



**Michele Gradoli\*, Maria del Carmen de la Orden de la Cruz\*\*,  
Pilar Sánchez González\*\*\***

(\*dottore di ricerca in Studi Politici nella LUISS Guido Carli, Dipartimento di Scienze Politiche; \*\* titular de Finanzas, e la Universidad Rey Juan Carlos, Departamento de Economía de la Empresa; \*\*\* profesora en la ESIC Business & Marketing School, Departamento de Humanidades)

### **Vie d'inclusione dei musulmani in Europa: *marketing halal* e banca islamica<sup>1</sup>**

**SOMMARIO:** 1. Introduzione – 2. La presenza islamica in Europa – 2.1. Il livello di integrazione dei musulmani nelle città europee – 3. Marketing *halal*: analisi della religione come "nuova/vecchia" variabile della microsegmentazione – 3.1. Introduzione al marketing halal – 3.2. Interculturalità vs. Religione – 3.3. La religione come "nuova-vecchia" variabile della microsegmentazione – 3.4. Marketing *halal*, un approccio europeo al mercato globale – 4. La banca islamica, strumento per l'inclusione finanziaria dei musulmani – 4.1. Il concetto di esclusione/inclusione finanziaria – 4.2. Misurare il livello di esclusione finanziaria. Un'analisi della situazione attuale – 4.3. Le iniziative per l'inclusione finanziaria a livello mondiale – 4.4. La banca islamica come strumento d'inclusione per i musulmani – 4.4.1. I principi etici della banca islamica – 4.4.2. Le potenziali della banca islamica come strumenti di inclusione sociale – 5. Conclusioni.

#### **1 - Introduzione**

Nonostante le garanzie alla libertà religiosa e personale fornite dagli ordinamenti dell'Ue e degli Stati membri, i musulmani continuano a essere esclusi dalla vita civile e sociale europea, mentre la loro crescente presenza in Europa richiede necessariamente ai *policy maker* un impegno maggiore nella formulazione di specifiche politiche inclusive. Finora la presenza islamica è stata interpretata soprattutto come una questione di libertà religiosa o come un'emergenza da risolvere sul piano della sicurezza, il presente lavoro, invece, mira a dimostrare come l'inclusione della crescente

---

<sup>1</sup> Il contributo, sottoposto a valutazione, è il frutto di parte della ricerca condivisa e multidisciplinare dei tre Autori che hanno affrontato il tema dell'inclusione dei musulmani in Europa avvalendosi dello strumento giuridico, di quello finanziario e del marketing. L'introduzione e le conclusioni sono condivise dai tre Autori; il secondo paragrafo e i relativi sottoparagrafi sono stati elaborati da Michele Gradoli; il terzo paragrafo e i rispettivi sottoparagrafi sono stati scritti da Pilar Sánchez González; il quarto paragrafo e i suoi sottoparagrafi, infine, sono stati scritti da Maria del Carmen de la Orden de la Cruz.



presenza islamica debba necessariamente realizzarsi anche a livello economico/finanziario e non solo giuridico. Il riconoscimento e la tutela di alcuni diritti e libertà rappresentano la base fondamentale per l'avvio del processo d'integrazione dei musulmani in Europa, anche se non riescono a completarlo poiché l'incontro fra l'Europa e le comunità islamiche presenti sul suo territorio è talmente complesso da abbracciare dimensioni ulteriori a quella strettamente giuridica. È infatti dimostrato che l'inclusione finanziaria di un gruppo sociale e l'elaborazione di un'offerta appropriata di prodotti e servizi nel mercato favoriscono la crescita inclusiva, promuovono lo sviluppo delle imprese, aumentano il tasso d'istruzione del gruppo, i suoi consumi e l'occupazione.

Il lavoro si distingue così in tre parti: una prima parte è dedicata alla descrizione della presenza islamica in Europa e all'analisi del livello d'integrazione raggiunto finora dalle comunità musulmane presenti in Europa; la seconda parte esamina l'importanza della religione fra le variabili rilevanti nella microsegmentazione dei mercati, evidenziando, nel caso dell'Ue, come il marketing *halal* possa creare nuove opportunità per le imprese europee e promuovere l'integrazione dei musulmani; l'ultima parte, infine, introduce il concetto di inclusione/esclusione finanziaria e presenta la finanza islamica come un modello complesso ma efficace di banca etica che sviluppi ulteriormente i mercati europei e, rispettando i principi dell'Islam, includa la minoranza islamica permettendole di avere accesso a prodotti e servizi finanziari specifici.

## 2 - La presenza islamica in Europa (Michele Gradoli)

Negli ultimi decenni, la presenza islamica in Europa è cresciuta costantemente di circa un punto ogni dieci anni, passando dal 4% del 1990 al 6% del 2010<sup>2</sup>. Si tratta di una tendenza crescente che ormai ha acquisito una sua stabile sistematicità tanto che si prevede che, nel 2030, i musulmani residenti in Europa potrebbero arrivare a costituire l'8% dell'intera popolazione dell'Ue. La loro distribuzione non è omogenea<sup>3</sup> e, fra i Paesi dell'Unione europea, la più grande concentrazione di comunità islamiche si registra in Germania (4.8 milioni, 5.8% della popolazione totale), in Belgio (630mila, 5.9% della popolazione) e in Francia (4.7 milioni, 7.5% della

---

<sup>2</sup> Fonte: sito del Pew Research Center.

<sup>3</sup> I dati sono disponibili sul sito del PEW Research Center e si riferiscono a una ricerca elaborata nel 2010.



popolazione)<sup>4</sup>. Come suddetto, si prevede che questi numeri cresceranno nei prossimi anni e pare che siano i Paesi citati quelli che registreranno l'aumento più consistente: in Germania i musulmani arriveranno a costituire il 7.1% della popolazione mentre in Francia supereranno il 10%.

Il nord Europa, in generale, rappresenta la regione dove la presenza islamica è maggiormente concentrata: nei Paesi Bassi, i musulmani costituiscono il 6% della popolazione<sup>5</sup> e situazioni analoghe si possono riscontrare anche in Austria, nel Regno Unito e in Svezia, dove il 5% della popolazione è islamica<sup>6</sup> ma potrebbe arrivare al 9.9% entro il 2030. In questo secondo gruppo di Paesi, la crescita prevista si accompagnerà con continuità al *trend* dei Paesi con una concentrazione islamica maggiore e, se nel Regno Unito la popolazione islamica raggiungerà l'8.2% entro il 2030, in Austria, entro quella data, i musulmani supereranno il 9%.

Sul versante mediterraneo, Italia e Spagna, nonostante la vicinanza con i Paesi MENA, ospitano comunità islamiche minori rispetto a quelle sopra citate (in Italia i musulmani sono il 4% della popolazione totale e in Spagna il 2%) anche se, proprio in virtù delle rispettive posizioni geografiche, tali percentuali potrebbero crescere in seguito ai flussi migratori diretti verso l'Europa<sup>7</sup>. Circa il 27% dei migranti che cercano di raggiungere l'Europa centrale sono musulmani (13 milioni) e, fra questi, resta sempre necessario distinguere le origini e le tradizioni islamiche di provenienza che sono fondamentali per la ricostruzione dei differenti atteggiamenti e le richieste che, una volta in Europa, presentano questi

---

<sup>4</sup> Va precisato che, in virtù della tradizione laica che le ha sempre contraddistinte, le istituzioni francesi non raccolgono ufficialmente dati circa l'appartenenza religiosa dei cittadini dal censimento del 1872. In quell'anno, infatti, fu approvata una legge che andava a proibire alle autorità francesi di raccogliere dati relativi all'appartenenza etnica o religiosa dei cittadini e tale disposizione fu poi riaffermata nel 1978 quando una nuova legge ribadì il divieto di raccolta e utilizzo di dati personali che potessero rivelare la razza o gli orientamenti politici o religiosi di un individuo.

<sup>5</sup> Nei Paesi Bassi i musulmani sono un milione.

<sup>6</sup> Nel Regno Unito, i musulmani sono 2.960.000 (4,8% dell'intera popolazione); in Austria sono 450.000, (5,4%) e in Svezia 430.000 (4,6%).

<sup>7</sup> Per un approfondimento sui flussi migratori diretti verso l'Europa si veda F. CHERUBINI, *Le migrazioni in Europa*, Bordeaux editore, Roma, 2015.



gruppi<sup>8</sup>. Come sottolineato più volte in dottrina<sup>9</sup>, l'Islam non è una realtà monolitica bensì un universo complesso, costituito da più correnti interpretative<sup>10</sup>, al pari di qualsiasi altra religione. La molteplicità delle sensibilità islamiche va considerata soprattutto quando si tenta di analizzare il fenomeno delle discriminazioni che i musulmani subiscono in Europa spesso a causa delle semplificazioni tipicamente occidentali che tendono a ridurre l'Islam a una religione di terroristi violenti, associando così una delle fedi più diffusamente professate al mondo, con le immagini dei gruppi jihadisti che ne rappresentano una ridotta minoranza<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> Sull'incontro tra comunità islamiche e tradizioni europee si veda, fra gli altri: **F. ALICINO**, *Costituzionalismo e diritto europeo delle religioni* (Collana di Studi del Dipartimento di Scienze Giuridiche della LUISS "Guido Carli"), Cedam, Padova, 2011; **G. CIMBALO**, *Contributo allo studio dell'Islam in Europa*, in: *Aequitas sive Deus, Studi in onore di Rinaldo Bertolino*, Giappichelli, Torino, 2011.

<sup>9</sup> Si vedano fra tutti: C. Decaro Bonella (a cura di), *Tradizioni religiose e tradizioni costituzionali - L'Islam e l'Occidente*, Carocci, Roma, 2013; **M. CAMPANINI**, *Islam*, La Scuola, Brescia, 2013, e *The Qur'an: Modern Muslim Interpretations*, Routledge, Londra - New York, 2011; **M. PAPA**, *La shari'a oggi*, voce dell'*Enciclopedia Treccani*, 2007. Infine, un'interessante ricostruzione delle diversità, anche giuridiche, delle tradizioni sharaitiche che animano la complessità islamica è fornita da **V.M. DONINI, D. SCOLART**, *La shari'a e il mondo contemporaneo. Sistemi giuridici dei paesi islamici*, Cacucci, Bari, 2015.

<sup>10</sup> L'universo islamico sunnita ospita al suo interno quattro scuole principali che si sono diffuse in Paesi diversi, contribuendo allo sviluppo di interpretazioni anche molto differenti fra di loro. La scuola hanafita prende il nome dal suo ispiratore, Abu Hanifa (767 d.C.), è considerata la più liberale fra le quattro ed è diffusa in Afghanistan, Egitto, Giordania, India, Iraq, Pakistan, Siria e Turchia. La scuola malikita segue gli insegnamenti di Mālik ibn Anas (709 - 795 d.C) ed è diffusa prevalentemente nel Maghreb, in Egitto, in Kuwait, in Qatar, nell'Africa occidentale e in Sudan. Questa scuola fa riferimento prevalentemente alla tradizione giuridica di Medina che è considerata, dai suoi seguaci, come il complesso normativo più vicino agli insegnamenti del Profeta Maometto. La scuola malikita ha ispirato una ricchissima produzione letteraria di cui fu esponente anche Ibn Rushd al-Ḥafīd (Averroé).

La scuola shafiita è stata fondata da Muhammad ash-Shafīī (767-820) che ha elaborato una dottrina che, basandosi unicamente sul Corano e la sunna, tende a escludere qualsiasi interpretazione soggettiva. La scuola è diffusa in Etiopia, nelle Filippine, in Indonesia, in Malesia, in Somalia e nello Yemen. In particolare, va precisato che sono shafiiti anche il 50% degli egiziani e il 70% circa dei palestinesi.

Infine, la scuola hanbalita segue gli insegnamenti di Ahmed ibn Hanbal (morto a Bagdad nel 855d.C) che propose un'interpretazione piuttosto rigida e conservatrice della tradizione islamica, escludendo da essa qualsiasi costume o usanza successiva. È una scuola poco diffusa in Siria e in Palestina mentre è molto influente in Arabia Saudita.

<sup>11</sup> Secondo il PEW Research Center, nel 2010, la popolazione mondiale musulmana era costituita da circa 1.6 miliardi di persone (23% della popolazione terrestre) mentre i cristiani erano 2.17 miliardi (31,4%). Lo stesso studio del PEW Research Center, ha previsto, tuttavia, un cambiamento radicale di questi equilibri nei prossimi anni e si stima che, nel



Sul punto è emblematico il caso dei musulmani italiani di cui solo la metà proviene dal Maghreb: 500mila dal Marocco, 90mila dall'Egitto, 110mila dalla Tunisia<sup>12</sup> e sempre marocchino è il 29% del totale degli stranieri di fede islamica<sup>13</sup>. Inoltre, il complesso scenario islamico è ulteriormente articolato dalla presenza della percentuale, ancora ridotta, degli italiani convertiti che rappresentano il 4-5% della popolazione islamica totale. Equilibri analoghi si possono riscontrare, secondo il summenzionato studio del PEW Research Center, anche in Spagna che, dal 2010 a oggi, è stata la maggior destinazione dei flussi migratori islamici verso l'Europa, e che oggi ospita una comunità musulmana prevalentemente composta da marocchini (77mila), i quali, a loro volta, costituiscono il 13% degli immigrati totali nel Paese<sup>14</sup>.

Va inoltre specificato che in Europa, nel periodo 2010-2030, l'intreccio fra musulmani e non, subirà un'ulteriore variazione sul piano generazionale: nel 2010, circa la metà della popolazione di fede islamica aveva meno di 30 anni, un dato già superiore al 34% dei non musulmani della stessa età. Si prevede, tuttavia, che tale divario andrà a crescere nei prossimi anni poiché, se il 42% della popolazione musulmana europea rimarrà nella fascia al di sotto dei 30 anni, gli europei non musulmani della stessa età, nel 2030, scenderanno al 31%, di cui solo il 16% nella fascia di età compresa fra i 15 e i 29 anni. Ne conseguiranno nuovi equilibri sociali più

---

2050, il numero di musulmani al mondo salirà a 2.76 miliardi diventando così il 29.7% della popolazione e raggiungendo quasi il numero di cristiani, i quali, pur restando il 31.4% della popolazione mondiale, saranno circa 2.92 miliardi di persone.

In questo contesto, il numero dei terroristi islamici che combattono in gruppi jihadisti, secondo le stime della CNN, si aggira fra gli 85mila e i 106mila, numeri di gran lunga inferiori rispetto a quelli relativi alla popolazione musulmana mondiale, sopra riportati. L'inchiesta sulle dimensioni della minaccia jihadista condotta da Peter Bergen e Emily Schneider e intitolata *Jihadist threat not as big as you think*, è stata pubblicata il 29 settembre 2014 sul sito della CNN.

<sup>12</sup> I dati riportati sono stati pubblicati da **R. BONGIORNI**, *Cresce il peso delle comunità musulmane*, in *Il Sole 24 Ore*, 8 gennaio 2015.

<sup>13</sup> Dati elaborati dal Centro Antiterrorismo Israeliano e pubblicati in **F. CURRIDORI**, *Nel 2030 i musulmani in Italia saranno 3 milioni*, in *Il Giornale*, 22 gennaio 2015. La stessa ricerca dimostra che la più grande comunità di stranieri in Italia è quella albanese (495,709 persone) che rappresenta il 32% della popolazione straniera totale.

<sup>14</sup> Nonostante il numero di immigrati musulmani sia destinato a salire, i Paesi di destinazione dei flussi migratori potrebbero cambiare in futuro a causa dell'influenza delle differenti condizioni economiche, politiche e sociali che ogni Stato europeo può offrire. Nello stesso periodo, le rotte delle migrazioni islamiche si sono rivolte anche verso la Francia che, a metà 2010, è divenuta la destinazione per circa 66mila musulmani prevalentemente nordafricani, accogliendo il 68.5% del numero totale di immigrati di quell'anno.



articolati rispetto a quelli contemporanei, poiché l'invecchiamento dell'attuale giovane popolazione musulmana comporterà, nel 2030, l'ingresso di una nuova fascia generazionale di musulmani anziani ultrasessantenni, che costituiranno il 16% dei musulmani stessi.

Leggendo i dati riportati, pare quindi che la presenza islamica in Europa sia destinata ad articolarsi, diffondendosi fra le generazioni e presentando il rischio di complicare gli attriti già in corso, aggiungendo al fattore culturale e religioso, quello generazionale con l'emergere di una società europea più anziana e una fascia musulmana più giovane e presente.

## 2.1 - Il livello d'integrazione dei musulmani nelle città europee

Le sfumature complesse e le intrinseche differenze che appartengono da sempre alla tradizione islamica, nel corso degli anni, sono state ampiamente semplificate attraverso la lente europea che ne ha restituito un'immagine falsata, ritraendo l'Islam come una religione geneticamente violenta e votata alla conquista dell'Occidente.

Tali accuse sono state utilizzate, il più delle volte, a fini propagandistici da numerosi gruppi politici europei e, in particolare, gli orrori dell'autoproclamatosi Califfato in Siria e in Iraq hanno accresciuto le paure occidentali alimentate da quelli che Renzo Guolo ha chiamato gli "imprenditori politici dell'islamofobia"<sup>15</sup>. Un sondaggio del 2015<sup>16</sup> sulla percezione degli europei rivela infatti che, nonostante l'Islam sia un argomento ricorrente nei dibattiti politici e non, la fede islamica sia ancora percepita in modo molto distorto da una parte considerevole della popolazione europea, il che ostacola gli sforzi per l'inclusione delle comunità musulmane. In particolare, è emerso che i Paesi con una maggiore concentrazione di musulmani o quelli che sono stati colpiti da attacchi terroristici, come prevedibile, ritengono che la percentuale islamica della popolazione sia molto maggiore rispetto alla realtà, spesso confondendo i vari tipi di immigrazione e lasciandosi influenzare dai toni più o meno sensazionalistici dei media sul tema<sup>17</sup>.

I francesi ritengono che i musulmani presenti sul territorio siano il 31% mentre il dato reale si aggira intorno al 7.5%, in Belgio, allo stesso

---

<sup>15</sup> Così **R. GUOLO**, *Xenofobi e xenofili. Gli italiani e l'Islam*, Laterza, Roma-Bari, 2003, p. 58, descrive i politici italiani che spesso, per accrescere la loro visibilità fanno leva sull'islamofobia e la paura suscitata dagli orrori del terrorismo jihadista.

<sup>16</sup> Fonte: IPSOS, PEW Research Centre, 2015.

<sup>17</sup> Sul punto si veda anche H. Yilmaz, Ç E. Aykaç (a cura di), *Perceptions of Islam in Europe: culture, identity and the Muslim 'other'*, Tauris, Londra-New York, 2012.



modo, il 6% della popolazione è musulmana ma è percepita come se fosse il 29%. Anche in Spagna la situazione è simile: nonostante la percentuale presente sia notevolmente più bassa rispetto ai Paesi summenzionati (2.9%), il dato percepito è del 16%<sup>18</sup>. Va però precisato che, seppur la percezione della presenza islamica sia di fatto alterata, si registrano dati positivi per quanto riguarda la considerazione che i cittadini di molti Paesi europei hanno nei confronti dei musulmani. I Paesi, infatti, che ospitano da tempo le comunità islamiche, percepiscono la loro presenza come meno minacciosa o, almeno, riescono a tenere distinti i concetti di fede islamica e terrorismo jihadista. Così i francesi, i tedeschi, gli spagnoli e gli inglesi dichiarano di avere un'opinione piuttosto favorevole nei confronti dei musulmani presenti sul proprio territorio nazionale<sup>19</sup> mentre altri Paesi, interessati solo recentemente dal fenomeno migratorio come l'Italia, la Grecia o la Polonia, esprimono posizioni più negative nei confronti della presenza islamica nel proprio Paese<sup>20</sup>.

Al fine di tracciare una fotografia il più attinente possibile alla realtà europea delle comunità islamiche, ulteriori dati che sembrano utili sono quelli relativi all'inserimento dei musulmani in alcuni settori come i sistemi scolastici dei singoli Paesi<sup>21</sup> o il mercato del lavoro. Nel report *Muslims in Europe* dell'Open Society Institute, si legge che in Europa si assiste a una sovra-rappresentazione dei figli dei migranti<sup>22</sup> nel primo ciclo di istruzione

---

<sup>18</sup> Negli altri Paesi europei la situazione è la seguente: in Svezia, la popolazione musulmana percepita è 17% invece che 5%; 20% che 4% in Italia; 5% invece che 0.1% in Polonia e 7% invece che 0,1% in Ungheria.

<sup>19</sup> Il 64% dei cittadini britannici si dichiara favorevole nei confronti dei musulmani. La stessa opinione positiva è condivisa dal 72% dei francesi e dal 58% dei tedeschi. In altri Paesi, i cittadini sono divisi: in Spagna il 49% dei cittadini è favorevole nei confronti delle comunità islamiche mentre il 46% si dichiara non favorevole alla diffusione dell'Islam nel proprio Paese.

<sup>20</sup> Il 63% degli italiani dichiara di essere favorevole nei confronti dei musulmani e la stessa idea è condivisa dal 53% dei greci e dal 50% dei polacchi.

<sup>21</sup> Un ruolo fondamentale nel processo di integrazione di una minoranza lo svolgono le istituzioni scolastiche di un Paese: il sistema educativo di uno Stato, infatti, fornisce ai cittadini le competenze e le qualifiche per essere parte del mercato del lavoro e per sfruttare al meglio la mobilità lavorativa offerta dal mercato interno europeo. Sul piano sociale, invece, le scuole rappresentano un importante e ambivalente passaggio per la socializzazione degli individui - ad esempio, per i giovani musulmani sono la prima istituzione europea con cui entrano in contatto - e la loro educazione al rispetto della diversità. Le scuole, infatti, riescono a ritrarre efficacemente le sensibilità di uno Stato alla diversità, ne è simbolo il modo in cui le istituzioni scolastiche rispondono alle esigenze dei giovani musulmani che le frequentano, fungendo da spazio di incontro fra giovani, famiglie e istituzioni pubbliche.

<sup>22</sup> Il report fa riferimento alla categoria dei figli dei migranti dal momento in cui le scuole



elementare mentre, al contrario, nei cicli successivi, necessari per l'accesso alle università o al settore terziario, la concentrazione di questi studenti è minima. Una delle cause di questa discontinuità del ciclo educativo è dovuta prevalentemente all'elevato tasso di abbandono scolastico che si registra tra i figli dei migranti, i quali spesso abbandonano gli studi senza aver conseguito una qualifica precisa, penalizzando così notevolmente la spendibilità del proprio profilo professionale. Un esempio è fornito dai Paesi Bassi: gli olandesi che accedono alle migliori scuole secondarie sono il 20% degli studenti, mentre la percentuale dei figli degli immigrati nelle stesse scuole scende al 9%.

Differenze ancora più marcate sono rappresentate dai dati relativi all'inserimento dei musulmani nel mercato del lavoro. Nel report dell'ENAR "*Racism and discrimination in employment in Europe 2012-2013*" si legge infatti che i musulmani - in particolare le donne - sono tra i cinque gruppi che sono più vulnerabili e soggetti a discriminazioni nel mercato del lavoro europeo<sup>23</sup> e sono la prima minoranza religiosa a essere discriminata a causa della propria fede. In questo contesto, le donne sono le vittime che più frequentemente sono escluse dal mercato del lavoro di molti Paesi europei<sup>24</sup>, poiché indossano i simboli più evidenti e identificativi della propria religione come il velo. Soprattutto nella fase dell'assunzione, la presenza di simboli religiosi particolarmente evidenti, come il velo, costituisce un ostacolo consistente alla prosecuzione del processo di selezione delle candidate, soprattutto quando questo richiede l'invio di una foto insieme alla *application form*<sup>25</sup>, anche se chiaramente tutto ciò è difficile da quantificare e ponderare con precisione.

---

non hanno potuto fornire dati circa l'appartenenza religiosa delle famiglie dei bambini. Il dato comunque è da considerarsi rappresentativo della realtà europea in quanto la quasi assoluta maggioranza dei bambini figli di migranti provengono da famiglie originarie di Paesi c.d. islamici.

<sup>23</sup> Gli altri gruppi sono i migranti provenienti da Paesi terzi rispetto all'Unione europea; i rom; gli africani e le persone che hanno origini africane e le donne che sono parte di una qualsiasi minoranza.

<sup>24</sup> Sono diversi gli Shadow Report nazionali dell'ENAR che indicano le donne musulmane come vittime frequenti di discriminazioni nel settore lavorativo per via della propria fede e gli Stati europei in cui più spesso tali episodi accadono sono: Austria, Belgio, Bulgaria, Repubblica Ceca, Croazia, Finlandia, Francia, Germania, Italia, Lituania, Lussemburgo, Paesi Bassi, Polonia, Spagna, Turchia e Regno Unito.

<sup>25</sup> Secondo il report dell'ENAR "*Racism and discrimination in employment in Europe 2012-2013*" la richiesta di una foto nell'*application form*, per le musulmane che decidono di indossare il velo, costituisce un grave ostacolo all'ottenimento del posto di lavoro soprattutto in Slovacchia, Repubblica Ceca, Spagna, Germania e Portogallo.





Anche qualora la procedura di selezione non considerasse foto o immagini dei candidati, si è registrato che, in alcuni Paesi, i candidati con nomi che possano far risalire alla loro appartenenza a una minoranza etnica, sono spesso penalizzati dalle agenzie di collocamento o orientamento professionale. Considerando che in Europa i musulmani presenti, come suddetto, sono spesso immigrati da altri Paesi, anche questi dati vanno considerati: nel Regno Unito, ad esempio, i candidati che appartengono a minoranze etniche, rispetto ai colleghi europei, hanno il 15% di possibilità in meno di essere contattati dalle agenzie di collocamento per un lavoro. Nei Paesi Bassi, invece, il 57% delle stesse agenzie è stata accondiscendente alla richiesta di alcuni datori di lavoro di non inserire marocchini o turchi tra i propri dipendenti<sup>26</sup>.

Discriminazioni sostanziali sono verificabili anche fra i lavoratori stessi e nello svolgimento dei rapporti di lavoro. Tra gli europei in età lavorativa, infatti, esiste una differenza netta fra i musulmani e i non-musulmani che hanno un impiego: i primi sono l'82%, mentre i non-musulmani sono il 94% e tale distanza resta invariata anche qualora si decidesse di applicare ulteriori variabili. Ad esempio, i musulmani sono solitamente più giovani, le donne islamiche che lavorano sono mediamente il 30% rispetto al 46% delle non-islamiche. Anche dal punto di vista della preparazione professionale, i valori dei due gruppi divergono: il 39% dei non-musulmani è titolare di un titolo di studi secondario mentre solo il 26% dei musulmani ha ricevuto un'istruzione secondaria e solamente l'89% di questi ultimi ha un genitore lavoratore, rispetto al 97% degli europei non islamici. Se le differenti qualifiche professionali possono certamente rappresentare una variabile rilevante per l'accesso al mercato del lavoro, d'altro canto va considerato che, in alcuni Paesi come l'Italia, il 34% degli stranieri<sup>27</sup> svolge lavori non qualificati al contrario dell'8% degli italiani.

La remunerazione che i lavoratori musulmani percepiscono rappresenta un altro campo in cui la discriminazione con gli altri lavoratori europei è sostanziale: i report nazionali dell'ENAR sulle discriminazioni razziali dimostrano infatti che i migranti e gli appartenenti a minoranze religiose sono spesso destinati a svolgere lavori simili o uguali rispetto a quelli degli europei, percependo tuttavia un salario inferiore. Ad esempio,

---

<sup>26</sup> I dati riportati sono citati nel report dell'ENAR "Racism and discrimination in employment in Europe 2012-2013", pag. 19.

<sup>27</sup> Nonostante i dati citati dell'ENAR 2012-2013 *national shadow report: Italy*, si riferiscano agli stranieri, in mancanza di dati specifici che individuino la religione dei singoli lavoratori, si ritiene che questo rappresenti un'informazione utile poiché circa il 95% dei musulmani in Italia è straniero.



il Greek Labour Force Survey ha dimostrato che i migranti provenienti dai Paesi non Ue guadagnano il 25.3% in meno rispetto ai colleghi greci<sup>28</sup> e, in Austria, i migranti che hanno origini turche guadagnano circa il 20% in meno rispetto alla media, nonostante le qualifiche e i titoli siano equivalenti<sup>29</sup>.

Ulteriori e consistenti differenze emergono soprattutto a proposito dell'influenza che la vita familiare ha su quella lavorativa del singolo: i musulmani (65%) hanno mediamente più figli rispetto ai non-musulmani (55%), sono per lo più sposati (71%) e parlano una lingua straniera nella propria casa (53%). Anche sul piano religioso, i musulmani si presentano come maggiormente attivi: il 48% di loro prega almeno una volta al giorno, il 41% partecipa alle funzioni religiose, al contrario dei non-musulmani che pregano quotidianamente solo per il 12% e partecipano al proprio culto solo per il 17%.

Infine, un dato significativo, seppur prevedibile, riguarda la percezione che i lavoratori musulmani hanno della propria presenza nell'ambiente lavorativo: il 55% si ritiene infatti appartenente a una minoranza e il 33% dichiara di essere stato vittima di una qualsiasi discriminazione<sup>30</sup>.

Come emerge dalla lettura di questi dati, la rilevazione di eventuali esclusioni compiute a danno dei musulmani è un'operazione particolarmente complessa che richiede l'incrocio di più informazioni e ricerche. La registrazione stessa di tali discriminazioni o, nei casi peggiori, dei crimini fondati sull'intolleranza religiosa, non è semplice poiché gli unici dati pubblici su questo tema sono stati diffusi solamente da Paesi come la Finlandia, la Francia, la Polonia o la Svezia<sup>31</sup> e, anche fra questi, è difficile poter formulare una comparazione completa perché le legislazioni dei singoli Stati sono differenti fra di loro e tali diversità fanno sì che comportamenti magari simili fra di loro possano essere registrati in maniera anche molto diversa, a seconda dello Stato in cui sono avvenuti.

L'ultimo report dell'Agenzia dell'Unione europea sui Diritti Fondamentali (FRA) sulle condizioni dei musulmani in Europa<sup>32</sup> afferma

---

<sup>28</sup> ENAR 2012-2013, Shadow report: Greece.

<sup>29</sup> ENAR 2012-2013, Shadow report: Austria.

<sup>30</sup> La fonte dei dati citati è **P. CONNOR, M. KOENIG**, *Explaining the Muslim employment gap in Western Europe: Individual-level effects and ethno-religious penalties*, in *Social Science Research* 49 (2015), pp. 191-201.

<sup>31</sup> Nonostante le comunità islamiche siano presenti sul territorio da tempo e possano considerarsi ben integrate nella società svedese, i verbali della polizia riportano che i crimini con un conclamato intento islamofobo sono aumentati del 68% dal 2009 al 2013.

<sup>32</sup> Il report è stato pubblicato nel 2009, tuttavia, al momento resta l'ultima fotografia



che un musulmano su tre ha subito una discriminazione basata su pregiudizi islamofobi e coloro che hanno dichiarato di essere stati discriminati per via della propria fede islamica, hanno affermato anche di essere stati vittime di almeno 8 episodi di islamofobia nei 12 mesi precedenti il sondaggio.

Dati più recenti sulle condizioni delle comunità islamiche in Europa ci sono forniti dall'*ENAR's Yearly Shadow Reports on Racism in Europe 2013-2014* in cui si legge chiaramente che, in Europa, il sentimento piuttosto diffuso di intolleranza verso i musulmani è strettamente legato ai continui discorsi di alcune parti politiche, le quali presentano spesso l'Islam come una religione di per sé incompatibile con i valori europei. Altresì parte dell'insofferenza nei confronti della presenza islamica pare dovuta anche al potenziamento delle misure anti-terrorismo, quando le finalità e le modalità operative di queste azioni non sono debitamente spiegate alla cittadinanza. L'*ENAR shadow report 2013-2014 Racist Crime in Europe*, infatti, attribuisce alla comunicazione politica delle istituzioni dei singoli Paesi europei, la grande responsabilità di guidare i propri cittadini nella distinzione fra Islam e terrorismo jihadista: il divieto francese del 2011 di indossare il velo integrale negli spazi pubblici, infatti, seppur giustificato dalla necessità di garantire la sicurezza dei francesi sul suolo nazionale, potrebbe aver contribuito alla diffusione di sentimenti anti-Islam dal momento in cui la legge è stata percepita come un'azione contro la proliferazione di tradizioni presunte islamiche in Francia, e non come un'azione del legislatore francese volta alla protezione generale della pubblica sicurezza<sup>33</sup>. Una situazione simile è stata riscontrata nel Regno Unito da altre ONG, come Tell MAMA, che raccolgono informazioni e dati su quei crimini e quelle discriminazioni che sono state perpetuate a danno di musulmani per via della loro fede e, anche in questo caso, emerge che le donne e le ragazze musulmane sono spesso le prime vittime di discriminazioni di questo genere.

Un ulteriore ostacolo al rilevamento degli episodi di islamofobia è rappresentato anche dall'assenza di una definizione giuridica del termine, il che complica il lavoro anche dei pubblici ufficiali che, registrando gli episodi delle discriminazioni, non sempre riescono a distinguere, sulla base degli strumenti giuridici di cui sono dotati, gli elementi di odio razziale da quelli di intolleranza religiosa.

---

globale e onnicomprensiva che l'Agenzia ha prodotto sul tema dell'inclusione dei musulmani in Europa.

<sup>33</sup> Si legge nel report che alcune musulmane con il velo in Francia sono state attaccate fisicamente proprio nel periodo in cui la legge che proibisce l'uso del velo integrale è stata più dibattuta dai media nazionali.



Come dimostrato da uno studio dell'Università del Teesside<sup>34</sup>, potrebbe accadere che gli ufficiali di polizia non siano consapevoli dell'intento islamofobo del reato di cui stanno registrando la denuncia o sul quale stanno investigando: gli elementi dell'odio religioso e dell'intolleranza religiosa potrebbero sovrapporsi e così anche la reale ricostruzione dell'episodio potrebbe essere alterata.

Le difficoltà nella rilevazione di detti crimini emergono anche dalla lettura dell'ottavo report sull'Islamofobia dell'Organizzazione della Conferenza Islamica del 2015, che mira a ricostruire gli episodi che hanno visto l'Islam e i musulmani al centro di aggressioni e discriminazioni. Nel report sono indicati un numero elevato di Paesi europei e occidentali che, tra l'aprile del 2014 al maggio 2015, sono stati teatro di attacchi a moschee o aggressioni fisiche a danno di musulmani. Con grande probabilità pare che tale ricostruzione, seppur utile per una mappatura di alcuni fenomeni d'intolleranza, potrebbe essere non del tutto completa in quanto gli episodi riportati sono prevalentemente di carattere macroscopico (*es.*: l'incendio di una moschea), mentre le discriminazioni islamofobe, seppur denunciate da diversi musulmani alle ONG summenzionate, di fatto non sono state sempre riportate. È il segno evidente che su più piani e su più fronti, la registrazione di questi fenomeni in Europa è ancora molto complessa nonostante gli sforzi dell'ordinamento europeo volti all'eliminazione di ogni forma di discriminazione.

Va infatti rilevato che, se da un lato gli ordinamenti nazionali non sono dotati di strumenti uniformi nella lotta all'islamofobia e nella mappatura dei fenomeni di intolleranza religiosa, esiste una disciplina comune a livello europeo che mira a vietare tutte le discriminazioni, comprese quelle basate sulla religione.

Nello specifico, tale *corpus* di norme è costituito prevalentemente da direttive e decisioni che, approvate negli ultimi quindici anni, mirano a contrastare i fenomeni discriminatori, frequenti - come dimostrato - soprattutto nel settore lavorativo, negli Stati membri dell'Unione europea. Il principio stesso di uguaglianza e di parità di trattamento, infatti, è stato "scomposto" in una serie di provvedimenti che ne hanno regolato l'applicazione in vari ambiti e sotto diversi punti di vista: il 29 giugno 2000, è stata così approvata la Direttiva 2000/43/CE che ha obbligato tutti gli Stati membri di dotarsi di strumenti appropriati al fine di attuare il principio di parità di trattamento fra le persone, indipendentemente dalla razza o

---

<sup>34</sup> N. COPSEY, J. DACK, M. LITTLER, M. FELDMAN, *Anti-Muslim Hate Crime and the Far Right*, Teesside University, 2013, disponibile al sito: [https://www.tees.ac.uk/docs/DocRepo/Research/Copsey\\_report3.pdf](https://www.tees.ac.uk/docs/DocRepo/Research/Copsey_report3.pdf) (ultimo accesso: 1 aprile 2016)



dall'etnia di appartenenza. A tal fine, la Direttiva 2000/43/CE ha fornito un'interpretazione sostanziale del divieto di discriminazione, specificando che "il principio della parità di trattamento comporta che non sia praticata alcuna discriminazione diretta o indiretta a causa della razza o dell'origine etnica"<sup>35</sup>. Nello stesso anno, il legislatore europeo è intervenuto di nuovo sul tema della parità di trattamento e la successiva Direttiva 2000/78/CE, del 27 novembre 2000, ha inoltre fornito le coordinate per far sì che qualsiasi discriminazione - non solo basata sull'elemento razziale - fosse vietata e soprattutto perseguita in materia di occupazione e di condizioni di lavoro. Questa volta, il principio di parità di trattamento è presentato dal legislatore europeo in via universale e onnicomprensiva, andando a vietare qualsiasi tipo di discriminazione "basata su religione o convinzioni personali, handicap, età o tendenze sessuali"<sup>36</sup> mentre sul piano del campo di applicazione della direttiva, la scelta di individuare specifici settori di azione per la difesa del principio di parità di trattamento è dovuto al riconoscimento dell'importanza che l'accesso e le condizioni di lavoro rappresentano per qualsiasi individuo, essendo elementi fondamentali per assicurare le pari opportunità di tutti i cittadini, i quali, attraverso il loro lavoro, "contribuiscono notevolmente alla piena partecipazione degli stessi alla vita economica, culturale e sociale e alla realizzazione personale"<sup>37</sup>.

Si tratta di discipline che dovrebbero garantire l'inserimento lavorativo dei soggetti più suscettibili a esserne esclusi (*es*: i musulmani), tuttavia, le disposizioni summenzionate hanno rappresentato solo l'inizio di una serie di interventi europei volti all'eliminazione delle disparità di trattamento tanto che, al momento, presso il Consiglio dell'Unione europea, è in discussione la proposta di una direttiva che, universalmente, vieti qualsiasi discriminazione basata sull'età, disabilità, orientamento sessuale, religione o credo, anche al di là del contesto lavorativo. Sarebbe la prima disciplina europea che istituirebbe un quadro generale e obbligatorio per gli Stati membri, volto a vietare qualsiasi discriminazione e a stabilire un livello minimo ma omogeneo di tutele all'interno dell'Ue, per coloro che hanno sofferto una qualsiasi discriminazione. La necessità presentata dalla Commissione, che nel 2008 ha proposto l'introduzione di una normativa del genere, nasce dal fatto che le direttive sopra citate, pur vietando le

---

<sup>35</sup> Direttiva 2000/43/CE, art. 2 par. 1. Nel testo della direttiva si legge che il divieto di discriminazione razziale o etnica trova sua applicazione in vari campi che includono anche la formazione professionale, l'accesso al lavoro, la disciplina della retribuzione e del licenziamento così come l'accesso all'istruzione.

<sup>36</sup> Direttiva 2000/78/CE, considerando 11.

<sup>37</sup> Direttiva 2000/78/CE, considerando 10.



discriminazioni dapprima basate sull'appartenenza razziale o in ambito lavorativo, di fatto, applicano il principio di uguaglianza solo parzialmente. Secondo la Commissione infatti, "la discriminazione razziale o etnica è vietata nel mondo del lavoro e della formazione professionale, nonché in ambiti non lavorativi quali la protezione sociale, l'assistenza sanitaria, l'istruzione e l'accesso a beni e servizi a disposizione del pubblico, inclusi gli alloggi. La discriminazione tra uomo e donna è vietata negli stessi settori, a eccezione dell'istruzione, dei media e della pubblicità. Tuttavia, il divieto di discriminazione per motivi di età, religione o convinzioni personali, orientamento sessuale e disabilità è applicabile solo nella sfera lavorativa e della formazione professionale"<sup>38</sup>. Esistono quindi una serie di ambiti che, anche alla luce dei rischi di esclusione che una società sempre più composita potrebbe correre, vanno necessariamente regolati: se anche le manifestazioni di razzismo sono state oggetto di condanna da parte del legislatore europeo che, con la Decisione quadro 2008/913/GAI, del 28 novembre 2008, ha richiesto a tutti gli Stati membri di dotarsi di strumenti appropriati per combattere talune forme ed espressioni di razzismo e xenofobia mediante il diritto penale, di fatto, l'esclusione sociale - e non solo - derivante dalle discriminazioni basate sulle motivazioni suddette, resta ancora un tema dai contorni più sfumati in cui pare attardarsi anche l'intervento dei legislatori nazionali. A differenza dei crimini di odio razzista che, seppur sanzionati, continuano a colpire un numero più o meno limitato di individui o membri di una minoranza, la portata sociale delle discriminazioni costituisce un contesto più ampio che tende a colpire molte più persone appartenenti a una o più determinate categorie sensibili.

Discriminazioni basate sul genere, sull'età, sulla disabilità o sulla fede religiosa negano a chi ne è vittima, l'accesso alla vita sociale, comportandone così l'esclusione e relegandole a uno status dal quale uscirne può diventare anche molto complicato.

In attesa di un intervento organico del legislatore europeo e nazionale, si sta facendo strada l'ipotesi che, almeno nel caso delle comunità islamiche, un ruolo rilevante nella lotta all'esclusione sociale potrebbe essere svolto dal mercato e dall'utilizzo di alcuni strumenti finanziari specifici.

---

<sup>38</sup> Relazione di presentazione della "Proposta di Direttiva del Consiglio, recante applicazione del principio di parità di trattamento fra le persone indipendentemente dalla religione o le convinzioni personali, la disabilità, l'età o l'orientamento sessuale". La proposta è stata presentata dalla Commissione il 7 luglio 2008.



### **3 - Marketing Halal: analisi della religione come "nuova/vecchia" variabile della microsegmentazione (Pilar Sánchez González)**

#### **3.1 - Introduzione al marketing *halal***

Il secolo XXI si è caratterizzato per l'emersione del fenomeno della "glocalizzazione" pertanto è ormai necessario elaborare strategie globali che possano adattarsi alle esigenze locali. La flessibilità nel marketing è fondamentale. Le variabili tradizionali (età, sesso, classe socioeconomica, stile di vita, etc.) non sono più sufficienti a elaborare una piena pianificazione strategica. Se l'aumento delle vendite costituisce l'obiettivo finale, fidelizzare la microsegmentazione è imprescindibile e questo implica analizzare nel dettaglio le esigenze di ogni singolo cliente che deve essere conosciuto a pieno se si intende realizzare una comunicazione piena ed efficiente. A tal fine, gli strumenti utili sono rappresentati dalle indagini di mercato, dall'analisi dei dati dei *database*, dalle azioni del marketing relazionale, dalle tecniche di *diversity management*, etc.

Periodicamente si realizzano studi sociologici che dimostrano che il comportamento del cliente dipende dalla struttura sociale nella quale è inserito. Le variabili che compongono questa struttura sono rintracciabili in diverse aree: politica, economica, tecnologica, ecologica, demografica e nell'area degli interessi speciali e culturali. Di conseguenza, se s'intendono individuare nuove modalità di microsegmentazione, volendo considerare anche le nuove realtà sociali emergenti e l'ambiente culturale, la religione diventa una variabile fondamentale per capire le nuove realtà del marketing. I consumatori, sulla base delle esperienze che hanno vissuto, decidono fra un marchio o un prodotto e l'altro. Queste esperienze rivestono una grande importanza nella vita di ciascuno di noi e con il tempo creano i c.d. profili di acquisto. La professione di una religione piuttosto che di un'altra configura un'identità definita da opzioni consentite, consigliate, vietate o annullate e la cultura di un popolo passa anche attraverso l'integrazione delle diverse religioni professate nella loro struttura sociale.

Oggi il mercato è globale. Tale globalizzazione è avvenuta non solo grazie all'internazionalizzazione delle imprese, ma anche per i movimenti della popolazione mondiale che hanno provocato dei cambiamenti profondi nella realtà di molti Paesi per cui è ormai impossibile distinguere i Paesi in identità monolitiche perché su di esse ormai prevale la interculturalità.

Questo paragrafo mira ad analizzare come la religione, in questo caso l'Islam, può influire, cambiare o aggiungere altri concetti rilevanti rispetto a quelli tradizionali, nel campo del marketing al fine di pianificare nuove



strategie future. Il concetto di "marketing *halal*" emerge così in un momento di cambiamento costante e, come conseguenza della logica *one to one*, ci si sposta dalle 4 P di Philip Kotler alle 4 F di Cedomir Nestorovic.

### 3.2 - Interculturalità vs. Religione

Trattare di interculturalità genera sempre il problema di trovare una definizione di cultura che sia sufficientemente adeguata alla realtà in cui viviamo. Sulla base di questa premessa e sulla base del concetto per cui, secondo molti autori, la cultura è "socialmente conservatrice", si preferisce usare la definizione di Bauman<sup>39</sup> che afferma:

*«Bourdieu con la distinción puso patas arriba el concepto de "cultura" nacido con la ilustración y luego transmitido de generación en generación. El significado que describía, definía y documentaba Bourdieu estaba a una distancia remota del concepto de "cultura" tal como se había modelado e introducido en el lenguaje corriente durante el tercer cuarto de siglo XVIII.*

*De acuerdo con su concepto original, la "cultura no debía ser una preservación del statu quo sino un agente de cambio; más precisamente, un instrumento de navegación para guiar la evolución social hacia una condición humana universal"»<sup>40</sup>.*

Come Bourdieu e Bauman, si ritiene che questo cambiamento costante configura una nuova realtà culturale, conseguenza dei flussi migratori e della percezione che il mondo si sia convertito in un mercato globale. Attualmente la cultura non consiste più in un complesso di divieti e di regole ma in un insieme di offerte e di proposte. Come sottolinea Bourdieu, la cultura oggi offre tentazioni attraenti, seducendo *ad hoc* attraverso una serie complessa di esche che hanno rimpiazzato i regolamenti, le relazioni pubbliche hanno scalzato il controllo di polizia: oggi si producono, seminano e piantano nuovi desideri e necessità piuttosto che imporre doveri. In questa cornice, il dato costante - anche in ambito culturale - non è più la conservazione dello stato presente quanto la

---

<sup>39</sup> Z. BAUMAN, *La cultura en el mundo de la modernidad líquida*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2013, p. 13.

<sup>40</sup> Traduzione: «con la sua distinzione, Bourdieu ha capovolto il concetto di "cultura" nato con l'immagine e poi trasmesso di generazione in generazione. Il significato che descriveva, definiva e documentava Bourdieu era molto distante dal concetto di "cultura" così come è stato elaborato e introdotto nel linguaggio corrente durante il terzo quarto del XVIII secolo.

Secondo il concetto originale, la "cultura non doveva considerarsi una conservazione dello *status quo* ma un agente di cambio; più precisamente, uno strumento di navigazione per guidare l'evoluzione sociale verso una condizione umana universale"».





domanda di un cambiamento costante. La nostra è una società di consumo: in questa la cultura, così come il resto del mondo sperimentato dai consumatori, si manifesta come un deposito di beni concepiti per il consumo<sup>41</sup>.

Questo nuovo concetto di cultura universale del consumo ci interroga su quali siano le variabili che dovremmo considerare a partire da adesso, fermo restando che la ricerca di nuovi clienti richieda, come summenzionato, un'analisi sempre più dettagliata della realtà. Si richiede la massima personalizzazione di ogni azione di marketing. Il cliente, qualora non dovesse sentirsi coinvolto da una qualsiasi di queste azioni specifiche, non comprerà il prodotto e, anche grazie agli strumenti che la tecnologia più recente gli fornisce, può soddisfare comunque il suo bisogno in qualsiasi altro cyber-posto.

È giunto il momento di cambiare. I clienti, le imprese e i mercati non sono uguali. I movimenti delle popolazioni hanno creato un mix interculturale. Le persone si spostano da quartieri, città, regioni, Paesi e continenti in cerca di una nuova vita: "*In année une, plus de 213 milioni de personnes sur une terre Vivent durablement che n'est pas celle d'origine*"<sup>42</sup>. Oggi, nel 2016, la realtà supera di gran lunga le stime e gli attuali movimenti dei popoli stanno cambiando il mondo, i Paesi, i cittadini e i mercati.

### 3.3 - La religione come "nuova-vecchia" variabile della microsegmentazione

La religione svolge un ruolo importante nelle diverse culture intrecciando con esse una relazione simbiotica. La religione modella i sistemi e le pratiche che a loro volta divengono parte essenziale della cultura a cui appartengono. La cultura, a sua volta, integra gli elementi religiosi fondendo insieme credenze religiose e sociali. Nessuna cultura agisce al di fuori della religione, né direttamente né indirettamente e nessuna cultura si è sviluppata senza un'adeguata comprensione della propria religione<sup>43</sup>.

La religione, di per sé, mira a unire la realtà dell'umanità con la realtà universale. La società, la religione e la cultura sono in simbiosi, strutturate

---

<sup>41</sup> Z. BAUMAN, *La cultura en el mundo de la modernidad líquida*, cit., p. 19.

<sup>42</sup> P. BANON, *Globalisation des cultures, quelle novella éthique pour l'entreprise?* in I. BARTH, *Management et religions, descriptage d'un lien idfectible*, EMS, Parigi, 2012, p. 271.

<sup>43</sup> Sul punto si vedano: B. PAREKH, *Repensando el multiculturalismo*, Istmo, Madrid, 2005, e G. PADILLA, P. SANCHEZ, *La importancia del tratamiento de la religión en los medios de comunicación: el caso del Islam en España*, in *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, Madrid, 2013, n. 19, p. 450.



e interconnesse. Pertanto, la professione di un credo religioso serve a legittimare e mantenere la realtà di una società, divenendo così uno strumento e un catalizzatore che trasformi la cultura e contribuisca alla coesione della società ospitante<sup>44</sup>.

Base teorica per questo tipo di analisi è la teoria funzionalista della religione<sup>45</sup> che rivela le implicazioni sociali della religione<sup>46</sup> e che conferisce al dato religioso un ruolo importante nella vita e l'integrazione delle persone. Questa teoria si basa su quattro realtà: contingenza, impotenza, frustrazione e scarsità/deprivazione.

I. Le contingenze gli imprevisti nella vita delle persone provocano insicurezza e disillusione. La crisi economica, la morte, la malattia e gli eventi negativi generalmente causano disperazione, impotenza e, in ultima analisi, paura. In questi casi la religione contribuisce ad assegnare un significato alla vita.

II. La religione crea una relazione trascendentale con un essere superiore con il quale non vi è alcun rapporto di uguaglianza e genera sentimenti di impotenza. Tuttavia, il credo religioso accresce anche il sentimento di sicurezza del fedele contro situazioni di difficoltà estreme. Ad esempio, quando i migranti perdono i loro riferimenti culturali e sociali, cominciano a vivere in un altro Paese in cui vige un altro sistema valoriale e in questo contesto la religione fornisce loro sicurezza e identità.

III. La religione agisce come un regolatore sociale, legittima l'ordine costituito e crea meccanismi di controllo che, a volte, potrebbero generare sentimenti di frustrazione.

IV. La religione svolge un ruolo importante nella formazione dell'identità individuale e collettiva delle persone per cui si ritiene che la religione contribuisca a elaborare il concetto di "sostegno vitale" e quindi anche di consumo.

Dal 2011 abbiamo iniziato a usare l'espressione "compra come preghi" nella quale si mescolano il concetto di fede e il desiderio di comprare, presentando la religione come una variabile "nuova-vecchia" per

---

<sup>44</sup> J. GARRETA, *La integración sociocultural de las minorías étnicas*, Anthropos, Barcellona, 2003.

<sup>45</sup> Sul punto si veda P. SANCHEZ, *La religión en el Marketing, variable imprescindible en la búsqueda del turista musulmán*, in M.C. DE LA ORDEN, P. SANCHEZ, P. BERNAL, *Turismo Halal en España*, OMM Campus Libros, Madrid, 2014, p. 72.

<sup>46</sup> L. BRAVO, *Las comunidades religiosas como espacios de acogida e integración de los inmigrantes: especial atención a las iglesias evangélicas étnicas*, *La integración aislada*, in K. TSHITSHI NDOUBA, *Inmigración y comunidades religiosas, implicaciones para las políticas de integración de los inmigrantes*, Instituto de Estudios Jurídicos Internacionales, Madrid, 2012, p. 157.



la microsegmentazione. Sempre nella stessa espressione, inoltre, si rappresenta la relazione fra la persona (cittadino/cliente) e la sua sfera spirituale che lo motiva a comportarsi secondo regole precise soprattutto nei momenti in cui è chiamato a prendere delle decisioni. Così, il marketing *halal* diventa un'opportunità di business.

### 3.4 - Marketing *halal*, un approccio europeo al mercato globale

La scelta dell'Islam come una religione per un'analisi di marketing di questo genere è giustificata dal fatto che quella islamica è una delle religioni che con più chiarezza e precisione presenta un complesso normativo e dogmatico che influisce direttamente sul modo di vivere - e quindi di consumare - dei fedeli.

Inoltre, si è scelto il caso islamico anche per la vicinanza culturale in quanto, nel caso della Spagna, gli otto secoli di presenza musulmana sulla penisola iberica hanno lasciato un segno indelebile nella cultura del Paese le cui radici sono intrecciate all'eredità arabo-mediterranea.

Di seguito, la crisi economica dei mercati occidentali ha spinto le imprese a cercare mercati internazionali alternativi a quelli tradizionali: le imprese europee oggi devono affrontare la necessità di incontrare mercati più specifici e microsegmentati e, soprattutto, categorie emergenti di consumatori in Paesi che possano considerarsi ricchi come l'Asia e il Golfo Persico. Si tratta di Paesi che, seppure in forme differenti, professano l'Islam e le imprese europee dovrebbero conoscere i suoi precetti fondamentali per relazionarsi al meglio con questi mercati e costituire una non trascurabile alternativa economica.

In altri Paesi non europei, già da qualche anno, si lavora normalmente con il concetto di marketing *halal* o di *Islamic Marketing*, definito come una forma di diversificazione imprenditoriale. A tale proposito è stato fondamentale il contributo di alcuni autori come Nestorovic<sup>47</sup>, che hanno adattato i pilastri tradizionali del marketing: le 4 P di Kotler (*product, price, place e promotion*) sono state convertite per l'Islam in 4 F: *faith, food, finance e fashion*. Il perché di questo adattamento e di questo interesse è spiegato dalle cifre che descrivono l'universo islamico<sup>48</sup>: i musulmani sono 1600 milioni nel mondo (25% della popolazione mondiale) e quindi 1600 milioni di possibili clienti. Si tratta di dati che incoraggiano questo la spinta europea ad adattarsi a questo mercato e a considerare

---

<sup>47</sup> C. NESTOROVIC, *Marketing Islámico*, Egea, Milano, 2010.

<sup>48</sup> I. ROMERO, *El concepto de la marca de garantía Halal*, in M.C. DE LA ORDEN, P. SANCHEZ, P. BERNALE, *Turismo Halal en España*, OMM Campus Libros, Madrid, 2014.



L'Islam come una religione da conoscere: rivelata fra il 619 e il 632 d.C. è strutturata su cinque pilastri che ogni musulmano deve rispettare: la professione di fede (*shahada*), la preghiera (*salat*), l'elemosina (*zaqat*), il digiuno durante il mese *Ramadan* (*sawm*) e il pellegrinaggio ai luoghi santi della Mecca e di Medina (*havy*), per quanto possibile. Ma al di là del dato prettamente rituale, si tratta di una religione che si declina in varie forme e modella un'intera cultura dando vita al pensiero islamico, al diritto islamico e così alla società islamica. Va inoltre tenuto presente che il testo sacro dell'Islam, il Corano, delimita quanto sia permesso per il fedele (*halal*) presentandogli quanto sia lecito o illecito arrivando a definire perfino il tipo di alimentazione o come condurre eventuali transazioni commerciali o finanziarie. Pertanto dovremmo considerare questa casistica e includerla nell'elaborazione delle nostre strategie di marketing. In fondo, *compriamo come viviamo e viviamo come preghiamo* e, anche nella ricerca della fidelizzazione, dobbiamo microsegmentare e considerare la religione come "nuova-vecchia" variabile. In questo caso, l'Islam si presenta come una opportunità per le imprese "glocal".

#### **4 - La banca islamica, strumento per l'inclusione finanziaria dei musulmani** (Maria del Carmen de la Orden)

##### **4.1 - Il concetto di esclusione/inclusione finanziaria**

Nel corso degli anni, il concetto di esclusione finanziaria è stato ampiamente discusso in numerosi studi che hanno fornito una serie ormai completa di definizioni. Il termine è stato coniato nel 1993 per indicare il limitato accesso fisico alle filiali delle banche e, nel 1999, questa definizione è stata ampliata acquisendo una dimensione più generale e connotata non più solo fisicamente. Una delle definizioni più complete è quella offerta da Anderloni, Bayot, Bledowski, Iwanicz-Drozdowska, e Kempson i quali descrivono l'esclusione finanziaria come "il processo attraverso il quale le persone incontrano difficoltà ad accedere e/o utilizzare prodotti e servizi finanziari disponibili nel mercato *mainstream* adatti alle loro esigenze e che consentono loro di condurre una vita normale nella società a cui appartengono"<sup>49</sup>.

---

<sup>49</sup> L. ANDERLONI, B. BAYOT, P. BLEADOWSKI, M. IWANICZ-DROZDOWSKA, E. KEMPSON, *Financial services provision and prevention of financial exclusion*, European Commission, Bruxelles, 2008.



Si tratta di una definizione ampia che abbraccia elementi specifici importanti. Da un lato, fa riferimento alla domanda, sottolineando il problema della difficoltà di accesso e/o dell'utilizzo dei servizi e dei prodotti. Difficoltà che possono presentarsi in forme diverse, sia sul piano fisico - come si riteneva inizialmente - che sul piano tecnico-operativo, culturale, educativo, fino ad arrivare a considerare anche le garanzie o il rischio. Inoltre, la definizione riportata distingue fra accesso e utilizzo. In questo senso, Adewale<sup>50</sup> avverte la necessità di distinguere i due termini per cui afferma che il termine "accesso" implicherebbe un uso automatico del prodotto o del servizio, mentre con il termine "utilizzo" si indica un uso consapevole e ragionato del prodotto. Sia l'accesso che l'utilizzo sono variabili esplicative dell'esclusione finanziaria per cui il mancato accesso al prodotto/servizio rappresenterebbe una forma di esclusione involontaria al contrario del rifiuto a utilizzare un prodotto/servizio che rappresenterebbe una forma volontaria di esclusione. In quest'ultimo caso, gli ostacoli all'utilizzo individuati dalla dottrina possono classificarsi come fattori esterni oppure interni. Ostacoli esterni sono: i costi elevati; la mancanza di prodotti adeguati alle esigenze dell'utente; eventuali forme discriminatorie o la mancanza di informazioni sufficienti. Gli ostacoli interni sono invece rappresentati dal reddito insufficiente; da eventuali timori o reticenze personali<sup>51</sup>; dall'influenza che possono esercitare le esperienze negative degli altri; dalla preferenza per eventuali prodotti alternativi. A questo tipo di diffidenze si sommano, infine, altre convinzioni di tipo sociale (ad esempio la convinzione che determinati prodotti finanziari non siano adatti per i poveri) o di tipo religioso<sup>52</sup>.

Più precisamente, secondo l'indicatore globale Findex della Banca Mondiale, il fattore religioso rappresenta la barriera meno importante (5% degli intervistati) rispetto ad altri come la mancanza di fiducia nelle banche o di un'informazione sufficiente, la distanza di una filiale o il costo elevato (+ 20%), la disponibilità di un conto di un parente o l'assenza di bisogno di un *account* (fino al 30%), mentre la motivazione più rilevante resta il timore di non avere abbastanza disponibilità di denaro per accedere al

---

<sup>50</sup> A.A. ADEWALE, *Financial Exclusion and Livelihood Assets Acquisition among Muslim Households in Ilorin, Nigeria: A Structural Invariance Analysis*, in *International Journal of Economics, Management and Accounting*, 2014, 22(2).

<sup>51</sup> I maggiori timori di questo tipo sono rappresentati dalla paura dell'utente di: perdere il proprio capitale o investimento; essere incapace di gestire il prodotto e controllarlo; non essere liberi di svincolarsi dai vincoli della banca nella gestione del bene o del prodotto.

<sup>52</sup> Sul punto si veda L. ANDERLONI, B. BAYOT, P. BLEDOWSKI, M. IWANICZ-DROZDOWSKA, E. KEMPSON, *Financial services provision and prevention of financial exclusion*, cit.



prodotto/servizio (quasi il 60%). Tuttavia, nel caso dei Paesi a maggioranza musulmana, il dato relativo al fattore religioso sale fino al 25% degli intervistati<sup>53</sup>, un dato che corrisponde alla realtà per cui il 90% degli adulti residenti nei Paesi dell'Organizzazione per la Conferenza Islamica (OIC)<sup>54</sup> considera la religione come una parte essenziale della propria vita<sup>55</sup> nonostante su questo punto si osserva una grande disparità anche all'interno del variegato mondo islamico: in alcuni Paesi musulmani il dato in esame scende quasi allo 0% (Paesi del Golfo e Malaysia) e sale fino al 34% dell'Afghanistan<sup>56</sup>.

In Europa si registra una situazione simile anche in quattro dei 14 Paesi analizzati dove si presentano problemi di accesso per motivi religiosi. Nel caso del Regno Unito, Collard, Kempson e Whyley<sup>57</sup> dimostrano che i fattori religiosi, soprattutto fra i musulmani, impediscono di aprire un conto o di richiedere un prestito, e Warsame<sup>58</sup> ha dimostrato che la maggior parte di questa popolazione è finanziariamente esclusa.

Va comunque rilevato che l'esclusione finanziaria esiste anche per i fallimenti del mercato stesso, perché i fornitori non sempre offrono prodotti e servizi adatti a tutti i segmenti della popolazione. L'elevata domanda di valutazione del rischio, la progettazione di prodotti e di servizi che non rispondono a tutte le esigenze della popolazione, i problemi geografici di accesso, etc. accrescono la diffidenza, alimentano la distanza fra domanda e offerta, generando così maggiore esclusione. Soprattutto nei Paesi meno sviluppati, le limitazioni fisiche derivano dalla carenza di infrastrutture

---

<sup>53</sup> A. DEMIRGÜÇ-KUNT, L. KLAPPER, "Measuring Financial Inclusion: The Global Findex", Policy Research Working Paper No. 6025, World Bank, Washington D.C., 2012.

<sup>54</sup> I Paesi membri dell'Organizzazione della Conferenza Islamica sono: Afghanistan, Albania, Algeria, Arabia Saudita, Azerbaigian, Bahrain, Bangladesh, Benin, Brunei, Burkina Faso, Camerun, Ciad, Comore, Costa d'Avorio, Emirati Arabi Uniti, Gibuti, Egitto, Gabon, Gambia, Guinea, Guinea-Bissau, Guyana, Indonesia, Iran, Iraq, Giordania, Kazakistan, Kuwait, Kirghizistan, Libano, Libia, Malaysia, Maldive, Mali, Mauritania, Marocco, Mozambico, Niger, Nigeria, Oman, Pakistan, Palestina, Qatar, Senegal, Sierra Leone, Somalia, Sudan, Suriname, Siria, Tagikistan, Togo, Tunisia, Turchia, Turkmenistan, Uganda, Uzbekistan, Yemen. I membri osservatori sono: Bosnia-Erzegovina, Repubblica Centrafricana, Repubblica Turca di Cipro Nord (Kkct), Russia, Thailandia.

<sup>55</sup> WORLD BANK, *Global Financial Development Report 2014: Financial Inclusion*, World Bank. doi:10.1596/978-0-8213-9985-9, Washington DC, 2014.

<sup>56</sup> S.B. NACEUR, A. BARAJAS, A. MASSARA, *Can Islamic Banking Increase Financial Inclusion?*, IMF Working Paper, WP/15/3, febbraio 2015.

<sup>57</sup> S. COLLARD, E. KEMPSON, C. WHYLEY, *Tackling Financial Exclusion: An Area-based Approach*, Policy Press, Bristol, 2001.

<sup>58</sup> M. WARSAME, *The role of Islamic finance in tackling financial exclusion in the UK*, Tesi di dottorato, Durham University, 2009.



adeguate<sup>59</sup> e alla presenza debole - se non addirittura all'assenza - dei principali fornitori, vale a dire delle banche predominanti sul mercato che, in linea di principio, dovrebbero soddisfare tutta la domanda. A questo proposito, Demirguc-Kunt, Beck, e Honohan<sup>60</sup> suggeriscono un'evoluzione della presenza in queste aree dei fornitori che già sono intenzionati ad agirvi come istituzioni forti, ben controllate e regolamentate, adeguando anche il livello di concorrenza fra di loro. Accanto a questi ostacoli dell'offerta, va pure rilevato che le piccole e medie imprese continuano a riscontrare la barriera del fattore religioso: il numero di banche islamiche per 100.000 adulti è correlato negativamente con la percentuale di imprese che hanno segnalato il finanziamento come ostacolo principale allo sviluppo e tale tendenza è fortemente pronunciata nei Paesi OIC<sup>61</sup>.

Infine, la definizione summenzionata di esclusione finanziaria considera anche le conseguenze sociali della stessa. Elementi come il sottosviluppo tecnologico, i cambiamenti del mercato del lavoro, le disuguaglianze di reddito, l'emarginazione di alcuni segmenti della popolazione, la scarsa assistenza sociale, etc. sono considerati fattori che causano l'esclusione sociale<sup>62</sup> e, per quanto riguarda le sue conseguenze, vi è una vasta letteratura che ne evidenzia il rapporto diretto con lo sviluppo finanziario ed economico nei Paesi in cui tali elementi sono presenti. L'assenza di un'attività finanziaria sia formale che informale genera circoli viziosi di povertà<sup>63</sup>. Infine, un'ulteriore barriera personale dovuta allo scarso accesso ai prodotti/servizi finanziari è rappresentata dall'incapacità di supportare - anche economicamente - lo sviluppo del talento dei segmenti più poveri di una società in attività produttive e sociali<sup>64</sup>. È infatti universalmente riconosciuto che l'inclusione finanziaria riduce la povertà, favorisce la crescita inclusiva, promuove lo sviluppo delle imprese,

---

<sup>59</sup> Sul punto si veda **A. WAJDI DUSUKI**, *Banking for the poor: the role of Islamic banking in microfinance initiatives*, *Humanomics*, 24(1), 49-66, 2008.

<sup>60</sup> **T. BECK, A. DEMIRGÜÇ-KUNT, P. HONOHAN**, *Access to financial services: Measurement, impact, and policies*, *The World Bank Research Observer*, 2009.

<sup>61</sup> **WORLD BANK**, *Global Financial Development Report 2014: Financial Inclusion*, World Bank. doi:10.1596/978-0-8213-9985-9, Washington DC, 2014.

<sup>62</sup> **L. ANDERLONI, B. BAYOT, P. BLEDOWSKI, M. IWANICZ-DROZDOWSKA, E. KEMPSON**, *Financial services provision and prevention of financial exclusion*, cit.

<sup>63</sup> **A.J. CHOWDHURY, D. GHOSH, R.E. WRIGHT**, "The Impact of Microcredit on Poverty", *Evidence from Bangladesh. Progress in Development*, 5 (4): pp. 298-309, 2005.

<sup>64</sup> **T. BECK, A. DE LA TORRE**, "The Basic Analytics of Access to Financial Services", *Financial Markets, Institutions, and Instruments* 16 (2): pp. 79-117, 2007.



l'istruzione, i consumi, l'occupazione e ha anche effetti positivi sulla salute mentale<sup>65</sup>.

Gli studi summenzionati collocano le criticità maggiori sul versante dell'offerta dei fornitori perché il lato della domanda di prodotti islamici o *halal* sembra comportarsi come la popolazione non musulmana. Ciò è confermato dal fatto che meno dell'1% delle attività finanziarie e del totale dei prodotti di microfinanza nel mondo corrispondono a istituti finanziari islamici<sup>66</sup>. Dal lato della domanda, invece, alcune analisi indicano che nel mondo musulmano sono preferiti i prodotti finanziari islamici e, in questi Paesi, gli utenti sono persino disposti a pagare un costo aggiuntivo per l'utilizzo di questi servizi bancari<sup>67</sup>. Un altro fattore che arresta lo sviluppo della finanza islamica è l'ignoranza che esiste ancora circa la banca islamica. Un sondaggio in cinque Paesi del Nord Africa e del Medio Oriente, dove si registra una crescita consistente del sistema bancario islamico, rivela che solo la metà delle persone intervistate aveva sentito parlare dell'esistenza di prodotti finanziari e di servizi *halal* che rispettano la *Sharia*. Solo il 2% ha dichiarato che conosceva la disponibilità di tali servizi mentre fra i clienti delle banche tradizionali, l'8% utilizza già prodotti e servizi finanziari islamici<sup>68</sup>.

#### 4.2 - Misurare il livello di esclusione finanziaria. Un'analisi della situazione attuale

In questo paragrafo si declinerà la complessa definizione di esclusione finanziaria in concetti più specifici, perché diversi sono i livelli nei quali si articola. Secondo i criteri della Banca Mondiale, sono due le aree

---

<sup>65</sup> A. DEMIRGUC-KUNT, L. KLAPPER, D. SINGER, P. VAN OUDHEUSDEN, *The Global Findex Database 2014. Measuring Financial Inclusion around the World*, World Bank Group. Development Research Group. Finance and Private Sector Development Team, April 2015.

<sup>66</sup> A. DEMIRGUC-KUNT, L. KLAPPER, D. RANDALL, *Islamic Finance and Financial Inclusion: Measuring the Use of and Demand for Formal Financial Services among Muslim Adults*, Policy Research Working Paper 6642, World Bank, Washington DC, 2013.

<sup>67</sup> G. RUNG, T. HOLLINGSWORTH, R. BRANDENBURG, *Islamic finance. Building 150 financial institutions by 2020*, Oliver Wyman, 2011.

<sup>68</sup> A. DEMIRGUC-KUNT, L. KLAPPER, D. RANDALL, *Islamic Finance and Financial Inclusion: Measuring the Use of and Demand for Formal Financial Services among Muslim Adults*, cit.





fondamentali<sup>69</sup> da considerare relativamente all'accesso finanziario. Da un lato, si utilizzano le transazioni bancarie come riferimento per cui si distinguono tre livelli di popolazione: "unbanked" (coloro che non hanno nessun tipo di relazione operativa con le banche), "marginamente unbanked" (possesso di un conto corrente di base senza servizi aggiuntivi o poco usati) e "completamente banked" (coloro che hanno una piena operatività bancaria). La seconda area, invece, considera come criterio discriminante l'accesso al credito, stabilendo a sua volta cinque livelli di esclusione/inclusione: l'esclusione assoluta, l'esclusione dovuta alla mancanza di un'adeguata offerta da parte degli istituti di credito alternativi, l'esclusione a causa dell'assenza di un'adeguata offerta fornita dagli istituti di credito tradizionali e più diffusi a livello mondiale, l'inclusione grazie alla presenza di un'adeguata offerta da parte degli istituti di credito alternativi e l'inclusione dovuta all'offerta degli istituti di credito principali.

L'accesso a un conto di risparmio o a un deposito, invece, non sono varianti considerabili in questa analisi perché, in quei casi, il problema che determina l'esclusione non è la disponibilità o l'accesso al servizio, ma la capacità personale di risparmio del singolo. Nel caso del risparmio, inoltre, la raccolta dei fondi è più difficile da tracciare in quanto, in alcuni contesti, l'accumulo di denaro avviene spesso al di fuori del circuito ufficiale.

Gli strumenti che sono stati sviluppati a livello mondiale per misurare il grado di inclusione finanziaria, considerando le variabili dell'integrazione e dell'accesso, sono principalmente tre. Il primo è rappresentato dal *Global Financial Inclusion (Global Findex)*, indicatore pubblicato dalla Banca Mondiale basato su un sondaggio condotto ogni tre anni e che coinvolge 150.000 persone con più di 15 anni di età in più di 140 Paesi, su un campione pari al 97% della popolazione mondiale. La stessa istituzione, inoltre, pubblica ogni tre o cinque anni, il *Enterprise Survey*, un'inchiesta generale che coinvolge 130.000 imprese di 135 Paesi, incentrata prevalentemente sul tema dell'accesso ai prodotti e ai servizi finanziari. Infine, il Fondo monetario internazionale pubblica il *Financial Access Survey (FAS)*, un'indagine annuale elaborata da istituzioni finanziarie private e da società non finanziarie provenienti da 189 Paesi.

Questi indicatori forniscono informazioni sulla situazione attuale dell'esclusione finanziaria e definiscono le politiche per permetterne lo sradicamento. Attualmente, la Banca Mondiale stima che circa 2.000 milioni di adulti non hanno un conto in banca, questi rappresentano quasi il 40%

---

<sup>69</sup> Si fa riferimento ai dati del 2005 elaborati dalla Banca mondiale e citati in L. ANDERLONI, B. BAYOT, P. BLEDOWSKI, M. IWANICZ-DROZDOWSKA, E. KEMPSON, *Financial services provision and prevention of financial exclusion*, cit.



della popolazione mondiale adulta e sono concentrati nei Paesi in via di sviluppo, dove solo il 54% ne ha uno rispetto al 94% dei Paesi sviluppati. Anche fra questi vanno registrate grandi differenze: in Medio Oriente il 14% della popolazione ha un conto corrente e tale dato sale al 69% nel Sudest asiatico<sup>70</sup>. Dati simili sono registrati per quanto riguarda le imprese, i risultati delle quali sono molto simili a quelli espressi dagli individui<sup>71</sup>.

Nel caso dei musulmani, il dato circa l'esclusione finanziaria è ancora più alto e significativo in quanto la popolazione islamica mondiale rappresenta circa 1.600 milioni di persone (25% della popolazione globale) di cui il 40% vive con meno di 2\$ al giorno<sup>72</sup>. Restringendo il campo ai Paesi che formano l'Organizzazione della Conferenza Islamica (OIC), gli studi condotti dalla Banca Mondiale e dal Fondo Monetario Internazionale hanno concluso che solo un terzo della popolazione adulta di questo gruppo di Paesi utilizza intermediari finanziari formali, solo il 25% di essa dispone di un conto corrente bancario aperto (meno della metà della media dei Paesi in via di sviluppo) e, relativamente alle società commerciali, meno del 21% di queste ha un conto in banca rispetto al 35% della media mondiale così anche l'ammontare dei prestiti alle piccole e medie imprese è basso rispetto al totale: 7,43% rispetto al 24,47% dell'OCSE<sup>73</sup>. Si tratta di cifre che rivelano ancora una volta lo scarso livello di sviluppo finanziario che ancora esiste in alcuni Paesi e in particolare nel mondo musulmano, il che costituisce un ostacolo essenziale al loro progresso.

#### 4.3 - Le iniziative per l'inclusione finanziaria a livello mondiale

L'inclusione finanziaria rappresenta una delle priorità per il progresso del settore finanziario a livello globale. A tal fine, negli ultimi anni, gli sforzi per aumentare l'inclusione finanziaria sono decollati e fra tutti i dati il più

---

<sup>70</sup> A. DEMIRGUC-KUNT, L. KLAPPER, D. SINGER, P. VAN OUDHEUSDEN, *The Global Findex Database 2014. Measuring Financial Inclusion around the World*. World Bank Group, cit.

<sup>71</sup> WORLD BANK, *Global Financial Development Report 2014: Financial Inclusion*, cit.

<sup>72</sup> PEW RESEARCH CENTER, *The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050*, Pew-Templeton, Global Religious Futures, 2 aprile 2015.

<sup>73</sup> A. DEMIRGUC-KUNT, L. KLAPPER, D. SINGER, P. VAN OUDHEUSDEN, *The Global Findex Database 2014. Measuring Financial Inclusion around the World*, cit.; S.B. NACEUR, A. BARAJAS, A. MASSARA, *Can Islamic Banking Increase Financial Inclusion?*, IMF Working Paper, WP/15/31, febbraio 2015; M. MOHIELDIN, Z. IQBAL, A.M. ROSTOM, X. FU, *The role of Islamic finance in enhancing financial inclusion in Organization of Islamic Cooperation (OIC) countries in Islamic Economic Studies*, vol. 20, n. 2, dicembre 2012, pp. 55-120.



incoraggiante è quello rappresentato dalla riduzione del 20% degli adulti senza un conto bancario aperto tra il 2011 e il 2014<sup>74</sup>.

A livello istituzionale, i governi di più di 143 Paesi hanno iniziato a lavorare a tal fine, il 67% di loro ha fissato la riduzione dell'esclusione finanziaria come un obiettivo delle politiche dei prossimi anni e già più di 50 Paesi hanno definito concretamente le strategie da attuare. Anche le organizzazioni internazionali sono impegnate in questo progetto e alcune di esse, come il G20 e la Banca Mondiale, hanno stabilito dei piani finalizzati a raggiungere un accesso finanziario universale entro il 2020<sup>75</sup>. Nel settore bancario convenzionale, infine, lo sviluppo di iniziative volte all'inclusione finanziaria sarà generalmente associata alla responsabilità sociale delle imprese che vorranno sviluppare nuove opportunità di lavoro utilizzando diverse forme giuridiche a seconda dei contesti<sup>76</sup>.

In questa cornice va ricordato che sono state create anche le banche etiche, che esercitano attività finanziarie con un duplice obiettivo: sociale ed economico. Da un lato le banche etiche intendono generare un valore aggiunto (ambientale, culturale, educativo, etc.) attraverso il collocamento di beni in progetti sociali, potenziando il carattere inclusivo sul piano finanziario e fissandosi, come qualsiasi altra banca convenzionale, obiettivi economici precisi. Le finalità economiche del lavoro delle banche etiche, tuttavia, si declinano su più livelli: da un lato, questo tipo di banche si impone una gestione responsabile che sia efficiente e professionale; dall'altro, si tratta di banche che prevedono una partecipazione sociale massima di modo da rispondere a tutte le sensibilità delle parti interessate le quali sono rappresentate, attraverso un sistema di deleghe, nelle sedi decisionali per selezionare la destinazione degli investimenti e dei criteri economici di redditività. In questo modo, le banche etiche riescono a superare anche una parte degli ostacoli personali summenzionati, risolvendo le preoccupazioni sociali dei propri risparmiatori e degli investitori. Infine, l'ultimo dato caratterizzante le banche etiche è rappresentato dall'attenzione dedicata alla trasparenza, al controllo e al monitoraggio periodico del rispetto dei valori etici, un atteggiamento che

---

<sup>74</sup> A. DEMIRGUC-KUNT, L. KLAPPER, D. SINGER, P. VAN OUDHEUSDEN, *The Global Findex Database 2014. Measuring Financial Inclusion around the World*, cit.

<sup>75</sup> Dinamiche differenti sono state invece previste nel settore privato che si è dedicato prevalentemente a iniziative di sviluppi bancari etici. Sul punto si veda A. DEMIRGUC-KUNT, L. KLAPPER, D. SINGER, P. VAN OUDHEUSDEN, *The Global Findex Database 2014. Measuring Financial Inclusion around the World*, cit., e WORLD BANK, *Global Financial Development Report 2014: Financial Inclusion*, World Bank, doi:10.1596/978-0-8213-9985-9, Washington DC, 2014.

<sup>76</sup> Di norma sono istituite società o fondazioni.



potenzia il processo di evoluzione del sistema bancario globale aumentandone la responsabilità sociale<sup>77</sup>. Sul piano formale, la banca etica si è sviluppata sotto varie forme giuridiche come le casse di risparmio, le cooperative, le associazioni, le organizzazioni non governative o no-profit, etc. e, in questa cornice, la finanza islamica può considerarsi un tipo di banca etica fondata sui principi religiosi dell'Islam.

Infine, per ragioni di completezza, va menzionato anche il concetto di microcredito nel panorama della banca islamica, anche se, di fatto, questo costituisce un prodotto finanziario di per sé. Si tratta di piccoli prestiti volti a finanziare progetti imprenditoriali di persone con basso reddito e sono stati inizialmente diffusi dal Dr. Muhammad Yunus, fondatore della Grameen Bank in Bangladesh e Premio Nobel della Pace nel 2006. La loro origine è nei Paesi emergenti, ma si sono diffusi ed evoluti anche nei Paesi sviluppati come uno strumento alternativo di finanziamento per le categorie più svantaggiate della popolazione, in molti casi finanziariamente escluse<sup>78</sup>. Il grande successo del microcredito ha portato allo sviluppo di altri prodotti e servizi di microfinanza formando così quello che viene chiamato la "microfinanza".

Ogni tipo di istituzione summenzionata opera anche distintamente l'una dalle altre, tuttavia va riconosciuta una certa convergenza nel settore bancario in cui le istituzioni finanziarie specializzate stanno diventando un'ispirazione innovativa anche per le banche commerciali e tradizionali, sempre più interessate a ampliare il proprio target di riferimento, includendo anche i segmenti della popolazione con meno risorse<sup>79</sup>. Infine, i progressi tecnologici stanno permettendo lo sviluppo del c.d. *mobile banking* che sta emergendo come una soluzione particolarmente interessante nei Paesi in via di sviluppo<sup>80</sup>.

#### 4.4 - La banca islamica come strumento di inclusione per i musulmani

---

<sup>77</sup> M. CASTRO, N. ROMERO, "Cooperativas de crédito y banca ética: ¿un camino por explorar?", in CIRIEC-España, *Revista de Economía Pública, Social y Cooperativa*, n. 72, ottobre 2011, pp. 263-300.

<sup>78</sup> Per un approfondimento si veda M. LACALLE, *Microcréditos y pobreza*, Ediciones Turpial, Madrid, 2008.

<sup>79</sup> Si veda O. PINAR, K. IMBODEN, A. LATORTUE, *Financial Access 2012. Getting to a More Comprehensive Picture*, in CGAP and International Finance Corporation (World Bank Group) n. 6, giugno 2013. disponibile al sito: [http://www.cgap.org/sites/default/files/cgap\\_forum\\_FAS2012.pdf](http://www.cgap.org/sites/default/files/cgap_forum_FAS2012.pdf) (ultimo accesso: 1 aprile 2016).

<sup>80</sup> Sul punto si veda A. DEMIRGUC-KUNT, L. KLAPPER, D. SINGER, P. VAN OUDHEUSDEN, *The Global Findex Database 2014. Measuring Financial Inclusion around the World*, cit.



#### 4.4.1 - I principi etici della banca islamica

Nel mondo musulmano, il concetto di inclusione finanziaria copre un significato speciale. Iqbal e Mirakhor<sup>81</sup> sottolineano il ruolo essenziale della *Sharia* nello sviluppo della finanza islamica e più precisamente hanno individuato due diversi aspetti operativi della finanza convenzionale che, nel confronto con la Legge Islamica, sollevano diverse criticità: la condivisione dei rischi e la redistribuzione della ricchezza.

I principi religiosi dell'Islam regolano anche le azioni finanziarie del fedele e, nel corso del tempo, la dottrina islamica ha elaborato un complesso sistema di operazioni che, rispettando quanto disposto dalla *Sharia*, prevedono la condivisione dei rischi e la redistribuzione della ricchezza, a differenza dell'approccio bancario tradizionale basato invece sul trasferimento dei rischi<sup>82</sup>. Più precisamente, i precetti del Corano prevedono che tutte le operazioni economiche e finanziarie siano effettuate tramite contratti di scambio (*al-Bai*) che distribuiscano equamente il reddito senza prevedere il pagamento di interessi (*Riba*) che, considerati una forma di usura, sono altrettanto proibiti<sup>83</sup>. Di seguito, accanto al divieto di fissare dei tassi di interesse, la finanza islamica limita ulteriormente la libertà delle parti contraenti in quanto è considerato *haram* (proibito) il commercio di prodotti il cui consumo non è autorizzato dalla Legge islamica come l'alcool, le armi o la carne di maiale. Inoltre, la *Sharia* prevede che possano considerarsi *halal* (permessi) solamente quei contratti che, oltre a mantenere gli elementi citati, presentino un margine di certezza elevato relativamente all'esito della prestazione oggetto del contratto: nella tradizione islamica, infatti, è considerata proibita qualsiasi scommessa speculativa (*mays*) per cui il prestatore deve fornire al committente informazioni certe e il più precise possibile, altrimenti il contratto sarà considerato nullo per incertezza dell'oggetto o dell'esito dello stesso (divieto di *gharar*).

L'obbligo di condivisione del rischio e di distribuzione del reddito, il divieto di applicare un qualsiasi interesse e il limite all'incertezza del contratto sono elementi che allontanano il sistema islamico da quello delle

---

<sup>81</sup> Z. IQBAL, A. MIRAKHOR, *Financial Inclusion: Islamic Finance Perspective*, in: *Journal of Islamic Business and Management*, Vol. 2, No. 1, 2012, pp. 35-64.

<sup>82</sup> M. MOHIEDIN, Z. IQBAL, A.M. ROSTOM, X. FU, *The role of Islamic finance in enhancing financial inclusion in Organization of Islamic Cooperation (OIC) countries*. *Islamic Economic Studies*, cit.

<sup>83</sup> A. MIRAKHOR, W.Y. BAO, "Epistemological Foundation of Finance: Islamic and Conventional", in Z. Iqbal, A. Mirakhor (a cura di), *Economic Development and Islamic Finance*, cit.



banche convenzionali anche se, in alcuni casi, possono riconoscersi delle aderenze fra i due modelli. Un esempio è il contratto di *joint venture* che, nel caso della finanza islamica, è completato da strumenti di redistribuzione della ricchezza e da alcuni ulteriori divieti come quello di eccesso di spesa (*israf*), di produzione eccessiva di rifiuti (*itlaf*) o di ostentazione (*itraf*). Tali divieti mirano a garantire un equilibrio economico della società che ospita l'attività economica. Tali finalità sono estremamente importanti nel mondo musulmano tanto che la finanza islamica prevede alcune imposte obbligatorie a favore dello sviluppo della comunità: sono lo *Zakah* (imposta sul patrimonio il cui ricavato va ai programmi sociali), il *Sadaqat* (spesa sociale volontaria), il *Waqf* (donazione di merci attraverso l'istituzione di una fondazione per scopi sociali) e *al-Hasan Qard* (l'interesse volontario su prestito gratuito)<sup>84</sup>. Così, il *modus operandi* del sistema bancario islamico è delineato in maniera precisa e riesce ad assicurarsi un buon grado di stabilità e a ridurre il livello di leva finanziaria e di rischio ai propri clienti<sup>85</sup>.

Negli ultimi decenni, il modello finanziario islamico così descritto si è sviluppato in modo consistente, arrivando a rappresentare quasi l'1% del totale delle attività finanziarie in tutto il mondo. Secondo l'Islamic Financial Services Board<sup>86</sup>, la sua dimensione è aumentata di dieci volte dal 2003 fino a 1.870.000.000 di dollari nel 2014, ed è concentrato nel Golfo Persico (37,6%), in Medio Oriente, nel Nord Africa (34,4%) e in Asia. Il sistema finanziario nei Paesi di queste regioni è duale per cui sono coesistenti tanto quello convenzionale che quello islamico, eccezion fatta per l'Iran e il Sudan, in cui tutto il sistema bancario nazionale è conforme alla *Sharia*. In particolare, in alcuni Paesi come Iran, Kuwait, Malaysia, Arabia Saudita ed Emirati Arabi Uniti, le banche islamiche rappresentano l'80% del loro mercato finanziario e, rispetto al passato, sono cresciute più velocemente rispetto alle banche tradizionali raggiungendo il 25% delle operazioni bancarie nel mondo<sup>87</sup>. Le dimensioni della banca islamica sono molto più ridotte rispetto alla media delle banche convenzionali: rispettivamente 10

---

<sup>84</sup> M. MOHIELDIN, Z. IQBAL, A.M. ROSTOM, X. FU, *The role of Islamic finance in enhancing financial inclusion in Organization of Islamic Cooperation (OIC) countries*. *Islamic Economic Studies*, cit.

<sup>85</sup> Per un approfondimento si veda A. KAMMER, M. NORAT, M. PIÑÓN, A. PRASAD, C. TOWE, Z. ZEIDANE, *Islamic Finance: Opportunities, Challenges, and Policy Options*, in *International Monetary Fund*, SDN/15/05, 2015.

<sup>86</sup> ISLAMIC FINANCIAL SERVICES BOARD, *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2015*, Kuala Lumpur, maggio 2015.

<sup>87</sup> ISLAMIC FINANCIAL SERVICES BOARD, *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2015*, cit.



milioni di dollari rispetto ai 1,7 miliardi<sup>88</sup>, tuttavia il modello islamico ha già acquisito una sua importanza sistemica in nove Paesi: Malesia, Turchia, Kuwait, Qatar, Arabia Saudita, Emirati Arabi Uniti e Bahrain, l'Iran e il Sudan con il 100% del sistema bancario islamico<sup>89</sup>.

Si prevede comunque che, grazie a varie iniziative intraprese dai governi e dalle banche in altri Paesi, la finanzia islamica si svilupperà presto con altrettanta solidità anche in altre regioni. In Afghanistan, Azerbaigian, Marocco, Tagikistan, Uganda e Oman si sta discutendo l'approvazione di un nuovo regolamento specifico mentre la Malesia, nel 2013, ha emanato una nuova legge sui servizi finanziari che definisce regole specifiche per i diversi tipi di contratti conformi alla *Sharia*. Il Pakistan e il Qatar, invece, hanno stabilito piani strategici di sviluppo, mentre in Turchia tre banche statali stanno creando sportelli specifici per offrire prodotti e servizi finanziari islamici. Anche l'Africa subsharaiana sta seguendo questa tendenza globale tanto che il Burkina Faso ha creato la sua prima banca islamica, progetto che potrebbe essere esportato a breve anche nell'Eurozona. Al momento, infatti, si ipotizza l'apertura di una banca islamica centrale con sede in Lussemburgo che possa poi successivamente aprire sue filiali in Belgio, Francia, Germania e nei Paesi Bassi<sup>90</sup>.

A differenza di quanto ci si possa aspettare, lo sviluppo della microfinanza islamica nei Paesi OIC è ancora limitato a causa di una lacunosa regolamentazione di settore e dei principi contabili, della scarsa conoscenza delle istituzioni della finanzia islamica, così che l'offerta attuale di prodotti e di servizi *halal* non copre le esigenze della domanda di questo tipo. Il peso dei microdepositi e dei microcrediti rispetto al PIL è ancora basso: rispettivamente 0,61% e 0,79%, comunque inferiore rispetto alla media di quello dei Paesi sviluppati in cui è 0,78% e 0,97%<sup>91</sup>. Va comunque rilevato che tra il 2007 e il 2012 si è assistito a una rapida crescita del settore, è raddoppiato il numero di istituzioni di microfinanza (circa 255) e di clienti (oltre 1,3 milioni di euro) e quasi un terzo delle istituzioni finanziarie

---

<sup>88</sup> ISLAMIC FINANCIAL SERVICES BOARD, *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2015*, cit.

<sup>89</sup> M. HUSSAIN, A. SHAHMORADI, R. TURK, *Overview of Islamic Finance*, IMF Working Paper International Monetary Fund, Washington DC, 2015.

<sup>90</sup> ISLAMIC FINANCIAL SERVICES BOARD, *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2015*, cit.

<sup>91</sup> M. MOHIELDIN, Z. IQBAL, A.M. ROSTOM, X. FU, *The role of Islamic finance in enhancing financial inclusion in Organization of Islamic Cooperation (OIC) countries*, cit.



presenti offrono prodotti finanziari islamici<sup>92</sup>. In ogni caso, Adeyemi<sup>93</sup> sottolinea che le persone che vivono in uno stato di povertà, per sviluppare le proprie capacità imprenditoriali e uscire dalla propria condizione svantaggiosa, hanno bisogno di più credito, vale a dire, di ulteriori e più adeguati servizi finanziari. Soprattutto nel caso del mondo musulmano, il problema maggiore non è rappresentato dalla mancanza di fondi in quanto si registra, in alcuni Paesi della stessa area come il Golfo Persico, anche un eccesso di liquidità<sup>94</sup> pertanto si auspica l'instaurazione di sistemi di microfinanza in senso lato, più complessi rispetto al microcredito.

#### 4.4.2 - Le potenzialità della banca islamica come strumento di inclusione sociale

Attualmente, vi è un dibattito aperto e acceso sulle potenzialità del sistema bancario islamico come strumento di riduzione dell'esclusione finanziaria dei musulmani. Diverse sono le voci e le opinioni a riguardo: da un lato, la Banca Mondiale<sup>95</sup>, nella sua relazione sull'inclusione finanziaria per il 2014, rileva che lo sviluppo di prodotti e di servizi finanziari islamici potrebbe aumentare il rapporto di penetrazione bancaria in alcune fasce della popolazione mondiale. Ancora, nella sua analisi ha confermato che la dimensione dei prodotti/servizi *halal* attivi è correlato negativamente con la percentuale dei musulmani che non hanno un conto in banca per motivi religiosi, soprattutto nei Paesi OIC.

Altri studi sull'impatto del sistema bancario islamico sull'inclusione finanziaria, tuttavia, non hanno prodotto risultati definitivi. Molti in dottrina<sup>96</sup> concordano che al momento i dati a nostra disposizione possono costituire prove ed elementi su cui proseguire una riflessione profonda

---

<sup>92</sup> M. EL-ZOGHBI, M. TARAZI, *Trends in Sharia-Compliant Financial Inclusion*, CGAP, Washington DC, 2013.

<sup>93</sup> A.A. ADEYEMI, A.H. PRAMANIK, M. MEERA, A. KAMEEL, *A measurement model of the determinants of financial exclusion among micro-entrepreneurs in Ilorin, Nigeria* in *Journal of Islamic Finance*, 1(1), 2012, pp. 30-43.

<sup>94</sup> A. WAJDI DUSUKI, *Banking for the poor: the role of Islamic banking in microfinance initiatives*, in *Humanomics*, 24(1), 2008, pp. 49-66.

<sup>95</sup> WORLD BANK, *Global Financial Development Report 2014: Financial Inclusion*, cit.

<sup>96</sup> S.B. NACEUR, A. BARAJAS, A. MASSARA, *Can Islamic Banking Increase Financial Inclusion?*, IMF Working Paper. WP/15/31, febbraio 2015; A. DEMIRGUC-KUNT, L. KLAPPER, D. RANDALL, *Islamic Finance and Financial Inclusion: Measuring the Use of and Demand for Formal Financial Services among Muslim Adults*, cit.; E. FEYEN, K. KIBUUKA, D. SOURROUILLE, *FinStats 2014: A ready-to-use tool to benchmark financial sectors across countries and time*, World Bank, Washington DC, 2013.





senza poter, almeno adesso, definire con certezza l'impatto e le conseguenze della banca islamica sull'inclusione finanziaria dei musulmani. Tale dottrina ritiene infatti che tecnicamente alcuni elementi sono ancora insufficienti, come ad esempio lo scarso numero di database, non permettendo così di fornire un'analisi adeguata. A queste difficoltà di analisi si aggiunge anche un altro carattere tipico e strutturale dei Paesi meno sviluppati che presentano debolezze sostanziali del quadro normativo, del sistema finanziario e un livello piuttosto basso di professionisti qualificati. Sono barriere che non permettono il corretto sviluppo di questo nuovo modello finanziario e che colpiscono la già bassa inclusione finanziaria degli adulti, nei Paesi OIC come in altri Paesi emergenti.

Allo stesso modo, contemporaneamente al suo sviluppo, si sono sollevate voci critiche nei confronti della finanzia islamica accusata di allontanarsi dai suoi principi originali. Dusuki e Abozaid<sup>97</sup> hanno criticato l'approccio eccessivamente commerciale della banca islamica ritenuta troppo concentrata a elaborare nuovi prodotti e servizi anche a costo di svolgere la propria attività in un modo simile a una banca tradizionale. Anche Asutay<sup>98</sup> ha sottolineato che il sistema bancario islamico non è riuscito a realizzare i propri obiettivi sociali ritenendo che ha attuato forme di autofinanziamento basate sul debito come le banche convenzionali o attraverso la concessione di credito con prestiti di breve termine e nei settori economici che producono rendimenti più elevati, senza contribuire realmente allo sviluppo economico e sociale. Lo stesso Autore ritiene inoltre che, nel corso degli anni, non si è sviluppata con necessaria solidità alcuna forma di buona *corporate governance* e, in generale, ciò che la finanzia islamica ha contribuito a sviluppare solo prevalentemente politiche di *corporate social responsibility*. Le ragioni di questo presunto fallimento sono imputabili, secondo questa teoria, sia dal lato dell'offerta, per cui le banche islamiche hanno spesso privilegiato un'applicazione formale piuttosto che sostanziale della Legge Islamica, sia dal lato della domanda, tanto che i clienti delle banche islamiche sono stati criticati per aver spesso accettato in modo passivo questo sistema bancario. È quello che Rahman<sup>99</sup> ha definito, con

---

<sup>97</sup>A.Q. DUSUKI, A. ABOZAID, "A Critical Appraisal on the Challenges of Realizing Maqasid Al-Shariaah in Islamic Banking and Finance", in *International Journal of Economics, Management and Accounting*, n. 2, 2007.

<sup>98</sup>M. ASUTAY, "Conceptualising and locating the social failure of Islamic Finance: aspirations of Islamic moral economy vs. the realities of Islamic finance" in *Asian and African Area Studies*, 11(2), 2012, pp. 93-113.

<sup>99</sup>A.R.A. RAHMAN, *Islamic banking and finance: between ideals and realities*, in



molto pragmatismo, come un compromesso necessario tra la visione ideale e la realtà della finanza islamica inevitabilmente volta a realizzare anche un proprio profitto.

Si dimostra così la necessità di continuare a elaborare delle strategie perché la finanza islamica soddisfi le aspettative che nel frattempo sono emerse sul piano economico, sociale e ideologico. Come **suddetto**, si sta sviluppando e attualmente sta crescendo in Asia e in Africa, così come la sua presenza si sta concretizzando anche nei Paesi europei come il Regno Unito, la Francia e il Lussemburgo. In entrambi i contesti svolge un ruolo fondamentale perché se nei Paesi emergenti svolge un ruolo nello sviluppo economico degli stessi, in Europa potrebbe essere determinante nei processi di inclusione sociale<sup>100</sup>. L'esistenza di un sistema bancario islamico in Europa, significherebbe il riconoscimento della pluralità culturale che costituisce ormai la società e il mercato europeo, dove coesistono due modelli finanziari differenti ma complementari che perseguono il medesimo obiettivo: offrire prodotti e servizi finanziari alla popolazione, qualunque sia la sua appartenenza religiosa o culturale.

## 5. - Conclusioni

In seguito agli attacchi a Parigi e a Bruxelles che, colpendo il cuore dell'Europa, hanno segnato l'avvio di una nuova epoca per il Vecchio Continente, finora mai così crudelmente ferito dal terrorismo jihadista, il tema della convivenza con l'Islam in Europa è tornato ad assumere toni accesi e spesso violenti. Le società europee hanno presentato reazioni diverse rispetto alle proprie relazioni con le comunità islamiche: in alcuni casi, i cittadini europei hanno confermato la propria volontà di accogliere i migranti musulmani in fuga dall'ISIS, in altri casi, invece, il terrore suscitato dagli atroci attacchi di Parigi è stato strumentalizzato da alcune parti politiche europee che sono tornate a ritrarre l'Islam come una religione congenitamente violenta e assassina.

La questione del terrorismo di matrice jihadista, seppur sia evidentemente legato alla questione della presenza islamica in Europa, va comunque tenuto distinto nei processi di elaborazione delle politiche e delle azioni miranti all'integrazione delle comunità musulmane nell'Ue. Il numero sempre crescente dei musulmani già presenti in Europa e la

---

*International Journal of Economics, Management and Accounting*, 15(2), 2007.

<sup>100</sup> Il carattere inclusivo della finanza islamica, inoltre, secondo Kammer costituisce il vero potenziale di sviluppo della banca islamica.



consapevolezza che anche gli ultimi flussi migratori provenienti dal Medio Oriente vadano a seminare le basi per una presenza che resterà solida anche nei prossimi decenni, dimostrano che il binomio libertà religiosa/sicurezza non è più sostenibile.

Il processo d'integrazione europea si è caratterizzato, nel corso degli anni, dalla sua capacità inclusiva nel mercato e nel Diritto, delle diverse anime che si sono affacciate e incontrate sui territori europei. La presunta estraneità dell'Islam alla tradizione europea rappresenta un'affermazione ideologica quanto meno discutibile, così il mercato dell'Ue, che come la società europea è contaminato dai patrimoni diversi dei popoli che lo animano, è oggi pronto per riprendere quel ruolo inclusivo che ha svolto in passato avvicinando gli Stati membri, e per raffinare la propria offerta in virtù delle nuove esigenze che si stanno presentando. In questo senso, la considerazione del target di consumatori musulmani tramite le strategie del *marketing halal* e l'elaborazione di un'offerta di prodotti e servizi finanziari rispettosi della Legge islamica rappresentano alcuni dei passaggi più rilevanti nell'inclusione dei musulmani in Europa. Tale processo, infatti, è complesso, abbraccia più ambiti e competenze perché non può considerarsi esaurito con il riconoscimento di diritti e libertà che, in quanto base essenziale per la garanzia del pluralismo e della convivenza pacifica, costituiscono il punto di partenza di questo percorso. Come si è dimostrato, la presenza islamica continuerà a crescere, presentando esigenze e richieste specifiche che i Paesi e le istituzioni europee non potranno non considerare sia per rispetto della pluralità delle anime che, unite ma diverse, costituiscono l'Unione europea, sia per cogliere quelle occasioni di sviluppo economico che permetteranno al mercato europeo di progredire e evolversi ulteriormente. In questo modo, il processo d'integrazione tornerebbe a esser reale, costituendo opportunità di progresso tanto per le comunità islamiche che finora, nonostante il riconoscimento almeno formale di alcuni diritti, continuano a essere emarginate, e per le imprese europee che raggiungerebbero target di mercato e occasioni ancora non debitamente considerate. Si tratta di un processo lungo e complesso, che richiede uno sforzo ulteriore ai *policy maker*, alle imprese e alle istituzioni europee, eppure è un cammino che va intrapreso con coraggio e lungimiranza al fine di realizzare gli obiettivi stessi dell'Unione europea che, come recita il TUE, "combatte l'esclusione sociale e le discriminazioni"<sup>101</sup>.

---

<sup>101</sup> Trattato sull'Unione europea, articolo 3.3.