



SOCIETÀ E DIRITTI - RIVISTA ELETTRONICA 2021 ANNO VI N.12.

La governance britannica della pluralità culturale di fronte all'applicazione di regole islamiche: tra tutele e antagonismi



2021 ANNO VI NUMERO 12

di Anna Marotta DOI <https://doi.org/10.54103/2531-6710/17352>



LA GOVERNANCE BRITANNICA DELLA PLURALITÀ CULTURALE DI FRONTE ALL'APPLICAZIONE DI REGOLE ISLAMICHE: TRA TUTELE E ANTAGONISMI

di Anna Marotta

THE BRITISH GOVERNANCE OF CULTURAL PLURALITY IN THE FACE OF THE APPLICATION OF ISLAMIC RULES: BETWEEN PROTECTIONS AND ANTAGONISMS

Riassunto

Il presente contributo analizza gli strumenti giuridici predisposti a tutela della minoranza musulmana nel Regno Unito, di fronte al fallimento delle politiche multiculturali e alla proposta interculturale, nel tentativo di comprendere il contesto attuale nonché l'evoluzione dei rapporti tra il sistema di *common law* britannico e il modello islamico. Il contributo ricostruisce pertanto le politiche di governo della diversità, passando attraverso l'analisi del modello multiculturale e dell'offerta interculturale, e soffermandosi sull'applicazione, ufficiale e non ufficiale, delle regole islamiche in Inghilterra. L'analisi del caso inglese illustra il carattere aperto del sistema di *common law* britannico, facendo emergere, al contempo, le polemiche connesse alle regole e alle pratiche islamiche nelle materie del diritto di famiglia, in particolar modo in relazione alla risoluzione intracomunitaria delle controversie attraverso istituzioni islamiche di *Alternative Dispute Resolution* (ADR).

Parole chiave: Regno Unito; multiculturalismo; interculturalismo; diritto inglese; shari'a; ADR

Abstract

In light of the failure of multicultural policies and call for interculturalism, the present contribution is dedicated to the analysis of the legal means to protect Muslim minority in Britain, in an attempt to understand the current context and the evolution of the relationship between the British common law system and the Islamic model. This essay reconstructs the policies aimed at the governance of diversity, by going through the multicultural model and the intercultural approach and by examining the official and unofficial application of Islam rules in England. The analysis of the English case shows the openness of the British common law system, but at the same time sheds light on the controversy related to Islamic family law rules and practices, especially with respect to the resolution of interpersonal disputes by Islamic Alternative Dispute Resolution (ADR) institutions.

Keywords: United Kingdom; multiculturalism; interculturalism; English law; shari'a; ADR

Autore: Anna Marotta, ricercatrice presso Dipartimento di Scienze Politiche 'Jean Monnet', Università degli Studi della Campania 'Luigi Vanvitelli'.

Articolo soggetto a revisione tra pari a doppio cieco

Articolo ricevuto il 15.1.21 approvato il 01/06/21

1. Prologo

In una democrazia liberale come il Regno Unito, la coesistenza di un'ampia varietà di gruppi culturali pone la questione della tutela giuridica delle multiple appartenenze individuali. Sotto un profilo descrittivo, la società britannica è sempre stata innegabilmente una società multiculturale. Tuttavia, tale condizione non va confusa con la fase delle politiche multiculturali che ha interessato il paese tra gli anni Ottanta e il primo decennio del nuovo millennio, quando il multiculturalismo è stato dichiarato fallito.

La critica politica al multiculturalismo ha aperto la strada alla ricerca di soluzioni nuove per la promozione e la valorizzazione delle diversità culturali. Tra queste emerge l'interculturalismo.

La dimensione interculturale è stata chiamata a confrontarsi con una realtà caratterizzata da due fenomeni principali e complementari: l'avanzata di ideologie identitarie spesso sostenute da movimenti populistici e nazionalisti di estrema destra, da un lato, e la chiusura, anche questa su base identitaria, della minoranza musulmana, dall'altro. I due fenomeni sembrano influenzarsi vicendevolmente sin dai primi anni Duemila, con risvolti significativi sotto il profilo geopolitico. Ciò si riflette nella discussione politica, nella produzione giuridica e anche nella giurisprudenza, che hanno recentemente manifestato la tendenza, ciascuna nel proprio ambito, a sottolineare l'esistenza di differenze apparentemente inconciliabili tra la tradizione giuridica occidentale e il modello islamico, trascurando la ricerca e l'individuazione dei relativi punti di contatto: condizione, questa, indispensabile ai fini del dialogo culturale.

Da questo stato di cose derivano talvolta antagonismi che possono sfociare in conflitti geopolitici. Il dibattito sorto intorno alle pratiche di giustizia delle istituzioni islamiche di Alternative Dispute Resolution (ADR) operanti in Inghilterra può ben definirsi un conflitto geopolitico, almeno dal punto di vista interno, in quanto

caratterizzato da un numero crescente di attori guidati da idee contrapposte, i quali si confrontano attraverso un ampio strumentario al fine di esercitare il controllo (giuridico e giurisdizionale) in particolare sulle popolazioni musulmane che abitano sul territorio (sui conflitti geopolitici si veda Loyer, 2020).

Al centro del conflitto vi è la percezione delle istituzioni islamiche ADR come parallele corti di giustizia, da cui deriva la generica denominazione ‘sharia courts’. Ma questa espressione è sintesi di una rappresentazione del conflitto. Tecnicamente, infatti, le istituzioni oggetto di polemiche vanno distinte principalmente tra sharia councils e Muslim Arbitration Tribunal (MAT).

La questione centrale diviene, quindi, la comprensione degli strumenti giuridici – che si muovono tra official law e unofficial law – per la tutela della minoranza musulmana¹. Con particolare riguardo a questo contesto, il presente articolo ricostruisce pertanto lo sviluppo giuridico collegato alla governance della diversità culturale sullo sfondo del conflitto legato agli organismi islamici di ADR, immaginando possibili scenari nel rapporto tra i substrati valoriali dei sistemi giuridici considerati.

2. Lo Stato vis à vis con una pluralità di sistemi culturali

Di fronte all’incontro con culture diverse e alla necessità di promuoverne giuridicamente i contenuti, le politiche adottate dai paesi occidentali si sono tradotte in diversi modelli. Malgrado questi ultimi non possano essere individuati e descritti nella loro totalità, è possibile tentare di identificarne alcuni principali: il modello assimilazionista (tipicamente francese), che prevede la graduale assimilazione della cultura minoritaria alla cultura maggioritaria; il melting-pot (crogiolo) americano, in cui i gruppi culturali abbandonano progressivamente le proprie specificità a favore di una cultura ibrida e uniforme, ma distinta da ciascuna delle diverse culture di origine; il modello funzionalista (tedesco), basato su una logica di accoglienza utilitaristica; e il modello transnazionale, dove le identità travalicano i confini politici, economici e geografici degli Stati creando spazi transnazionali.

Il paradigma multiculturale e quello interculturale costituiscono, pertanto, solo alcuni dei modelli sviluppati dagli stati per governare la diversità culturale, sebbene vada anche precisato che la scelta dello stesso modello da parte di Stati diversi ha poi conosciuto uno sviluppo lungo linee giuridiche differenti.

¹ In Inghilterra (sulla dicotomia “official/unofficial law (and rules)” si veda Bussani, 2019: 3137-3142).

2.1. Il modello multiculturalista

Negli anni Settanta del secolo scorso, le democrazie occidentali inauguravano un trend volto al riconoscimento, alla promozione e alla valorizzazione della diversità culturale attraverso la predisposizione di politiche ad hoc. Parte di una più ampia rivoluzione legata al riconoscimento dei diritti umani, il multiculturalismo “is first and foremost about developing new models of democratic citizenship, grounded in human-rights ideals, to replace earlier uncivil and undemocratic relations of hierarchy and exclusion” (Kymlicka, 2012: 8).

Il multiculturalismo, tuttavia, non si sostanzia in una dottrina unica, ma conosce diverse espressioni. Secondo una corrente di pensiero, esistono due varianti principali di multiculturalismo: una variante inclusiva, che consiste nella valorizzazione, nel consolidamento e nello sviluppo della cultura di origine delle comunità immigrate; una variante esclusiva o utilitarista, che non ha come scopo l'integrazione degli immigrati – a dispetto del riconoscimento a questi di eguali diritti nella sfera socio-economica –, in quanto la relativa presenza è intesa come temporanea e strumentale agli interessi del paese (Rinella, 2020: 14-15).

Un diverso orientamento, invece, identifica tre forme di multiculturalismo: il multiculturalismo conservatore che insiste sull'assimilazione; il multiculturalismo liberale incentrato sull'integrazione nella società tradizionale, tollerando alcune pratiche culturali nella sfera privata; il multiculturalismo pluralista che garantisce i diritti di gruppo alle comunità culturali in conformità ad un ordine politico comunitario (Bano, 2012: 8).

Il multiculturalismo ricomprende quindi variazioni su un tema più ampio e generale, ovvero la gestione della diversità, con il risultato che le politiche multiculturali finiscono per coprire un ampio spettro costruito sul livello di tolleranza accordato da ciascun paese all'elemento ‘differenza’.

Il modello multiculturalista è stato analizzato a più livelli. Sotto il profilo geopolitico, secondo Fabbri, l'integrazione che si declina in multiculturalismo in Europa e in Canada si traduce in una situazione in cui la “simulata difesa dei costumi allogeni si fonde con il razzismo della cittadinanza, in un doloso cortocircuito teso a prolungare l'esclusione dell'altro. Per cui l'esaltazione della diversità funge da diaframma tra autoctoni e stranieri” (Fabbri, 2018: 45). Il multiculturalismo è invece asimmetrico per Tribalat, in quanto si accompagna “a un discorso poco stimolante per gli autoctoni che combina una benevolenza verso i

particolarismi a leggi antidiscriminatorie che vietano di prendere in considerazione tali particolarismi nell'espressione delle preferenze degli autoctoni". (Tribalat, 2018: 103).

Dalla prospettiva propriamente giuridica, il multiculturalismo pone una serie di questioni. Nell'ottica del diritto costituzionale, di fronte allo Stato i gruppi minoritari "pongono istanze che chiamano in causa sia la forma di stato, intesa come assetto dei rapporti fra governanti e governati; sia la forma di governo, vale a dire l'articolazione del potere politico all'interno dell'ordine costituzionale dello stato" (Rinella, 2020: 20).

Sotto il profilo della forma di Stato, il multiculturalismo coinvolge tre aspetti: l'atteggiamento dello Stato nei confronti di gruppi culturali che intendono coltivare ed esprimere la propria identità; la questione della cittadinanza multiculturale; le politiche predisposte per la gestione della pluralità delle identità culturali. Dal punto di vista della forma di governo invece, il multiculturalismo evoca la possibilità di predisporre meccanismi costituzionali con cui dotare le minoranze di strumenti di autonomia politica, e finanche giurisdizionale, destinata a valorizzare le relative specificità culturali (Id.: 20)

Volgendo lo sguardo alla risposta giurisdizionale di fronte a istanze di riconoscimento della pluralità culturale, la teoria dell'ordine pubblico attenuato ha consentito di dichiarare, in alcune circostanze, la non contrarietà all'ordine pubblico di istituti islamici altamente contestati come il ripudio o la poligamia. La teoria in questione, di derivazione francese, sostiene infatti che "non la fonte in sé, bensì gli effetti in concreto che il riconoscimento di una data decisione o di un dato atto produce nel foro interno, devono essere conformi ai valori di quello stesso foro" (Caroccia, 2018: 173-174). Ma la stessa teoria ha visto progressivamente contrapporsi una controtendenza, sorta dall'esigenza di garantire la piena tutela dei diritti fondamentali, "oltre che da una più generale reazione degli ordinamenti nazionali agli 'attacchi' subiti da altri ordinamenti, sia nazionali che sovranazionali" (Id.: 174). Di conseguenza, sempre più spesso le corti di giustizia hanno preso a far ricorso alla teoria dell'ordine pubblico 'di prossimità' (anch'essa di derivazione francese), la quale fissa un limite sia al riconoscimento di situazioni giuridiche sorte all'estero sia alla costituzione di situazioni giuridiche nell'ordinamento interno, in virtù dell'esistenza di legami di prossimità significativi (come il domicilio o la residenza) della fattispecie con il foro (Id.: 174-175).

L'evoluzione giurisprudenziale sembra legarsi al ripensamento delle politiche multiculturali. A partire dalla metà degli anni Novanta, infatti, si assiste alla riaffermazione di idee quali nazione, identità e cittadinanza

unitaria, assimilazione, le quali aprono le porte alla narrativa sulla fine del multiculturalismo (Kymlicka, 2012: 3).

L'allontanamento dal multiculturalismo appare in parte guidato dal timore del gruppo sociale maggioritario che l'apertura alla diversità si sia spinta troppo oltre, minacciando i valori a cui è improntato il relativo *modus vivendi*. Se, da un lato, un tale timore è riscontrabile nell'ascesa di movimenti politici di destra di stampo populistico, dall'altro, lo stesso riflette la convinzione del centro sinistra politico che il multiculturalismo abbia mancato di intervenire sulle cause sociali, politiche ed economiche dell'esclusione delle minoranze, contribuendo al relativo isolamento sociale (Id.: 3). Accade così che anche i partiti politici che avevano sostenuto il multiculturalismo, come i partiti social-democratici in Europa, spostano l'enfasi sui valori comuni, l'integrazione civica o la coesione sociale (Id.).

La critica politica al multiculturalismo ad opera dei leader di alcuni paesi europei rafforza la visione del relativo fallimento. La condanna pubblica del multiculturalismo da parte della politica apre la fase della ricerca di nuove soluzioni per la gestione della pluralità nonché complessità culturale; soluzioni che mirano ad essere più inclini al compromesso di fronte a esigenze e voci in contrasto.

2.2. Dal fallimento del multiculturalismo alla proposta interculturale

Il 5 febbraio 2011 a Munich, durante una conferenza sulla sicurezza, il Primo Ministro David Cameron dichiarava fallito il multiculturalismo di Stato. Le dichiarazioni del Premier britannico seguivano quelle di altri leader europei: la Cancelliera tedesca Angela Merkel, espressasi sul completo fallimento dell'approccio 'Multikulti' del "Viviamo fianco a fianco e ne siamo felici" (Da Rold, 2010), e Monsieur le Président Nicolas Sarkozy, il quale aveva definito il modello multiculturale un "échec" (Libération, 2010).

Le dichiarazioni dei tre leader europei avevano un innegabile minimo comun denominatore: la critica all'Islam. I contenuti della stessa sono però cambiati nel corso del tempo. Se la crescente presenza islamica in Europa a partire dai primi anni Sessanta del secolo scorso aveva riaperto il dibattito sulla laicità e sul ruolo della religione nello spazio pubblico (Dassetto, 1994; Dassetto, 2008), l'11 settembre 2001 ha spostato l'attenzione sulle relazioni tra i Musulmani e l'Occidente. Grillo precisa, infatti, che è solo dopo il 2001 che molti politici, intellettuali e media diffondono l'idea che il multiculturalismo ha istituzionalizzato la differenza inasprendo la governabilità di società sempre più frammentate (Grillo, 2018, p. 15). Da allora, al

centro del dibattito vi è la controversa collocazione giuridica delle pratiche islamiche – presentate come la causa principale della crisi del multiculturalismo – nelle società occidentali.

L'analisi di Bowen sulla critica politica al multiculturalismo ben sintetizza le posizioni dei leader europei, individuando per ciascuno il fulcro del relativo intervento: “Cameron aimed at an overly tolerant attitude toward extremist Islam, Merkel at the slow pace of Turkish integration, and Sarkozy at Muslims who pray in the street” (Bowen, 2011). Ma secondo Bowen, la critica in questione confonde tre oggetti: il ‘social fact’ della diversità culturale e religiosa e della vita multicultural e multi-religiosa; le misure adottate da ciascuno Stato per incoraggiare l'integrazione dei nuovi residenti; e le teorie normative del multiculturalismo, che mirano a individuare un percorso che consenta di prendere in considerazione la diversità culturale e religiosa da uno specifico punto di vista filosofico. Ne consegue che dare la colpa al multiculturalismo si rivela utile in quanto serve a screditare un elemento esterno – l'Islam – insieme con i sostenitori del multiculturalismo che ne avevano consentito l'ingresso, rendendo effettive, ancorché non responsabili, le politiche populiste.

È opinione di Kymlicka che “the retreat from multiculturalism” sia più una questione di retorica politica che di politiche reali (Kymlicka, 2012: 14-15). Dalla prospettiva di Grillo invece, la crisi del multiculturalismo va inserita in un contesto fatto di sviluppi politici ed economici più ampi, sia a livello globale sia a livello locale (Grillo, 2018: 17). Questi includono le conseguenze di fenomeni come la globalizzazione neo-liberale, l'immigrazione, la transnazionalizzazione delle relazioni sociali, e la super-diversificazione delle principali città dell'Europa e del Nord America, i quali hanno modificato le relative società occidentali ingenerando una diffusa ansia culturale che tocca sia la maggioranza della popolazione che le minoranze (Id.). L'autore parla infatti di una ‘crisi delle differenze’ che interagisce con – e in una certa misura deriva da – una molteplicità di altre crisi (sociale, politica, economica, ambientale) (Id.).

La soluzione che Grillo propone va individuata nel dialogo interculturale, capace di ingenerare una conoscenza interculturale e una negoziazione interculturale. Il dialogo è, infatti, al centro dell'interculturalismo. Ma cos'è esattamente l'interculturalismo e in cosa differisce dal multiculturalismo?

La risposta può essere rinvenuta nelle dichiarazioni rese da Modood durante un'intervista per Talking Migration, dove lo stesso spiega che l'interculturalismo “is a pro-diversity perspective but one that criticises

the focus on groups and collectivities, through which it is believed multiculturalism encourages ethnic and religious segregation and fosters separatist tendencies in minorities” (Id.: 31-32).

L'idea dell'interculturalismo comincia a circolare agli inizi del secolo scorso. Essa può essere ricondotta all'opera del filosofo americano John Dewey, 'Democracy and Education' (1916), divenendo influente negli Stati Uniti d'America negli anni Venti con riferimento all'educazione interculturale. Ciò nonostante, è solo negli anni Duemila che l'interculturalismo entra nel dibattito politico e accademico. Modood distingue tre versioni dell'interculturalismo (Id.: 32-33):

1. l'interculturalismo europeo, incentrato sul livello 'micro' e sugli incontri che avvengono in specifici contesti; come tale, contrapposto al multiculturalismo con il suo focus sul livello macro, la cittadinanza e le politiche;
2. l'interculturalismo del Québec, che – in contrapposizione al modello federale del multiculturalismo canadese (Kymlicka, 2012: 10-13) –, individua il francese come lingua delle relazioni interculturali; coltiva un orientamento pluralistico relativamente alla protezione dei diritti umani; preserva la necessaria tensione creativa e la continuità; enfatizza l'integrazione e la partecipazione e promuove l'integrazione (Bouchard-Taylor Report, 2008: 12).
3. l'interculturalismo di buona parte dell'America Latina, che è costruito essenzialmente sul dialogo tra le popolazioni indigene e le popolazioni di origine europea.

L'interculturalismo “is not simply the latest ‘fad’” (Grillo, 2018: 36). Malgrado sia stato considerato con ritardo dagli accademici e da una parte della politica, che vi hanno intravisto un'alternativa, “or perhaps antitode” al multiculturalismo, l'interculturalismo non è l'ultimo tentativo di dare una veste nuova al multiculturalismo (Id.:16).

Di fronte a società caratterizzate da un “eccesso di alterità” (Sartori, 2002) l'approccio post-multiculturalista, inteso a “overcome the limits of a naïve or misguided multiculturalism while avoiding the oppressive reassertion of homogenizing nationalist ideologies” (Kymlicka, 2102: 4), ha aperto il dibattito sulle modalità alternative di gestione della diversità culturale, spostando l'attenzione sull'interculturalismo e ingenerando così il confronto tra i relativi sostenitori e i sostenitori del multiculturalismo. Difatti, mentre i primi pongono

l'accento sui pericoli legati al separatismo delle minoranze, all'autoesclusione e alla specificità etnica, rimarcando l'importanza dell'integrazione in società governate da valori liberali, democratici, individualisti e laici; i secondi sottolineano che la loro prospettiva si focalizza sui diritti collettivi e le richieste delle minoranze, impegnandosi a garantire il legittimo (ma storicamente negato) posto delle stesse nella società, e criticando gli interculturalisti per la relativa tendenza a concentrarsi sugli incontri che avvengono a livello micro, ignorando i problemi strutturali (Grillo, 2018: 554-555).

Sul pericolo paventato dai sostenitori dell'interculturalismo, si consideri l'allarme a proposito delle vite parallele condotte dalle comunità musulmane dei paesi europei. Come fa notare Bonino, "lo stesso ex premier David Cameron, ben prima di assumere una carica ministeriale, lanciò un monito sul rischio che comunità etniche, incluse quelle musulmane, divenissero entità impenetrabili con cui la popolazione inglese non aveva contatti" (Bonino, 2018: 207). Cameron rimarcava poi – sottolinea ancora Bonino – che queste comunità "vivono 'vite parallele' rispetto al resto della società e le scuole islamiche dovrebbero uniformarsi ai valori della democrazia inglese, onde evitare che i ragazzi si isolino dal mondo esterno (Id.).

Gli eventi che hanno visto coinvolti estremisti islamici nelle aree periferiche di Londra hanno contribuito a rafforzare questa visione. La presunta esistenza di 'no-go zones' islamiche, ovvero enclaves Musulmane conosciute anche con nomi diversi come 'shariah-controlled zones' (Kern, 2015), ha dato ulteriore linfa alla teoria sul fallimento del multiculturalismo. D'altronde, sembra non potersi negare che il multiculturalismo è emerso come un insieme di politiche per la gestione delle differenze in un momento storico in cui la società britannica contava un numero esiguo di gruppi culturali, e che ad un certo punto lo stesso ha cominciato a far fatica a gestire la super-diversità rinvenibile in alcune realtà cittadine.

La necessità di improntare le politiche di governance della diversità alla costruzione di valori condivisi, nel rispetto delle differenze, resta quindi un'esigenza costante da soddisfare. Una tale esigenza viene avvertita come primaria soprattutto in riferimento alla minoranza musulmana, numerosa e attiva nel paese a partire dal secondo dopoguerra. Rispetto alla stessa, il graduale riposizionamento dell'appartenenza islamica tra i pezzi che compongono il puzzle identitario degli individui Musulmani, nonché la contestuale diffusione globale dell'ideologia Salafita-Wahabita, hanno contribuito a rafforzare il pregiudizio e il timore dell'Islam

presso una fetta di società, inserendo i processi di 'messa in sicurezza' tra le politiche di integrazione e così demonizzando la multi-sfaccettata identità islamica.

3. La tutela giuridica delle differenze in chiave storica: focus sulla minoranza musulmana

Il Regno Unito conta un numero rilevante di individui che si dichiarano Musulmani. Nel 2011, anno dell'ultimo censimento, i Musulmani costituivano il 4.8% della popolazione dell'Inghilterra e del Galles (Office for National Statistics, 2011), continuando a crescere negli anni successivi (Steed, 2020).

Distinti tra Sunniti e Sciiti, a loro volta divisi tra Deobandi, movimento Tablighi Jamaat, Barelvi, Salafiti, sostenitori della Fratellanza Musulmana, frange del partito islamista Jamat-e-Islami, Duodecimani, Ismailiti, Sufi e gruppi minoritari come il movimento Ahmadiyya, i musulmani nel Regno Unito costituiscono una popolazione estremamente diversificata sotto il profilo demografico e dottrinale (Bowen, 2014: 143-162). Malgrado queste differenze siano oggi tendenzialmente trascurate in nome della comune appartenenza islamica degli individui che aderiscono ai diversi movimenti, non è sempre stato così. Le prime popolazioni immigrate musulmane non venivano definite in termini religiosi, ma in termini etnico-razziali. Solo in un secondo momento l'appartenenza islamica è divenuta un riferimento identitario nel Regno Unito, come nel resto dell'Europa (Dassetto, 1994; Dassetto 2008).

Nel secondo dopoguerra, a fronte dell'importante flusso migratorio nel paese, le politiche migratorie del Regno Unito venivano decise nel segno del differenzialismo ereditato dall'epoca coloniale. Nella metà degli anni Settanta, questo approccio fu esteso, nella forma liberale, alle politiche di governo della diversità, il cui focus era rappresentato dalla regolamentazione delle relazioni razziali (Garbaye, 2010: 35-36). In quegli anni, infatti, porre un freno alla discriminazione razziale divenne una delle priorità del Governo. Di conseguenza, tre Race Relation Acts furono adottati nel 1965, nel 1968 e nel 1976, con lo scopo di promuovere eguali opportunità in una varietà di settori come il lavoro, l'istruzione, le abitazioni, e più in generale la fornitura di servizi.

Nei primi anni Ottanta, una serie di scontri nelle periferie urbane inglesi che videro coinvolti immigrati caraibici, incoraggiarono il ricorso a politiche multiculturali da parte di enti territoriali locali (Latour, 2010: 41-42). Di lì a poco, l'impianto multiculturale delle politiche locali fu ripreso anche a livello nazionale. Basti

pensare al sistema giuridico inglese, che nel corso degli anni ha risposto a diverse richieste da parte dei gruppi culturali presenti sul suo territorio, attraverso il Parlamento e le corti di giustizia: ad esempio, sono state fissate le condizioni per la macellazione rituale; si è concesso di osservare nelle scuole le regole religiose in materia di abbigliamento; si è stabilito di dover tener conto dell'orientamento religioso dei minori nella scelta delle famiglie affidatarie, ed è stato affrontato il problema dei matrimoni e dei divorzi islamici (Blackstone, 2005). In particolare, la questione del riconoscimento dei divorzi islamici intervenuti all'estero è divenuta oggetto di una vasta giurisprudenza a partire dagli anni Sessanta (Gordon, 1998).

Nel 1998 lo Human Rights Act sancì l'ingresso nel paese della Convenzione Europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali (CEDU, 1950). Successivamente, furono recepite la Direttiva 2000/43/CE, che attua il principio della parità di trattamento tra le persone indipendentemente dalla razza e dall'origine etnica, e la Direttiva 2000/78/CE, che stabilisce un quadro generale per la parità di trattamento in materia di occupazione e condizioni di lavoro.

Più tardi, l'Equality Act 2006 – a cui si aggiunse, in quell'anno, il Racial and Religious Hatred Act 2006 che istituì il reato di incitamento all'odio per motivi religiosi –, fece da precursore all'Equality Act 2010, che riunì le norme in materia di eguaglianza, stabilendo il superamento della discriminazione a causa del genere, della razza, dell'orientamento sessuale o del credo religioso.

Le popolazioni musulmane avanzarono le prime domande culturali più tardi rispetto agli altri gruppi immigrati (Latour, 2010: 39). Con la creazione delle prime organizzazioni musulmane – moschee, raggruppamenti di moschee, associazioni caritatevoli, comitati temporanei di collegamento e reti informali di leader religiosi e comunitari – comparvero anche le prime rivendicazioni, le quali rimasero però a livello locale. Garbaye fa notare che queste rivendicazioni avevano un rapporto distante con le problematiche specificamente religiose, interessando più registri, con il risultato che gli attori organizzativi agivano come dei “véritables ‘entrepreneurs identitaires’ musulmans”, impegnati ad accreditare l'idea di una comunità musulmana unita a fini di autolegittimazione (Garbaye, 2010: 57-58).

Fu il Rushdie Affair – ovvero la reazione violenta di alcuni Musulmani alla pubblicazione del romanzo I versi satanici (1988) dello scrittore Salman Rushdie – a ingenerare un cambiamento di contenuti nelle rivendicazioni da parte della comunità musulmana. Da allora, “les revendications politico-religieuses se sont

affirmées comme des enjeux de premier plan dans la vie politique britannique” (Id.: 63). Il rifiuto del governo Thatcher di vietare la pubblicazione del romanzo e il diniego da parte della House of Lords di estendere la legge sulla blasfemia determinarono infatti l'emersione della comunità musulmana.

A partire dagli anni Novanta, furono istituite diverse organizzazioni musulmane. Tra queste, un ruolo significativo è stato svolto dal Muslim Council of Britain (MCB), creato nel 1997 e divenuto interlocutore privilegiato del Governo per circa un decennio (Id.: 65-67; Latour, 2010: 47-52). Gli attacchi terroristici compiuti a Londra nel 2005 misero fine a questo rapporto esclusivo, mettendo in discussione lealtà dei Musulmani al paese e contribuendo anche a ridurre alla dimensione esclusivamente religiosa il ricco puzzle identitario dei Musulmani britannici. Come scriveva Ansari nei primi anni Duemila infatti, “being a Muslim nowadays increasingly challenges ethnicity and culture as the basis for self-identification, but this not mean that Muslims can be described as a single homogeneous community” (Ansari, 2004: 24).

La descritta evoluzione delle politiche di governo della diversità nel Regno Unito testimonia la volontà di fare spazio alla pluralità culturale alla luce dei valori di eguaglianza, libertà e tolleranza che caratterizzano la storia giuridica del paese. Tuttavia, il mutamento nella percezione dell'Islam e dei Musulmani dopo gli eventi del nuovo millennio sembra aver ingenerato progressivamente l'idea che la comunità musulmana vada 'educata' al rispetto di alcuni principi sconosciuti all'Islam, che debba assimilarsi alla cultura maggioritaria e che fatichi a farlo.

Le polemiche legate all'applicazione delle regole islamiche confermano l'esistenza di questa visione. Nel febbraio 2008 infatti, una tempesta mediatica accompagnò un intervento pubblico dell'Arcivescovo di Canterbury Rowan Williams, il quale suggeriva una revisione dei rapporti tra diritto inglese e il diritto islamico in una serie di ambiti, tra cui il funzionamento delle strutture autorizzate di Alternative Dispute Resolution (ADR) (Williams, 2013).

Il discorso dell'Arcivescovo ha messo in moto un conflitto geopolitico incentrato sul pericolo rappresentato dall'esistenza di parallele corti di giustizia islamica, accusate di sostituirsi alle corti domestiche nell'esercizio della giurisdizione sui Musulmani, violando i diritti umani attraverso l'applicazione di una legge intrinsecamente discriminatoria: la shari'a.

4. Dalla shari'a in Occidente al duplice livello applicativo delle regole islamiche in Inghilterra

Sulla base di una nozione liberale di neutralità, il diritto inglese riconosce e tutela la diversità culturale all'interno della società. Tuttavia, le regole religiose e le regole giuridiche dei vari gruppi culturali trovano applicazione in virtù di principi diversi, come nel resto dei paesi occidentali.

L'applicazione delle disposizioni religiose islamiche, tra cui la preghiera, le festività, le regole sull'abbigliamento e le modalità di sepoltura, avviene in conformità al principio di libertà religiosa, nella misura in cui queste regole non siano ritenute irragionevoli e in contrasto con le norme del diritto inglese. Il medesimo principio consente eccezioni all'applicazione delle norme generali per motivi religiosi, e stabilisce che in ambiti come il diritto matrimoniale e la tutela dei minori si tenga conto dell'appartenenza islamica nella determinazione dei casi.

L'applicazione di regole giuridiche 'altre' dal diritto interno è guidata, invece, da criteri diversi. Regole giuridiche che non siano quelle stabilite dal diritto interno vengono infatti applicate in via eccezionale negli ordinamenti giuridici occidentali, secondo il principio di territorialità del diritto. Questo si traduce nella creazione di ordinamenti giuridici unificati che garantiscono pluralità all'interno, riservandosi il diritto di prendere una decisione finale in merito alla possibilità dell'applicazione di regole giuridiche straniere.

Il principio in questione si contrappone al principio di personalità del diritto che caratterizza il modello islamico; un principio ben sintetizzato dal giudice Pearl quando scrive: "if a Muslim goes from one State to another, he is bound by the same religion law. Thus there is a strong allegiance to an entity which is regard, because of its divine nature, as having a higher status than the state" (Pearl, 2000).

La contrapposizione tra i due principi concorre alla nascita e allo sviluppo di un livello non ufficiale di applicazione delle regole islamiche, dove talvolta si verificano violazioni delle norme interne, con conseguente lesione dei diritti delle persone coinvolte.

I diversi canali di applicazione delle norme giuridiche islamiche – che, secondo i moderni standards occidentali, vanno circoscritte alle regole relative alla famiglia e a quelle concernenti le transazioni finanziarie – vengono analizzati da Rohe con riferimento alle ragioni che determinano una tale applicazione negli Stati occidentali. Lo stesso distingue, infatti, ragioni esterne e ragioni interne (Rohe, 2013: 25-34). Ragioni esterne

sono quelle in cui il diritto interno prescrive l'applicazione di norme islamiche in un determinato ambito, pressoché indipendentemente dall'intenzione delle parti coinvolte. Ragioni interne, invece, si rinvencono laddove l'applicazione delle norme islamiche si fonda sulla volontà delle parti stesse. Rohe, inoltre, distingue un'applicazione formale, riconosciuta dal diritto interno ed eseguita dalle sue istituzioni, e un'applicazione informale, che dipende dalla libera volontà e dal consenso delle parti coinvolte (Id.: 26).

Un primo ambito nel quale le norme giuridiche islamiche sono applicate per ragioni esterne, nei limiti dell'ordine pubblico, è quello del diritto internazionale privato. Paesi (di civil law) come l'Italia, la Spagna, la Germania, l'Olanda e la Francia, prevedono l'applicazione delle regole di uno Stato musulmano nell'ambito del diritto di famiglia in virtù del criterio della cittadinanza delle persone coinvolte. In questi casi, ad essere applicata non è né la shari'a, sacra legge dell'Islam, né il diritto musulmano, ovvero l'insieme di regole derivate dalla shari'a. Ciò che viene applicato è il diritto positivo di uno Stato musulmano che attinge, in maniera più o meno diversa, dall'insieme di regole estrapolate dalla shari'a ad opera dei giuristi musulmani nel corso dei secoli (Id.: 26-27).

Altre possibilità di applicazione delle norme giuridiche islamiche per ragioni esterne sono rinvenibili laddove il diritto di uno Stato occidentale introduce al proprio interno previsioni legislative, ad applicazione generale o circoscritte alla sola comunità Musulmana, nelle materie del diritto di famiglia e delle successioni – come accade, ad esempio, nel Regno Unito e in Spagna –, oppure nel caso di riconoscimento di situazioni giuridiche create in base al diritto di un paese musulmano, come avviene in Germania con riferimento ai matrimoni poligamici (Id.: 27-29).

Vi è poi il caso dei sistemi di diritto personale. Si pensi alla Grecia e alla regione della Tracia occidentale, dove la comunità musulmana gode di uno status privilegiato in base al Trattato di Losanna del 1923. Nell'ambito dello statuto personale e relativamente alle questioni religiose, alla comunità musulmana della Tracia occidentale viene infatti riconosciuto il diritto di veder applicata la shari'a, secondo l'interpretazione di scuola hanafita, attraverso il muftì, leader religioso che svolge anche le funzioni di giudice islamico (qàdì) all'interno di corti speciali (Ziaka, 2013: 125-138).

Recentemente, la situazione della Tracia occidentale è stata portata all'attenzione della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo nel caso *Molla Sali v Greece* (ECtHR, GC, 2018), relativo all'eredità di un cittadino greco

appartenente alla comunità musulmana della regione. Dopo la dichiarata incompatibilità della shari'a con la CEDU nella vicenda giudiziaria *Refah Partisi (Welfare Party) and Others v Turkey* (ECtHR, GC, 2003), il caso *Molla Sali* ha fatto pensare ad un cambiamento del ruolo della shari'a nello spazio giuridico europeo; un cambiamento da intendersi alla luce della centralità riconosciuta al principio di autodeterminazione, ritenuto pietra angolare della normativa internazionale a tutela delle minoranze (per un'analisi del caso si veda McGoldrick, 2019: 517-566).

In merito alle ragioni interne alla base dell'applicazione delle norme giuridiche islamiche nelle democrazie occidentali, vi sono casi in cui un mero interesse tecnico delle parti, o anche ragioni istituzionali, fino a ragioni meramente formali, inducono i Musulmani a creare relazioni giuridiche che vengano riconosciute in tutti i paesi coinvolti (Rohe, 2013: 30-31). Si pensi al caso in cui uno Stato musulmano si rifiuti di riconoscere le decisioni delle istituzioni (amministrative o giudiziarie) di uno Stato occidentale in materia di famiglia, accettando, invece, l'intermediazione di figure religiose come le istituzioni islamiche ADR, in ragione dell'orientamento religioso del relativo diritto.

Ma vi sono anche ragioni culturali e religiose alla base dell'applicazione delle norme giuridiche islamiche nei paesi occidentali (Id.: 31-34). Ragioni culturali sono quelle che spingono i Musulmani a mantenere le strutture di una vita familiare proprie dei paesi di origine. Nel Regno Unito, questo tipo di atteggiamento ha determinato l'incremento del numero di matrimoni islamici non registrati, i quali hanno dato origine, per via giudiziale, alla categoria dei 'non-matrimoni' (Edge, 2013: 125-131).

L'applicazione delle norme islamiche per ragioni religiose, invece, distingue due casi principali: il caso in cui le norme islamiche vengano applicate nel quadro del diritto interno, come accade, ad esempio, in alcune parti del diritto dei contratti; e il caso in cui l'applicazione informale delle norme islamiche avvenga come reazione all'applicazione di un diritto creato da non-musulmani (Rohe, 2013: 32-34).

Ragioni esterne e ragioni interne possono incontrarsi in quegli spazi in cui il diritto interno offre alle parti la possibilità di scegliere il diritto applicabile. Sempre più spesso, infatti, lo Stato concede che alcune controversie relative a diritti disponibili siano risolte fuori dalle corti ordinarie, ricorrendo a strumenti alternativi di giustizia (ADR) che possono prevedere l'applicazione di un diritto scelto dalle parti, nei limiti sanciti dall'ordine pubblico.

La ADR, da ricondurre ai due modelli principali della mediazione e dell'arbitrato, è alquanto diffusa presso le comunità musulmane d'Europa, soprattutto nelle materie della famiglia, dove figure islamiche, più o meno organizzate, offrono servizi di risoluzione delle controversie in conformità al dettato islamico.

È proprio nel contesto del diritto di famiglia che finisce per verificarsi, attraverso la varietà dei Muslim fora, un'applicazione delle regole islamiche che si traduce in una violazione dei diritti delle parti coinvolte. In questo ambito, infatti, il peso della tradizione e il ruolo di concetti quali l'onore e il pudore, spesso determina, in the shadow of the law, il ricorso a istituti che rispondono a valori ritenuti incompatibili con i principi interni. Si pensi alla poligamia e al ripudio (Castro, 2007; Aluffi Beck-Peccoz, 2006; Papa, Ascanio, 2014) e al rapporto di questi con il principio dell'eguaglianza di genere.

Volgendo lo sguardo al Regno Unito, se è vero che è la complessiva applicazione delle regole islamiche a causare controversie nel paese, negli ultimi anni, tuttavia, le discussioni tendono a concentrarsi su una specifica modalità attraverso cui si applicano le regole islamiche della famiglia. Questa chiama in causa la molteplicità delle figure islamiche per la risoluzione delle dispute interpersonali, e in particolar modo le istituzioni islamiche di risoluzione alternativa delle controversie (ADR) attive in Inghilterra, che diventano il metro per misurare la sovranità del diritto interno e il rispetto di lunga tradizione di tolleranza religiosa.

4.1. English Family law & Muslim law tra interazioni e riconoscimento reciproco

“English family law is entirely based upon statute law and the decisions of judges interpreting those statutes” (Butler-Sloss and Hill, 2013: 108). Questioni come la validità e lo status del matrimonio, il divorzio e i relativi aspetti economici, la determinazione della residenza, nonché la custodia e il mantenimento dei figli, sono decise solo ed esclusivamente da giudici esperti di diritto di famiglia preposti alla Family Division della High Court e nella County Court (Edge, 2013: 125) As a matter of public policy, il diritto inglese ritiene infatti che le suddette aree giuridiche vadano sottoposte alla giurisdizione esclusiva di un giudice inglese, il quale è chiamato ad applicare un sistema uniforme di principi giuridici senza distinzione di razza o di credo (Id.). La tradizione culturale e religiosa delle parti viene presa in considerazione dal diritto in quanto fattore che può rilevarsi rilevante nell'approccio delle stesse alle questioni che le riguardano, “but English law, and only English law, applies” (Butler-Sloss and Hill, 2013: 109).

In materia di matrimonio, il Marriage Act 1949 (e relativi emendamenti) stabilisce le condizioni affinché diverse cerimonie matrimoniali possano costituire un matrimonio valido ai sensi del diritto inglese. Un matrimonio musulmano è considerato valido quando viene celebrato in un edificio registrato per la celebrazione dei matrimoni e quando alla cerimonia matrimoniale sia presente una persona autorizzata a registrare il matrimonio (Edge, 2013: 125-126). Malgrado ciò, vi è una diffusa riluttanza delle comunità musulmane a registrare gli edifici di culto islamici come luoghi per la celebrazione di matrimoni. Per Edge, a giocare un ruolo in tal senso vi sono fattori come la scarsa importanza attribuita alla sede della cerimonia matrimoniale, l'uso della lingua araba e la possibile separazione dei futuri sposi durante la celebrazione (Id.: 127). Va precisato infatti che, secondo la concezione classica, il matrimonio musulmano è un contratto consensuale che non esige forme solenni e in cui non vi è necessaria corrispondenza tra le parti e i futuri sposi, poiché è frequente l'intervento di un soggetto terzo, il walī al-nikāh, la cui rilevanza giuridica varia in base al ruolo riconosciuto alla donna nelle diverse scuole giuridiche (Castro, 2007: 39-56).

L'analisi dei matrimoni musulmani nel Regno Unito suggerisce che i Musulmani tendono a non celebrare i matrimoni islamici nelle moschee, proprio perché in questo tipo di matrimonio non è richiesto il coinvolgimento dello Stato, né è obbligatoria la forma scritta o la celebrazione ad opera di un imam (Shah, 2013: 148). Eppure, osserva Shah, “there is still a widespread assumption that an adaptation of English norms and mechanisms will suit Muslims well” (Id.).

Tale convinzione appare smentita dall'elevato numero di matrimoni musulmani non registrati (Law Commission, 2015). Questo fenomeno è cresciuto negli anni fino a determinare (come già accennato in precedenza) la nascita, per via giudiziale, della categoria dei ‘non-matrimoni’ (‘non-marriages’), i quali non consentono un’istanza per nullità del matrimonio, e per questa via non riconoscono al giudice la possibilità di accordare un sostegno economico alla donna (Edge, 2013: 125-131).

Matrimoni islamici non registrati possono essere matrimoni poligamici. Nel diritto musulmano classico, il matrimonio musulmano è un matrimonio poligamico di tipo monandrico poliginico (Castro, 2007: 39). Ma la bigamia è un reato per il diritto inglese. Qualsiasi matrimonio che abbia luogo nel Regno Unito, per essere valido, deve essere monogamico e rispettare le condizioni stabilite dal Marriage Act 1949 (come emendato), dai relativi regolamenti e da altri Atti rilevanti.

La sezione 11, lett. d, del Matrimonial Causes Act 1973 (come emendato) stabilisce che un matrimonio poligamico contratto dopo il 31 luglio 1971 è nullo se una delle parti, all'epoca del matrimonio, era domiciliata in Inghilterra o nel Galles. Eppure, ciò non deve indurre a pensare che il diritto inglese non riconosca del tutto i matrimoni poligamici. Nell'aprile del 2008, in una risposta scritta, il Ministro della Giustizia stabiliva le condizioni per il riconoscimento di matrimoni poligamici, confermate poi nel 2011: “for a polygamous marriage to be considered valid in the UK, the parties must be domiciled in a country where polygamous marriage is permitted, and must have entered into the marriage in that country” (House of Commons, 2018: 5).

Per quanto concerne il divorzio, il procedimento di scioglimento del matrimonio musulmano valido ai sensi del diritto inglese coinvolge due tipi di corti: le family courts per le questioni di residenza e la cura dei figli, e la civil courts per la gestione dei beni e il procedimento stesso di divorzio (Bowen, 2016; 176).

Sulla base della normativa interna in materia di divorzio (Matrimonial Causes Act 1973), “in England, after five years of separation, a divorce can be requested without the other party’s consent (ex parte), and during that time of legal separation, the court takes responsibility for issues of children and assets. But most divorcing couples never appear in court” (Id.).

La corte scioglie il matrimonio in due stadi: un primo stadio, in cui la corte accorda un ‘decree nisi’, che risponde a una serie di questioni che mirano ad accertare la validità del matrimonio, gli eventuali accordi di natura economica, le ragioni alla base del divorzio, l’esistenza di figli e di eventuali questioni da risolvere a proposito degli stessi; e un secondo stadio, in cui la corte dispone un ‘decree absolute’, che scioglie il matrimonio sancendo il divorzio (Id.: 178-179).

Ottenere un divorzio civile non risolve il problema legato allo scioglimento del matrimonio religioso per le coppie musulmane, soprattutto per la componente femminile del rapporto matrimoniale. Lo scioglimento del matrimonio religioso si pone come una necessità per la donna in qualità di membro della comunità musulmana. Sciolto il matrimonio civile infatti, la stessa rimane nell'impossibilità di contrarre un nuovo matrimonio religioso se quello precedente non viene sciolto.

La problematica dei matrimoni tra Musulmani sciolti in base al diritto inglese, ma intatti sotto il profilo della dissoluzione islamica, ha interessato il dibattito britannico sin dai primi anni Sessanta del secolo scorso con

riferimento al riconoscimento dei ‘divorzi’ ottenuti all’estero, determinando una significativa evoluzione legislativa e giurisprudenziale (Gordon, 1998). La questione si è posta con particolare riferimento al ripudio islamico, ovvero lo scioglimento unilaterale del vincolo matrimoniale da parte del marito (Castro, 2007: 52-54; Abagnara, 1996: 93-106). Attualmente, il Family Law Act 1986 riconosce il ripudio islamico intervenuto all’estero a condizione che questo risponda a determinati requisiti di forma e che il marito abbia mantenuto una connessione sostanziale con il paese in cui il ripudio ha avuto luogo (Gordon, 1998: 72-89).

Più o meno negli stessi anni, la necessità di una dissoluzione islamica del matrimonio civile contratto tra Musulmani fu avvertita anche rispetto allo scioglimento matrimoniale avvenuto internamente; un ‘gap’ legislativo colmato attraverso la creazione di corpi giuridico-religiosi non ufficiali che hanno aperto le porte alla già percezione di un sistema parallelo di corti di giustizia islamica, le cui implicazioni toccano la geopolitica e le cui ripercussioni future, interne e internazionali, restano incerte.

4.2 L’ ‘alternativa’ islamica alle courts of law: le ‘sharia courts’

Nei primi anni Ottanta alcuni *scholars* musulmani si trovarono di fronte al problema dell’impossibilità per le donne musulmane di ottenere lo scioglimento islamico del matrimonio contratto secondo il diritto inglese. Fu in quegli anni che il paese assistette alla nascita delle prime istituzioni islamiche ADR sotto la denominazione di sharia councils (Bano, 2012; Keshavjee, 2013; Zee, 2015; Bowen, 2016; Manea, 2016; Walker, 2016; Sandberg and Thompson, 2017).

L’Islamic Sharia Council e il Muslim Law (Shariah) Council UK, seguiti nei primi anni Duemila dal Birmingham Shariah Council, dedicano infatti gran parte del loro lavoro – di assistenza e consulenza alle comunità musulmane nel paese – al rilascio di certificati di divorzio islamico, con procedure piuttosto simili, ma secondo orientamenti dottrinali differenti.

Questi organismi privati giuridico-religiosi si affiancano ad altri fornitori di giustizia islamica, di tipologie e denominazioni varie (anziani, imam, organismi variamente denominati in base all’orientamento dottrinale), ma dividono la scena principalmente con il Muslim Arbitration Tribunal, tribunale arbitrale fondato nel 2007 con lo scopo di offrire servizi ai Musulmani nel Regno Unito (Bano, 2012; Keshavjee, 2013).

Nel dibattito pubblico, la varietà di figure in cui si sostanzia il processo di istituzionalizzazione della ADR islamica viene ricondotta da più parti a una categoria unica a cui ci si riferisce con l'espressione 'sharia courts', a voler sottolineare che queste istituzioni sono considerate come competitors delle corti domestiche per quanto riguarda la giurisdizione sui Musulmani, soprattutto nelle materie di famiglia.

Nonostante le discussioni connesse alla scoperta, nel 2006, di una corte somala non ufficiale a Londra (Grillo, 2015: 22), è il 2008 a segnare l'inizio del conflitto geopolitico legato alle 'corti islamiche'. Sin dalla criticata lecture dell'Arcivescovo di Canterbury Rowan Williams, espressioni di contrarietà al funzionamento delle istituzioni islamiche di ADR – e più in generale a qualsiasi discorso su un possibile ampliamento dello spazio riservato alle regole della shari'a nel paese – si sono susseguite facendo ricorso ad un ricco e vario strumentario: manifestazioni pubbliche e iniziative sul tema da parte dei gruppi di opposizione; pubblicazione di reports sul numero delle strutture islamiche di ADR e indagini sotto copertura all'interno di alcune di esse; presentazione di un disegno di legge per fronteggiare il fenomeno; incremento della produzione accademica relativa alla ADR islamica; reviews governative sull'applicazione della shari'a nel paese (Grillo, 2015; Siddiqui et al, 2018). Il tutto con contorno di dibattiti parlamentari, strategici contributi mediatici e episodiche rassicurazioni da parte del Governo.

Sul fronte opposto, la difesa degli organismi islamici ADR ha visto il coinvolgimento dei diretti interessati, supportati da organizzazioni musulmane ampiamente rappresentative come il Muslim Council of Britain (MCB). Le istituzioni chiamate in causa, in particolare l'Islamic Sharia Council (ISC), hanno impostato la propria difesa attraverso interventi pubblici di vario tipo e la propria disponibilità a contribuire alla ricerca accademica sul tema.

Dal canto loro, le courts of law, dipinte dal fronte di opposizione come le principali vittime del funzionamento delle istituzioni islamiche di ADR, mostrano un atteggiamento tendenzialmente collaborativo nei confronti delle stesse. Le corti interne, infatti, non mancano di richiederne l'intervento allorché si tratti di ottenere pareri esperti o di affidarvi la gestione della parte religiosa di un caso, arrivando anche a 'riconoscere' la decisione di una 'sharia court' (Bowen, 2010: 411-435).

Il conflitto geopolitico legato alla visione delle istituzioni islamiche ADR come parallele corti di giustizia sembra aver determinato un'inversione di rotta in quel graduale processo di avvicinamento tra diritto inglese

e shari'a che aveva condotto alla nascita di un ibrido sistema di pratiche giuridiche denominato *angrezi shariat* (Pearl, 2003: 5-6). Ciò spinge ad interrogarsi sul futuro delle relazioni tra i sistemi giuridici considerati e i relativi valori fondanti, immaginando possibili scenari pur nella consapevolezza delle pieghe impreviste della storia.

5. Possibili scenari: osservazioni conclusive

La *governance* della diversità islamica nel Regno Unito mostra un percorso storico contraddistinto dalla volontà dei diversi governi di fare spazio a tutte le diversità alla luce dei valori democratici e liberali a cui è improntato l'ordinamento giuridico interno. Questo approccio ha caratterizzato le progressive aperture del diritto inglese alla pluralità culturale, tutte avvenute nel segno – positivo o negativo che voglia intendersi - di una politica delle 'differenze'. La stessa storia dei musulmani nel Paese conferma che quest'ultimo si ritrova di fronte a una comunità particolarmente attiva che fa valere le proprie peculiarità, e che, all'interno di un sistema di *common law* flessibile, vede queste differenze tutelate.

Il processo di istituzionalizzazione della ADR islamica in Inghilterra non fa che confermare la reattività del diritto inglese di fronte alle esigenze emergenti da una società in continua evoluzione. Che il diritto evolva più velocemente quando è nelle mani del giudice sembra essere una verità ormai acquisita. Ciò che rende la ADR islamica in Inghilterra un caso apparentemente unico nel panorama occidentale sembra essere non solo la singolare evoluzione delle pratiche islamiche intracomunitarie di risoluzione delle controversie, che hanno potuto e saputo trovare collocazione giuridica sfruttando lo spazio concesso all'autonomia privata, ma è anche la risposta pubblica al fenomeno. Questa, oltre ai risultati giuridici che ha conseguito, si è però tradotta anche in un conflitto che si è andato arricchendo di personaggi ed eventi sempre nuovi nel corso degli anni. In questo quadro va inserita la contrapposizione tra i fornitori di giustizia sul territorio inglese e la forza del conflitto geopolitico legato alle istituzioni islamiche ADR.

Là dove il sistema giuridico inglese apre le porte all'applicazione di un diritto scelto dalle parti, incluse le regole derivate dalla shari'a, ciò che si contesta alle istituzioni islamiche ADR è il superamento dei limiti stabiliti dal diritto interno per l'esercizio in forma privata della giustizia. Vi sarebbe qui l'appropriarsi di

un ruolo negato alle istituzioni ADR – il ruolo di corti di giustizia – sia la violazione dei diritti umani protetti dalle norme interne attraverso l'applicazione di una legge discriminatoria. Ma una tale visione delle cose trascura tutta una serie di elementi che storicamente caratterizzano il modello islamico. Di contro, proprio in ragione di tali caratteristiche, non è infrequente riscontrare la riluttanza di alcuni fori islamici (o quanto meno di alcuni membri) a conformarsi alle regole interne in materia di risoluzione alternativa delle controversie, con ricadute negative sulla protezione dei diritti delle persone coinvolte.

Agli occhi dell'osservatore, che assiste al rafforzarsi del conflitto tra visioni essenzializzate dell'Islam e della shari'a da un lato, e dell'Occidente e del diritto laico, dall'altro, lo scenario futuro sembrerebbe dominato da un ulteriore allontanamento tra il substrato valoriale dei sistemi giuridici considerati. Nel lungo termine, forse, l'intervento della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo nel caso Molla Sali, nel ribadire l'equivalenza tra il riconoscimento di un diritto all'identità e il riconoscimento di un diritto individuale all'autodeterminazione, potrebbe favorire una nuova interpretazione del ruolo della shari'a nei paesi europei. Ad oggi, comunque, anche la decisione della Court of Appeal nel caso Akhter v Khan (EWFC, 2020) – ribaltando la pronuncia del giudice Williams della High Court of Justice, che, offrendo validità ai matrimoni non registrati per garantire una maggior tutela della donna, modificava la precedente giurisprudenza in materia – costringe a prendere atto che vi è una posizione di stallo nel percorso verso la accommodation delle istanze islamiche nel Regno Unito.

È quindi auspicabile una rinnovata sintesi ibrida tra i due sistemi giuridici, sul modello della menzionata angrezi shariat, verso la ricerca di un definitivo equilibrio in nome della protezione di una diversità culturale che assicuri, per la sua parte, la più ampia tutela dei diritti umani.

6. Bibliografia

Abagnara, V. (1996), *Il matrimonio nell'islam* (Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane).

Aluffi Beck-Peccoz, R. (2006), "Il matrimonio nel diritto islamico", in S. Ferrari (ed.), *Il matrimonio. Diritto ebraico, canonico e islamico: un commento alle fonti* (Torino: Giappichelli), 181-246.

- Ansari, H. (2004), 'The Infidel Within': Muslims in Britain since 1800, (London: Hurst & Company).
- Bano, S. (2012), Muslim Women and Shari'ah Councils: Transcending the Boundaries of Community and Law (London: Palgrave Macmillan).
- Blackstone, L. (2005), 'Courting Islam: Practical Alternatives to a Muslim Family Court in Ontario', Brooklyn Journal of International Law, vol. 31, no. 1, 207-251.
- Bonino, S. (2018), 'Le due facce dell'Islam di Londra', Limes: Rivista Italiana di Geopolitica, 'Musulmani ed Europei', no. 1, 205-209.
- Bouchard-Taylor Report (2008), Building the Future: A Time for Reconciliation. Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles (Québec: Gouvernement de Québec).
- Bowen, I. (2014), Medina in Birmingham Najaf in Brent: Inside British Islam (London: Hurst & Company).
- Bowen, J. R. (2010), 'How Could English Courts Recognize Shariah?', University of St. Thomas law Journal, vol. 7, no. 3, 411-435.
- Bowen, J. R. (2016), On British Islam: Religion, Law and Everyday Practice in Shari'a Councils (Princeton, Princeton University Press).
- Bussani, M. (2019), 'Strangers in the Law: Lawyers' Law and the Other Legal Dimensions', Cardozo Law Review, no. 40, 3125-3184.
- Butler-Sloss, E. and Hill, M. (2013), "Family law: Current Conflict and their Resolution", in R. Griffith-Jones (ed.), Islam and English Law: Rights, Responsibilities and the Place of Shari'a (Cambridge: Cambridge University Press), 108-115.
- Carocchia, F. (2018), Ordine pubblico: La gestione dei conflitti culturali nel diritto privato (Napoli: Jovene editore).
- Castro, F. (2007), Il modello islamico (a cura di G. M. Piccinelli) (2nd edizione, Torino: G. Giappichelli Editore).

- Dassetto, F. (1994), *L'islam in Europa* (Torino: Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli).
- Dassetto, F. (2008), "L' 'islam europeo' e i suoi volti", in A. Ferrari (ed.), *Islam in Europa/Islam in Italia tra Diritto e Società* (Bologna: Società Editrice il Mulino), 13-41.
- Edge, I. (2013), "Islamic finance, alternative dispute resolution and family law: developments towards legal pluralism?", in R. Griffith-Jones (ed.), *Islam and English Law: Rights, Responsibilities and the Place of Shari'a* (Cambridge: Cambridge University Press), 116-143.
- Fabrizi, D. (2018), "Perché l'Europa non può assimilare", *Limes: Rivista Italiana di Geopolitica*, 'Musulmani ed Europei', no. 1, 39-46.
- Garbaye, R. (2010), "Les organisations musulmanes et l'Etat britannique, de 1980 à 2005: du local au national", *Hérodote*, n°137, *La Découverte*, 2 trimestre, 57-69.
- Gordon, D., (1998), *Foreign Divorces: English law and Practice* (Avebury).
- Grillo, R. (2015), *Muslim Families, Politics and the Law: a Legal Industry in Multicultural Britain*, (Farnham: Ashgate).
- Keshavjee, M. M. (2013), *Islam, Sharia & Alternative Dispute Resolution: Mechanisms for Legal Redress in the Muslim Community* (London: I.B. Tauris)
- Kymlicka, W. (2012), *Multiculturalism: Success, Failure, and the Future* (Transatlantic Council on Migration, Migration Policy Institute).
- Latour, V. (2010), "La communauté musulmane: une émergence tardive mais une installation durable dans le paysage politique et institutionnel britannique", *Hérodote*, la *Découverte*, no. 137, 2 trimestre, 2010, 35-55.
- Loyer, B. (2020), *Geopolitica: Metodi e concetti*, (a cura di G. Bettoni) (Torino: Utet).
- Manea, E. (2016), *Women and Shari'a Law: The Impact of Legal Pluralism in the UK* (London: I. B. Tauris & Co. Ltd).

- McGoldrick, D. (2019), 'Sharia Law in Europe? Legacies of the Ottoman Empire and the European Convention on Human Rights', *Oxford Journal of Law and Religion*, vol. 8, no. 3, 517-566.
- Pearl, D. S. (2000), *Islamic family Law and its Reception by the Courts in England* (Islamic Legal Studies Program Harvard Law School, Occasional Publications).
- Pearl, D. S., (2003), 'Dispute Settlement Amongst the Muslim Community in the UK', *Recht van de Islam*, 20, 5-16.
- Rinella, A. (2020), *La shari'a in Occidente. Giurisdizioni e diritto islamico: Regno Unito, Canada e Stati Uniti d'America* (Bologna: Società Editrice il Mulino).
- Rohe, M. (2013), "Reasons for the Application of Shari'a in the West", in M. S. Berger (ed.), *Applying Shari'a in the West, Facts, Fears and the Future of Islamic Rules on Family Relations in The West* (Leiden: Leiden University Press), 23-46.
- Sandberg, R., and Thompson, S. (2017), 'Relational Autonomy and Religious Tribunals', *Oxford Journal of Law and Religion*, 137-161.
- Sartori, G. (2002), *Pluralismo, Multiculturalismo e Estranei* (2nd edizione, Milano: Rizzoli).
- Shah, P. (2013), 'Judging Muslims', in R. Griffith-Jones (ed.), *Islam and English Law: Rights, Responsibilities and the Place of Shari'a* (Cambridge: Cambridge University Press), 144-156.
- Tribalat, M. (2018), 'In morte dell'assimilazione alla francese', *Limes: Rivista Italiana di Geopolitica*, 'Musulmani ed Europei', no. 1, 99-104.
- Zee, M. (2015), *Choosing Sharia? Multiculturalism, Islamic Fundamentalism and Sharia Councils*, (Eleven International Publishing).
- Ziaka, A (2013), 'Greece: Debate and Challenges', in M. S. Berger (ed.), *Applying Shari'a in the West: Facts, Fears and the Future of Islamic Rules on Family Relations in The West* (Leiden: Leiden University Press), 125-138.
- Walker, T. (2016), *Shari'a Councils and Muslim Women in Britain: Rethinking the Role of Power and Authority* (Leiden: Brill).

Williams, R. (2013), 'Civil and religious law: a religious perspective', in R. Griffith-Jones (ed.), *Islam and English Law: Rights, Responsibilities and the Place of Shari'a* (Cambridge: Cambridge University Press), 20-33.

Casi

Inghilterra:

Akhter v Khan ([2018] EWFC 54 Fam; [2020] EWCA Civ 122.

Corte Europea dei Diritti dell'Uomo:

Molla Sali v. Greece, ECtHR (GC), application no. 20452/14, 2018.

Refah Partisi (Welfare Party) and Others v Turkey, No 1, 2002, 35 EHRR3; Refah Partisi (Welfare Party) and Others v Turkey, No 2, 2003, 37 EHRRI.

Sitografia (tutti i link sono stati verificati in data 17 giugno 2021)<s

Bowen, J. R. (2011), 'Europeans Against Multiculturalism: Political Attacks Misread History, Target Muslims, and May Win Votes, Boston Review, 11 July, <http://bostonreview.net/john-r-bowen-european-multiculturalism-islam>

Da Rold, V. (2010), 'Merkel sente soffiare il vento del populismo e apre un dibattito sul post multiculturalismo', *Il Sole 24 Ore*, 18 ottobre, https://st.ilssole24ore.com/art/notizie/2010-10-18/merkel-sente-soffiare-populismo-113657_PRN.shtml

House of Commons (2018), Polygamy, Briefing Paper Number 05051, 20 November, available at: <https://researchbriefings.parliament.uk/ResearchBriefing/Summary/SN05051#fullreport>

Kern, S., (2015), 'European "No-Go" Zones: Fact or Fiction? Part 2: Britain', Gatestone Institute: International Policy Council, 3 February, <https://www.gatestoneinstitute.org/5177/no-go-zones-britain>

Law Commission (2015), Getting Married: a Scoping Paper, http://www.lawcom.gov.uk/wp-content/uploads/2015/12/Getting_Married_scoping_paper.pdf

Libération, 'Sarkozy estime que le multiculturalisme est un "échec",
https://www.liberation.fr/france/2011/02/11/sarkozy-estime-que-le-multiculturalisme-est-un-echec_714298

Office for National Statistics (2011), Religion in England and Wales 2011,
<https://www.ons.gov.uk/peoplepopulationandcommunity/culturalidentity/religion/articles/religioninenglandandwales2011/2012-12-11>

Siddiqui M., et al., The independent review into the application of sharia law in England and Wales, Home Office, February 2018,
https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/678478/6.4152_HO_CPGF_Report_into_Sharia_Law_in_the_UK_WEB.pdf

Steed, L. (2020), 'Diverse Britain: Muslim population of England smashes three million mark for first time ever, figures reveal', The Sun, 4 January, <https://www.thesun.co.uk/news/10669341/muslim-population-england-smashes-three-million-mark-for-first-time/>