti, la risoluzione auspica lo sviluppo di una vera e propria educazione alla "cittadinanza"⁸, come strategia per rafforzare la democrazia all'interno degli stati ed il rispetto delle diversità.

Tutto questo può far leva sull'art. 167, paragrafo 4, del TFUE, secondo cui il dialogo e la diversità culturale devono essere supportati in ogni ambito programmatico che influisca sui valori e i diritti condivisi dell'Unione, come le politiche giovanili, quelle in materia di istruzione, mobilità, occupazione e affari sociali, le politiche esterne, i diritti delle donne e l'uguaglianza di genere.

In questa prospettiva, al fine di ottenere una partecipazione democratica e la responsabilizzazione dei cittadini, si rendono necessari investimenti pubblici soprattutto nel sistema di istruzione e della formazione.

⁸ "Accoglie quindi con favore la Dichiarazione di Parigi del 17 marzo 2015 sulla promozione della cittadinanza e dei valori comuni di libertà, tolleranza e non discriminazione attraverso l'istruzione, come uno sforzo per promuovere un dialogo attivo tra le culture, nonché solidarietà globale e rispetto reciproco, focalizzando l'attenzione sull'importanza dell'educazione civica, compresa la sensibilizzazione nei confronti del ruolo unico degli strumenti culturali per promuovere il rispetto reciproco tra alunni e studenti". (Art. 28 della Risoluzione del Parlamento Europeo 19.01.2016 *sul ruolo del dialogo interculturale, della diversità culturale e dell'istruzione al fine di promuovere i valori fondamentali dell'UE*).

La soluzione prospettata che risulta più incisiva nell'aiutare le future generazioni a sviluppare il rispetto dei valori etici e religiosi altrui consiste, quindi, nell'investimento sull'istruzione e l'educazione civica che ha inizio sin dalla prima infanzia.

Pertanto, sono chiamate in causa non solo iniziative sul piano istituzionale e scolastico⁹, ma anche quelle sociali, quali attività sportive e di volontariato.

Un coinvolgimento totale di tutti questi livelli può consentire la diffusione della cultura del rispetto e della fiducia reciproca, e la valorizzazione delle diversità dell'altro, così da contrastare fenomeni sociali quali violenza, radicalismo, razzismo e xenofobia.

Combattere l'intolleranza ed i pregiudizi e ricostruire le fondamenta di un dialogo pacifico tra le comunità, richiama ad un ruolo cruciale gli esponenti della cultura, dei media e dell'istruzione, i quali, attraverso specifici programmi, sono

⁹ “sostiene la mobilità dei giovani e degli insegnanti assieme a forme di cooperazione tra scuole e università, come piattaforme comuni di istruzione, programmi di studio congiunti e progetti condivisi, come uno strumento per promuovere la comprensione e la valorizzazione della diversità culturale e per offrire ai giovani competenze e capacità sociali, civiche e interculturali; è del parere, a tale proposito, che esporre i bambini alle altre culture in giovane età li aiuti ad acquisire le competenze di base per la vita e le capacità necessarie per il loro sviluppo personale, l'occupazione futura e la cittadinanza europea attiva; sottolinea che anche l'inserimento di visite scolastiche istruttive mirate in diversi Stati membri e della mobilità transnazionale dei giovani costituisca uno strumento per porre le basi delle culture, delle arti, delle lingue e dei valori europei; incoraggia la mobilità, specificatamente per i docenti della scuola primaria e secondaria, nell'ottica di condividere esperienze e sviluppare strumenti propri atti a far fronte e a dare risposta alle sfide sociali in continua evoluzione; evidenzia il ruolo e l'importanza del programma Erasmus+ che stimola nei giovani una coscienza europea e crea un senso comune di appartenenza e una cultura del dialogo interculturale agevolando la loro mobilità ed aumentando la loro occupabilità; incoraggia, segnatamente, l'adozione di ulteriori provvedimenti volti a promuovere l'accesso e l'integrazione dei gruppi svantaggiati e delle persone con esigenze specifiche nelle azioni di mobilità Erasmus+”. (Art. 16 della Risoluzione del Parlamento Europeo 19.01.2016 *sul ruolo del dialogo interculturale, della diversità culturale e dell'istruzione al fine di promuovere i valori fondamentali dell'UE*).

chiamati all'attuazione degli obiettivi proposti dalla disposizione comunitaria.

In conclusione, la Risoluzione del Parlamento dell'UE pur non essendo vincolante, è un atto destinato ad incidere in modo rilevante sugli ordinamenti normativi interni e sulle posizioni giuridiche dei singoli.

Pertanto, ciò che si auspica è che attraverso la risonanza dell'autorevolezza del documento europeo sia possibile assicurare concreta attuazione ai diritti delle minoranze.

2. La Dichiarazione di Marrakech ed il dialogo interculturale

Come già sopra evidenziato, il riconoscimento della libertà di religione, sul piano formale, non ne comporta un'effettiva tutela sul piano sostanziale. Per questo motivo, parlare di libertà religiosa significa affrontare una emergenza che va sempre più assumendo un carattere globale.

La libertà in esame possiede da sempre un contenuto tutt'altro che ovvio, anche se sembrerebbe suscitare, al primo impatto, un dilagante consenso.

È opinione diffusa, infatti, che la libertà religiosa rientri tra i diritti fondamentali dell'uomo.

Nonostante tale principio sia ormai da molto tempo condiviso nei paesi occidentali e tradotto in specifiche norme giuridiche di tutela, la frammentazione e la proliferazione di comunità religiose dai caratteri diversi all'interno dei panorami nazionali, pone alcuni ostacoli al pieno esercizio della predetta libertà.

In materia si vengono a creare taluni nodi problematici che sarebbe necessario sciogliere per ridefinire il contenuto della libertà di religione.

Il primo riguarda il nesso tra libertà religiosa e pace sociale.

In effetti, tra le due realtà esiste una stretta correlazione che, spesso, si tenta di calibrare sul piano istituzionale.

Tuttavia, solo astrattamente si può parlare di una legislazione

che si mostri in grado di ridisegnare i margini della libertà religiosa ed appaia anche idonea a cancellare la conflittualità che può derivare dal pluralismo religioso.

L'esperienza contemporanea dimostra che aumentando i vincoli imposti dallo stato si intensificano i contrasti di carattere religioso, infatti, imporre o proibire a mezzo di legge pratiche religiose non fa altro che accrescere risentimenti e frustrazioni che sfociano sulla scena pubblica come conflitti.

La seconda problematica riguarda il rapporto tra la libertà religiosa e l'orientamento dello stato.

Sulla questione devono soffermarsi tutte le istituzioni statuali, anche a diversi livelli, nell'interesse delle comunità religiose presenti nella società civile.

In questo senso, un tipo di approccio è rappresentato dal modello francese della *laïcité de combat*, che è parso, soltanto in un primo momento, una risposta adeguata per garantire la libertà religiosa¹⁰. Fondandosi, infatti, sull'idea di indifferenza e neutralità delle istituzioni statuali rispetto al fenomeno religioso ed alle sue manifestazioni, si pone come un modello problematico, poiché uno stato per dirsi laico dovrebbe limitarsi a rispettare e normare la libertà religiosa senza pretendere di gestirla.

In effetti, oggi la libertà religiosa richiede prima di tutto l'elaborazione, a livello istituzionale, di nuove basi antropologiche e sociali per l'armoniosa convivenza delle confessioni religiose.

Ovviamente, questo processo richiede una revisione dell'aconfessionalità dello Stato che non deve tradursi nel distacco dalle varie visioni religiose, ma anzi aprire nuovi spazi per l'esercizio della libertà personale.

L'importanza di continuare a lavorare sulla materia in esame,

¹⁰ La *laïcité de combat* o laicità militante è una laicità di tipo forte caratterizzata da una totale separazione tra la sfera pubblica ed il fenomeno religioso. Lo Stato deve essere completamente neutrale rispetto alle religioni e le manifestazioni della religiosità restano relegate alla sfera privata non avendo nessuna rilevanza sul piano pubblico. Questo tipo di laicità è, quindi, caratterizzato da una forte avversione rispetto al fenomeno religioso.

soprattutto alla luce delle problematiche generate dagli attacchi terroristici, è testimoniata da un documento unico nel suo genere che giunge dal Marocco, ovvero una realtà a maggioranza musulmana.

Infatti, proprio la società musulmana si è incamminata sulla via della protezione giuridica ed istituzionale delle minoranze religiose presenti nel territorio marocchino, e del potenziamento del dialogo interculturale, concretizzando maggiormente la tutela dei diritti delle minoranze.

In questo panorama assume particolare rilievo la recente Dichiarazione di Marrakech.

Tale documento è stato sottoscritto da importanti esponenti delle comunità religiose di tutti i paesi musulmani, e costituisce un impegno a rispettare la libertà religiosa delle minoranze ed a favorire la cooperazione fra gruppi religiosi in tali contesti¹¹.

In sostanza, la Dichiarazione, crea una prospettiva per un cambiamento radicale nella tutela della libertà religiosa.

Non è poi da considerarsi una mera coincidenza il fatto che questo importante documento arrivi nell'anno in cui si celebrano i 1400 anni della Carta di Medina, la quale ha sempre riconosciuto e garantito la libertà religiosa a tutti, indipendentemente dalla fede di appartenenza. Praticamente, la Dichiarazione di Marrakech riafferma i principi già previsti dalla suddetta Carta.

Mossa dalla considerazione che i conflitti del panorama contemporaneo sono risultati causa di un deterioramento della pace e della convivenza sociale, contribuendo all'indebolimento dell'autorità dei governi legittimi, la Dichiarazione richiama un fermo impegno al rispetto dei principi e ad un atteggiamento di collaborazione internazionale.

In virtù di quanto detto, gli studiosi precisano che la inevitabile

¹¹ La Dichiarazione di Marrakech chiude la conferenza svoltasi sotto gli auspici del Re del Marocco Mohammed VI, il quale, è bene evidenziare, già nel suo discorso di apertura ha richiamato il principio della libertà religiosa come principio ampiamente riconosciuto all'interno della Sunnah e del Corano (i testi sacri alla base della Shari'a).

cooperazione tra le confessioni religiose non deve essere basata sulla mera tolleranza ed il rispetto reciproco, ma deve essere volta a garantire la piena protezione dei diritti e delle libertà che spettano a tutte le confessioni.

Tutto ciò premesso, con la Dichiarazione si invitano gli studiosi ed intellettuali di tutto il mondo a creare un concetto di “cittadinanza” comprensivo dei vari gruppi religiosi.

Si esortano gli istituti educativi musulmani e le autorità addette a rivedere i programmi educativi in modo da affrontare efficacemente gli argomenti che giustificano l'estremismo e l'aggressione, che conducono alla guerra ed alla distruzione delle nostre società condivise.

Gli organi di governo vengono, invece, sollecitati ad adottare decisioni politiche e giuridiche volte a rafforzare le comprensioni e le relazioni fra i vari credo religiosi ed il mondo islamico.

Infine, si invitano i rappresentanti delle varie religioni a “combattere” contro il fanatismo religioso, la diffamazione e la denigrazione di ciò che le persone considerano sacro.

Alla luce dei recenti avvenimenti internazionali caratterizzati da un uso distorto e strumentale della religione nella scena politica, la Dichiarazione di Marrakech lancia un appello con lo scopo di rifondare un sentimento di fiducia lontano da quelli di violenza ed odio. Dalla sua lettura risulta inconcepibile l'uso della religione come strumento per aggredire i diritti delle minoranze religiose nelle nazioni musulmane. Si desume, inoltre, la volontà di scongiurare fenomeni di isolamento di determinate comunità soltanto sulla base di questioni religiose.

Ciò che ha promosso la Dichiarazione è stato, soprattutto, l'invito alla comunità internazionale di decretare leggi che condannino i danni e gli insulti alle religioni, la lesione dei valori sacri e l'incoraggiamento all'odio e al razzismo.

La Dichiarazione è un documento di spicco, non solo perché arriva in risposta a forti tensioni mondiali di carattere religioso, ma anche perché nel voler affermare il riconoscimento della libertà

religiosa, in particolar modo per le minoranze, riprende principi fondamentali contenuti all'interno di trattati internazionali. Questi rappresentano le basi indissolubili dell'*humus* culturale volto al rispetto della libertà di culto e di credo, e trovano nel documento in esame il viatico per una maggiore garanzia delle predette libertà¹².

In conclusione, la suddetta Risoluzione dell'Unione Europea insieme con la Dichiarazione di Marrakech, correttamente applicate, potrebbero garantire, nel panorama internazionale, una maggiore tutela dei diritti e delle libertà delle minoranze. In questo modo, con la valorizzazione del dialogo interculturale, le differenze sociali e religiose potrebbero essere utilizzate come strumento di coesione e non di conflitto.

References

- Agenzia fides (2016), *Africa/Marocco - Duecentocinquanta studiosi islamici firmano la Dichiarazione di Marrakech che chiede la libertà religiosa per tutti*, fides.org.
- Alami, A. (2016), *Morocco summit pushes Muslim clerics to improve the lot of religious minorities*, religionnews.com.
- Annicchino, P. (2015), *Esportare la libertà religiosa. Il modello americano nell'arena globale*, Bologna, Ita., Il Mulino.
- Belkassam, Y. (2016), *I diritti delle minoranze religiose in terra d'islam: Marocco all'avanguardia*, aise.it.
- Casuscelli, G. (2012), *Il diritto ecclesiastico italiano "per principi"*, a cura

¹² Risoluzione "Cultura e sviluppo" delle Nazioni Unite del 20.12.2010; gli articoli sui diritti umani la democrazia e la buona *governance* della Dichiarazione del Millennio delle Nazioni Unite (2000); la Convenzione UNESCO del 2005 sulla protezione e promozione della diversità delle espressioni culturali; art. 16 della Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo; la Dichiarazione delle Nazioni Unite sull'eliminazione di tutte le forme di intolleranza e di discriminazione fondate sulla religione o il credo; Risoluzione 67/179 dell'Assemblea generale dell'ONU del 20.12.2012; la Risoluzione 22/20 del Consiglio delle Nazioni Unite per i diritti umani del 22.03.2013.

- di G. Casuscelli, *Nozioni di diritto ecclesiastico* (p. 58), Torino, Ita., Giappichelli;
- D'Arienzo, M. (2011), La laicità francese: "aperta", "positiva" o "impositiva?", *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, p. 1 ss.
- Gisotti, A. (2016), *Padre Ayuso ad Abu Dhabi: sconfiggiamo l'estremismo con il dialogo*, radiovaticana.va.
- Grim, B.J., Finke, R. (2011), *The price of freedom denied: the religious persecution and conflict in the twenty-first century*, Cambridge, UK, Cambridge University Press.
- Ibrahim, A.S. (2016), *History suggest Marrakech Declaration no guarantee of religious religious freedom*, religionnews.com.
- Markoe, L. (2016), *Muslim leaders plan summit on protecting no-Muslim in their midst*, religionnews.com.
- Nev-Notizie evangeliche (2016), *La "Dichiarazione di Marrakech" salutata favorevolmente da Tveit*, Riforma.it.
- Ricca, M. (2012), *Pantheon. Agenda della laicità interculturale*, Palermo, Ita., Torri del Vento Edizioni.
- Risoluzione del Parlamento europeo del 19.01.2016 sul *Ruolo del dialogo interculturale, della diversità culturale e dell'istruzione al fine di promuovere i valori fondamentali dell'UE*, olir.it.
- Sangalli, S. (2016), *Religion and politics. Religious liberty and confronting new ethical challenges: What is the public role of faith in today's globalized world*, Roma, Ita., Pontificio Istituto Biblico.
- Scola, A. (2010), *Buone ragioni per la vita in comune*, Milano, Ita., Mondadori.
- Stretti, E. (2016), *Testimoni della libertà. Donne e uomini tra fede e storia*, Palermo, Ita., Edizioni La Zisa.
- Tedeschi, M. (2010), *Manuale di diritto ecclesiastico*, Torino, Ita., Giappichelli.
- Ustadha Kholá Hasan (2016), *From the Madina charter to the Magna Carta*, Imamsonline.com.
- Marchetti, B. (2011), Libertà religiosa e CEDU, *Ius Publicum*, p. 1 ss.
- Stefani, P. (2007), La laicità nell'esperienza giuridica dello Stato, *Diritto e Religioni*, p. 175.

AUTHORS INFORMATION

FUCCILLO ANTONIO, Ph.D. Full Professor of Law and Religion and Intercultural Law in Second University of Naples (Italy), Department of Law (fuccilloantonio@gmail.com).

ARCOPINTO ANTONELLA, Assistant Professor in Second University of Naples (Italy), Department of Law.

BENKADDOUR FATIMA EZZOHRA, Assistant Professor in Second University of Naples (Italy), Department of Law.

DECIMO LUDOVICA, Assistant Professor in Second University of Naples (Italy), Department of Law.

GRAVINO FEDERICO, Assistant Professor in Second University of Naples (Italy), Department of Law.

GRECO ROBERTA, Assistant Professor in Second University of Naples (Italy), Department of Law.

RINA PIERFRANCESCO, Assistant Professor in Second University of Naples (Italy), Department of Law.

SANTORO RAFFAELE, Ph.D. Professor of Canon Law in Second University of Naples (Italy), Department of Law; Visiting Professor of Concordat activities of the Holy See in Faculty of Canon Law, Pontifical University Urbaniana (Vatican State).

SORVILLO FRANCESCO, Ph.D. Contract Professor in Second University of Naples (Italy), Department of Law.

VALLETTA ANGELA, Ph.D. Professor of Ecclesiastical Law in School of Specialization for the Legal Profession of Second University of Naples.

