



Antonio Guerrieri

(dottore di ricerca in Teoria degli ordinamenti giuridici nell'Università degli Studi di Roma "La Sapienza", Facoltà di Giurisprudenza)

Le mani sulle donne. Islam, culture religiose, violenza sessuale dopo il capodanno di Colonia *

SOMMARIO. 1. La notte di san Silvestro - 2. Una finestra sulle *banlieue* - 3. Innovazioni giuridiche emergenziali: la modifica del codice penale tedesco - 4. Rotherham. Breve analisi della violenza sessuale interetnica e interculturale - 5. Dall'Egitto al resto del mondo. Il maschilismo come fenomeno globale. Cenni sull'attuale situazione dei paesi di cultura islamica - 6. Precisazioni sulla misoginia europea (e statunitense) - 7. Le violenze sessuali nelle piscine pubbliche - 8. Ritorno alla violenza "tribale"? - 9. Daoud e la "miseria sessuale" del mondo arabo - 10. Dinamiche di gruppo e cause socio-psicologiche della violenza sessuale. La sfida allo Stato - 11. Conclusioni.

1 - La notte di san Silvestro

Per descrivere l'evento, parzialmente inedito per il contesto europeo, verificatosi quando migliaia di persone si recarono al Domplatz di Colonia per festeggiare il capodanno 2016, alcuni media utilizzarono l'espressione *taharrush gamea* (deformazione di *taharrush jama'i*: "molestia collettiva"), con cui in lingua araba si indicano le molestie sessuali di gruppo¹. Un noto

* Contributo sottoposto a valutazione.

¹ *Taharrush* è termine molto simile a *ta'arrud*, ossia al comportamento di un uomo, diffuso specialmente nell'Arabia pre-Egira, che per strada blocchi il passo a una donna per spingerla ad avere rapporti sessuali con lui. F. MERNISSI, *Women and Islam*, Blackwell, Oxford, 1991, p. 180 ss., spiega che il velo indossato dalle donne arabe nella Medina post-Egira è l'altra faccia della medaglia della violenza maschile perpetrata contro di loro, un freno ad azioni prevaricatrici come quella del *ta'arrud*. Nelle intenzioni di Muhammad avrebbe dovuto proteggere le mogli del Profeta, ossia distinguerle dalle altre affinché non fossero oggetto di *ta'arrud*. Umar era invece dell'idea che la prescrizione andasse estesa a tutte le donne musulmane (cfr. L. AHMED, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, Yale University Press, New Haven, 1992, p. 54; R. NAYEBZADAH, *Perceptions of the Veil: (Un)Veiling the Veiled Muslim Woman*, in *MP: An Online Feminist Journal*, vol. 3, n. 1, August 2010, pp. 98-99). Ciò non significa che la prassi di velarsi sia stata introdotta da Muhammad, poiché essa risale almeno all'epoca assira. In età islamica il velo veniva comunque indossato dalle donne delle classi superiori (cfr. S. KNAUSS, *La saggia inquietudine. Il corpo nell'ebraismo, nel*



poeta italiano lo paragonò addirittura a uno degli episodi più bui della storia del nazismo: la “notte dei cristalli” del novembre 1938.² Secondo un navigato giornalista italo-americano, inoltre, esso rappresentava forse “l’evento più rivelatore degli ultimi anni, quasi più emblematico delle stragi terroriste”³. Che cosa accadde di così grave e sorprendente, tale da giustificare simili iperboli?

Circa due migliaia di giovani uomini, alcuni probabilmente ubriachi se non sotto effetto di stupefacenti, nella quasi totalità di nazionalità straniera e di etnia perlopiù araba, in parte residenti in città e in parte provenienti dall’estero (dal Belgio e dalla Francia settentrionale), in gruppi di consistenza variabile (da cinque individui fino a tre o quattro decine) commise violenza sessuale o derubò almeno un migliaio di donne – tedesche o in ogni caso residenti a Colonia o in Germania, anche straniere – dopo averle accerchiate e isolate. Più esattamente, le vittime furono molestate sessualmente (due di loro denunciarono addirittura di aver subito uno stupro), derubate, in qualche caso ferite, oltre che talvolta filmate con il cellulare durante le aggressioni.

Dopo l’iniziale sconcerto, alimentato anche dalla confusione delle notizie riportate dai media, si apprese – secondo quanto riferì il pubblico ministero di Colonia Ulrich Bremer nel febbraio 2016 – che delle 1054 denunce presentate, 454 erano per violenza sessuale (ma includevano insulti osceni), le rimanenti per furto o rapina. I sospetti identificati erano 59: 25 algerini, 21 marocchini, tre tunisini, tre tedeschi, due siriani, un iracheno, un libico, un iraniano, un montenegrino. Tra i sospettati, i richiedenti asilo o i residenti illegali in Germania erano “ampiamente prevalenti”⁴.

Nei mesi seguenti i dati furono aggiornati grazie a un rapporto (*BKA-Bilanz zur Silvesternacht*) della Bundeskriminalamt (BKA), la Polizia Federale tedesca: gli autori dei reati commessi durante la notte di san Silvestro erano stimati in circa 2000, tutti di sesso maschile e in prevalenza

cristianesimo e nell’islām, Effatà, Cantalupa, 2001, p. 207). In ogni caso, tale indumento finiva per rappresentare la vulnerabilità del corpo femminile e della concezione predatoria che di esso avevano, quantomeno, i maschi arabi di epoca preislamica, ma evidentemente anche di quelle successive, visto che il suo utilizzo non è mai venuto meno pur conoscendo alterne fortune, in paesi musulmani sia arabi che non arabi.

² V. MAGRELLI, *Come ribaltare quell’orrore*, in *la Repubblica*, 11 gennaio 2016, p. 25. Il poeta propose anche di iniziare a celebrare il 1° gennaio una “festa delle passegiatrici”.

³ F. RAMPINI, *Il tradimento. Globalizzazione e immigrazione, le menzogne delle élite*, Mondadori, Milano, 2016, p. 61.

⁴ F. FLADE, M. PAULY, K. FRIGELIJ, *1054 Strafanzeigen nach Übergriffen von Köln*, 10 febbraio 2016, www.welt.de.



nordafricani, 120 dei quali identificati (la metà di questi aveva fatto ingresso in Germania nel 2015); le donne vittime di reati erano circa 1200, 650 a Colonia, il resto in altre città tedesche (più di 400 solo ad Amburgo). La *Bild* riferì tra l'altro del ritrovamento di un foglio giallo recante alcune frasi in lingua tedesca e di contenuto tra il volgare e il minatorio (come "voglio scopare" o "io la uccido")⁵.

Alla fine di ottobre 2016 la Commissione d'Inchiesta del parlamento di Düsseldorf sui fatti della notte di capodanno (*Silvesternacht 2015-Untersuchungsausschuss*), costituita nel gennaio 2016 e presieduta da Peter Biesenbach (CDU), dopo decine di sedute durante le quali erano stati ascoltati 150 testimoni e vagliate centinaia di migliaia di pagine di documenti, oltre a svariate ore di registrazioni delle chiamate fatte dalle donne molestate o aggredite in cerca d'aiuto, era arrivata alla conclusione che della maggior parte degli autori delle violenze non si disponeva di elementi sufficienti a consentirne l'individuazione. Stando ai dati forniti dalla procura di Colonia, le denunce presentate ammontavano a 1222, delle quali 513 a contenuto sessuale. Solo 333 sospetti erano stati identificati, 87 dei quali per reati sessuali. Erano inoltre state avviate indagini contro 820 persone non identificate, in relazione a 372 casi di presunta violenza sessuale. In totale 1310 persone affermavano di essere state vittime di reati durante la notte di capodanno, in 662 casi per violenza sessuale e in 28 di questi per stupro consumato o tentato. Solo 35 sospettati erano finiti sotto processo davanti al tribunale di Colonia, 5 dei quali per accuse di violenza sessuale. Tra essi 24 erano stati condannati (18 in via definitiva): in due casi per violenza sessuale fisica, in uno per insulti a contenuto sessuale⁶. I due condannati per violenza sessuale materiale – a un anno di prigione con la concessione della sospensione condizionale – furono un ventenne iracheno che aveva baciato e leccato il volto una donna contro la sua volontà, e un ventiseienne algerino che, oltre a

⁵ Non mi è stato possibile reperire il *report*, che fu esposto nelle sue risultanze più importanti dai media tedeschi che ebbero modo di esaminarlo: il quotidiano *Süddeutsche Zeitung* e le emittenti televisive NDR (*Norddeutsche Rundfunk*) e WDR (*Westdeutscher Rundfunk*); cfr. **G. MASCOLO, B. VON DER HEIDE**, *1200 Frauen wurden Opfer von Silvester-Gewalt*, 10 luglio 2016, www.sueddeutsche.de; *BKA-Bilanz zur Silvesternacht: Die meisten Täter bleiben unerkannt* (10 luglio 2016, www.ndr.de); *Mehr als 2.000 Männer an Silvester-Übergriffen beteiligt* (10 luglio 2016, www1.wdr.de).

⁶ *Über 1000 Anzeigen, aber erst 24 Verurteilungen* (7 dicembre 2016, www.welt.de); **T. BLASIUS**, *Kölner Silvesternacht: Über 1200 Anzeigen, aber kaum Urteile* (27 dicembre 2016, www.nrz.de).

Cfr. *Silvesternacht 2015 in Köln – Landesregierung trägt konsequent zur transparenten Aufarbeitung der Ereignisse bei* (25 maggio 2016, www.land.nrw.de).



partecipare a un assalto sessuale insieme a una ventina di uomini, aveva molestato da solo altre due ragazze, una delle quali accompagnata dal fidanzato a cui era stato offerto denaro per poter fare sesso con la compagna e al quale poi, al suo rifiuto, era stato intimato “dacci le ragazze o muori”. Il procuratore Bastian Blaut, che in maniera inelegante definì “animali” i due accusati, sottolineò come fosse inaccettabile che i migranti mercanteggiassero le donne “come in un bazar” e che i richiedenti calpestassero la società tedesca “nello stesso momento in cui cercano la nostra protezione”⁷.

Nei giorni seguenti al capodanno si scoprì che il grave episodio di Colonia – venuto alla luce in Europa solo alcuni giorni dopo essersi verificato e unicamente grazie a internet (il sito HarassMap lo aveva segnalato già all’una di notte del primo gennaio 2016, quando era ancora in corso⁸) – aveva in realtà avuto luogo, sia pur con minore entità, in varie città tedesche: Amburgo, Stoccarda, Francoforte, Berlino, Düsseldorf; e anche in altri paesi europei: a Salisburgo, a Zurigo, a Helsinki (dove si ebbe una denuncia per stupro da parte di tre donne), a Kalmar (cittadina svedese), a Malmö (dove, stando a quanto riferì un portavoce della polizia al quotidiano svedese *Sydsvenskan*, durante la notte di san Silvestro si resero responsabili di molestie contro le donne, secondo le presunte modalità del *taharrush*, 200 afghani).

La “tecnica” con cui tali aggressioni avvennero – isolare fisicamente la vittima dai suoi amici e poi farla oggetto di violenza – era pressoché sconosciuta (perlomeno nella frequenza degli episodi che la rendevano meritevole di essere riportata e commentata dagli organi d’informazione) per il suolo europeo, come ebbe a dire il nuovo capo della polizia di Colonia, Jürgen Mathies, dopo il pre-pensionamento “forzato” del suo predecessore, Wolfgang Albers, a causa non solo dell’impreparazione dimostrata dalla polizia di Colonia nel far fronte a quanto accaduto, ma anche perché il suo dipartimento aveva rilasciato dichiarazioni mendaci in merito al pacifico e festoso svolgimento dei festeggiamenti di capodanno⁹, con l’inevitabile effetto di minimizzare le violenze verificatesi e la cui

⁷ F. GERSTENBERG, *Prozess wegen sexueller Nötigung in Silvesternacht* (7 luglio 2016, www.focus.de).

⁸ *In front of the railway station, New Year night, Domplatz, Cologne, Germany* (1 gennaio 2016, harassmap.org).

⁹ La mattina seguente la notte di Colonia, la polizia informò pubblicamente che tutto si era svolto in un’atmosfera festiva e in modo “ampiamente pacifico” [*Chaos and Violence: How New Year’s Eve in Cologne Has Changed Germany* (8 gennaio 2016, Spiegel Online International, www.spiegel.de)]



notizia stava già facendo il giro del mondo (suscitando tra l'altro l'indignazione di non pochi arabi, i quali, oltre a non sentirsi rappresentati da quelle condotte criminali, temevano di veder ulteriormente danneggiata l'immagine della cultura araba, già messa di frequente sotto accusa o guardata con sospetto dopo l'undici settembre 2001).

Pure il giornalista Giovanni Di Lorenzo, italiano di nascita ma con cittadinanza tedesca e direttore del settimanale "Zeit" (il secondo periodico per diffusione in Germania), fu di questa idea: "La polizia tedesca ha fatto un pessimo lavoro, ha disinformato. Hanno visto che erano troppo pochi rispetto agli aggressori e non sono intervenuti"¹⁰. Di Lorenzo faceva inoltre notare – evidentemente con l'intento di sottolineare problemi di integrazione non recenti – che i tedeschi avevano "ceduto a lungo alla tentazione di minimizzare per non voler vedere"¹¹ e che gli aggressori non erano solo richiedenti asilo dell'ultim'ora ma stranieri che vivevano in Germania da anni, con permessi di soggiorno scaduti e in qualche caso anche precedenti penali. E aggiungeva che marocchini, algerini e libanesi avevano il più alto indice di reati commessi nel paese¹².

Mathies asserì inoltre sia di non aver mai visto nulla di simile, sia che a suo avviso doveva trattarsi di un comportamento con cui i responsabili avevano una certa consuetudine, evidentemente per via di prassi analoghe diffuse nel loro paese d'origine. Qualcuno ipotizzò allora che il *taharrush* fosse un connotato tipico della cultura araba o islamica, una spia d'allarme (l'ennesima) che segnalava l'incompatibilità dei migranti di origine araba, o di religione/cultura islamica, con la civiltà europea, se non un deliberato attacco al rispetto della donna faticosamente conquistato in occidente in decenni di lotte femministe.

La realtà, come spesso accade, è più complessa di quanto appaia, tanto più agli occhi di pur navigati cronisti i quali, per mandato professionale, devono anzitutto soddisfare esigenze di accessibilità di lettura e di efficace impatto comunicativo, oltre che quasi sempre rinunciare (anche per incolpevoli lacune accademiche) a più approfondite valutazioni di natura antropologica, teologica, giuridica, politica e storica. Chi tuttavia, con distaccata sufficienza, pensasse che giudizi come quello di Mathies siano frutto solo di scarsa informazione sulle culture del mondo, inclusa la propria, o di pregiudizio paternalistico, potrebbe essere indotto a maggior cautela da quel che scrisse, proprio sui fatti di Colonia, Mina Ahadi, attivista politica irano-austriaca residente in Germania e

¹⁰ L. GRUBER, *Prigionieri dell'Islam*, Rizzoli, Milano, 2016, p. 136.

¹¹ L. GRUBER, *Prigionieri dell'Islam*, cit., p. 136.

¹² L. GRUBER, *Prigionieri dell'Islam*, cit., p. 137.



fondatrice dell'associazione "Zentralrat der Ex-Muslime" ("Consiglio Centrale degli Ex Musulmani"). Ahadi si trovava proprio nella città tedesca durante la notte di capodanno e si è detta convinta che si trattò

"di un caso abbastanza unico, che in simili modalità e in tale misura accadeva per la prima volta in Germania: il fatto che così tanti uomini aggredissero sistematicamente e in maniera preventivamente pianificata decine di donne, arrivando in alcuni casi persino a violentarle, non si era finora mai verificato. Le persone della nostra organizzazione che erano presenti mi hanno confermato questa mia impressione, ovvero che si trattasse di un fenomeno nuovo, un fenomeno di cui è indispensabile parlare. *A questo riguardo, non accetto che qualcuno mi accusi di islamofobia: io voglio capire cosa è successo. Quello dell'aggressione sistematica alle donne è un tratto tipico di alcuni paesi cosiddetti musulmani, io in prima persona lo posso testimoniare come iraniana*"¹³.

Ahadi, naturalmente, non asseriva che le violenze contro le donne siano esclusiva dell'Iran o dei paesi di tradizione e cultura islamica, ma invitava a non svalutare, in un "vortice di minimizzazioni", quanto accaduto:

«Nei paesi islamici le donne hanno paura ad andare in giro, perché la donna è proprietà dell'uomo, che ne può avere diverse e deve proteggere le proprie, esattamente come si difende una proprietà privata. Le donne che non "appartengono" a nessuno – quelle che per esempio vanno in giro per strada non accompagnate – sono alla mercé degli altri uomini. Certo, non è un tratto distintivo esclusivamente del mondo musulmano: gli estremisti di destra che dopo i fatti di Colonia sono scesi in piazza urlando "proteggiamo le nostre donne" mostrano un'analogia *forma mentis*. Ma questo non ci autorizza a mistificare quel che è successo quella notte»¹⁴.

Come non di rado accade, d'altro canto, certe analisi formulate da chi ha abbandonato l'islam (le si condivida o meno) si rivelano dure tanto quanto, se non più dure, di quelle degli studiosi (o più latamente dei commentatori) occidentali non musulmani. Proprio in merito a Colonia, infatti, lo scrittore algerino Kamel Daoud (autore del fortunato romanzo *Il caso Meursault*, premiato nel 2015 con il Premio Goncourt per il primo romanzo) si scagliò contro il

¹³ M. AHADI, *L'Islam politico e l'inadeguatezza della sinistra*, in *MicroMega*, 8/2016, p. 20 (corsivo mio).

¹⁴ M. AHADI, *L'Islam politico e l'inadeguatezza della sinistra*, cit., pp. 20-21.



«pornoislamismo a cui i predicatori ricorrono per reclutare i propri "fedeli". Evocando un paradiso che più che a una ricompensa per credenti somiglia a un bordello, tra vergini destinate ai kamikaze, caccia ai corpi nei luoghi pubblici, puritanesimo delle dittature, veli e burqa»¹⁵.

Torneremo più avanti sulle idee di Daoud. Qui è invece opportuno far presente che in Svezia, già in occasione dell'edizione 2014 del festival musicale "We Are Sthlm" ("We Are Stockholm") che si tiene in agosto, un gruppo di rifugiati, in gran parte provenienti dall'Afghanistan, aveva molestato delle giovani donne svedesi intervenute all'evento, come riportò il quotidiano svedese *Dagens Nyheter* sulla base di memo interni di polizia, senza che alcun procedimento contro alcuni membri della gang, arrestati dopo i fatti, venisse avviato, e senza che nemmeno si venisse a conoscenza dell'episodio, al punto da suscitare la pubblica disapprovazione del primo ministro Stefan Löfven. E soprattutto, per quel che qui interessa, gli organizzatori del festival rivelarono – secondo quanto riferì Roger Ticoalu, responsabile degli eventi di questo tipo per l'amministrazione della città di Stoccolma – di aver ricevuto notizia di una sorta di nuovo fenomeno che si stava verificando: gruppi di uomini stranieri, richiedenti asilo, senza famiglia e di età compresa tra i 17 e i 20 anni, circondavano ragazze per isolarle e poi palpeggiarle. Episodio isolato? Non si direbbe. Anche l'anno seguente (20 denunce) e poi nel 2016 (40 denunce) durante la manifestazione (che dura cinque giorni) continuarono a verificarsi molestie sessuali con le stesse modalità da parte di richiedenti asilo di sesso maschile. Il giornalista svedese Joakim Lamotte, presente all'edizione del 2016, sul proprio profilo Facebook confermò la "tecnica" utilizzata dai molestatori: le ragazze si erano ritrovate circondate davanti al palco da gruppi di uomini stranieri dai quali erano poi state palpeggiate. Sembrerebbe insomma di essere davanti al medesimo comportamento registrato durante il capodanno di Colonia. Se così è, di che cosa si tratta e come mai si verifica su scala addirittura internazionale?

In realtà non è così importante concentrarsi sulla "tecnica" in sé di aggressione: isolare la vittima in luogo pubblico e poi molestarla o peggio; né chiedersi se e perché essa sia nata in un luogo anziché un altro; se in Egitto, nel Maghreb e in generale nei paesi di tradizione islamica sia più ricorrente che altrove. È più utile interrogarsi sul *perché* delle aggressioni,

¹⁵ **K. DAUD**, *Colonia. Il corpo delle donne e il desiderio di libertà di quegli uomini sradicati dalla loro terra*, in *la Repubblica*, 10 gennaio 2016; poi anche su *Le Monde*, 31 gennaio 2016, con il titolo *Kamel Daoud: Cologne, lieu de fantasmes*, e in inglese/arabo su *The New York Times*, 12 febbraio 2016, con il titolo *The Sexual Misery of the Arab World*.



di gruppo ma in parte anche individuali. Far luce sugli aspetti “operativi” della violenza vorrebbe dire guardare il dito anziché la luna.

2 - Una finestra sulle *banlieue*

Si è detto che quanto accaduto durante la notte di capodanno a Colonia è stato solo in parte inedito per il continente europeo. Fu infatti proprio in occasione di un capodanno, quello del 2006, che alcune decine di giovani uomini perlopiù di etnia araba, provenienti dalle aree di Marsiglia e Avignone, assalirono i passeggeri di un treno Nizza-Lione, derubandoli carrozza dopo carrozza e molestando sessualmente alcune donne, oltre a devastare materialmente il mezzo. Anche in quella circostanza, peraltro, del grave episodio non si seppe nulla per tre giorni (anzi, non diversamente dalla polizia di Colonia, le autorità dichiararono che tutto si era svolto senza incidenti) fino a quando la stampa non diffuse la notizia che due dei presunti aggressori erano comparsi in tribunale con l'accusa di rapina e di aggressione. Non per nulla l'ex ministro Jack Lang rimproverò il governo di fare disinformazione, addebitando in particolare all'allora ministro dell'interno, Nicolas Sarkozy, di aver imposto sulla vicenda uno stupefacente e del tutto inopportuno silenzio. Anche la reazione dell'allora presidente della Repubblica, Jacques Chirac, fu di giudicare inaccettabile l'episodio. In realtà c'era poco da nascondere o silenziare: già nel 1995 il film *L'odio* di Matthieu Kassowitz aveva messo in guardia dal risentimento che covava nelle *banlieue* parigine.

Quali erano le motivazioni degli assalitori? A parere di Philip Jenkins – e si tratta di un pensiero condivisibile – senza voler negare la natura senz'altro genuinamente criminale di simili azioni, occorre confrontarsi con una domanda inevitabile: quella “about the origins of minority unrest [inquietudine, malcontento], and specifically its religious character”¹⁶. Interrogativo evidentemente non futile né improprio, e la cui importanza impone che a rispondere non si cimentino solo pur seri e attrezzati giornalisti.

Quest'ultima considerazione è giustificata dal fatto che quando si verificò la rivolta su larga scala (9.000 auto date alle fiamme, trenta città francesi coinvolte oltre alla capitale) delle *banlieue* di Parigi nel novembre 2005 (gli scontri in realtà ebbero inizio il 27 ottobre, ma durarono per tutto

¹⁶ P. JENKINS, *God's Continent. Christianity, Islam, and Europe's Religious Crisis*, Oxford University Press, 2007, p. 171.



il mese successivo), non pochi quotidiani – francesi, britannici, statunitensi – pubblicarono analisi e commenti che ricorrevano a fattori religiosi per descrivere e spiegare violenze¹⁷ che andavano inquadrare molto più in termini di ostilità e risentimento comunitari e generazionali, che non di fede islamica o di indottrinamento da moschea. Rispetto alle violenze francesi del 2005, in altre parole, “we see little evidence of the kind of political or religious consciousness that would allow us to speak of a specifically Muslim upsurge”¹⁸. Di conseguenza, anziché scomodare a sproposito concetti come quelli di *intifada* e di *jihad*, “we might more accurately place the French riots in the context of many other outbreaks that have occurred in the past thirty years and in which religious grievances are obviously far less significant than issues of race and class”¹⁹.

Tra le rivolte precedenti a quella del 2005 che offrono un utile (anzi illuminante) metro di paragone, Jenkins menziona gli scontri verificatisi in Gran Bretagna nel 1981 a opera di neri, asiatici e bianchi, e nel 2001 a opera prevalentemente di asiatici e, tra essi, soprattutto di pakistani e bengalesi. In entrambi i casi “the motives were chiefly antipolice and anti-authority, aggravated by persistent economic deprivation, and no evidence came to light of central organization or of ideological motivation, still less religious”²⁰.

Nello sforzo ermeneutico le difficoltà economiche e l’ostilità “razziale” non devono però essere esasperate, né ritenute l’unico possibile movente. È stato precisato in rapporto a Saint-Denis che questo comune satellite non è affatto “dimenticato” dallo Stato, riceve anzi copiose sovvenzioni statali, tramite un sistema perequativo che, in nome di solidarietà e giustizia sociale, utilizza parte del gettito fiscale di altri comuni e dipartimenti (finanziariamente più efficienti)²¹.

Gli interpreti di simili episodi di violenza devono pertanto, per un verso, interrogarsi su come i loro autori percepiscano se stessi in rapporto all’autorità statale e alla propria condizione socio-economica; per l’altro, non credere che le dimensioni delle rivolte debbano di per sé essere spiegate con regie più o meno occulte e indottrinamenti ideologici su vasta scala, ma come l’esplosione apparentemente improvvisa, ma non per

¹⁷ P. JENKINS, *God’s Continent*, cit., p. 174, ne fa una rapida rassegna.

¹⁸ P. JENKINS, *God’s Continent*, cit., p. 175.

¹⁹ P. JENKINS, *God’s Continent*, cit., p. 176.

²⁰ P. JENKINS, *God’s Continent*, cit., p. 176.

²¹ J.-P. NOÉ, *Il paradosso di Saint-Denis: da tomba di re a culla jihadista*, in *Limes*, 4/2016, *Indagine sulle periferie*, edizione digitale, pp. 588-589.



questo priva di qualsiasi organizzazione, di un risentimento covato a lungo. D'altro canto – si può oggi aggiungere alle riflessioni di Jenkins, risalenti a un decennio fa – le cd. “primavere arabe” del 2011 sono deflagrate sulla base di singoli eventi che, singolarmente considerati, non sarebbero sufficienti a giustificarle.

Ciò non significa che le violente ribellioni delle *banlieue* debbano essere disinvoltamente approvate come l'inevitabile reazione di minoranze discriminate e ghettizzate, non foss'altro che per la presenza di residenti delle stesse *banlieue* che non si sono resi protagonisti di atti criminali ma hanno scelto forme pacifiche di protesta (tramite la politica, l'associazionismo ecc.). Fenomeni complessi come quelli in esame difficilmente possono essere compresi ricorrendo a un'unica motivazione. E naturalmente neppure aiuta un atteggiamento di disprezzo come quello tenuto all'epoca dal ministro dell'Interno Nicolas Sarkozy, quando davanti alle telecamere definì gli autori delle violenze del 2005 “racaille” (feccia), attributo che ribadì in seguito e del cui utilizzo, di recente, si è detto fiero²².

Si consideri la realtà urbana del quartiere “Molenbeek” di Bruxelles da cui provenivano i terroristi della strage al *Bataclan*, la sala concerti parigina in cui nel novembre 2015 furono uccise 93 persone. Essa non mostra una pacifica coesistenza di una pluralità di etnie, culture e religioni, ma una situazione di accentuato squilibrio etnico-culturale, che può avere ripercussioni di vario genere sul comportamento di singoli e gruppi. Proprio a Molenbeek, per esempio, dei circa 100.000 residenti la maggioranza è costituita da turchi e marocchini di seconda generazione, ed esistono ben venti tra moschee e sale di preghiera. Ciò produce un'omogeneità che va oltre l'affiliazione religiosa (senza escluderla). Lo stesso può dirsi per un altro quartiere di Bruxelles, “Schaerbeek”, nella cui parte occidentale (vicino alla stazione ferroviaria) i residenti sono quasi interamente marocchini, turchi e africani. A Schaerbeek, nel complesso, i musulmani vengono stimati in quasi il 40% dei residenti. Secondo il governo belga, da qui provengono più di cento “foreign fighters” di *Daesh*. Con questo non si vuol sostenere che la “genesi” dei rivoltosi delle *banlieue* e dei terroristi belgi sia analoga.

Dando uno sguardo alla Francia, il centro di Perpignan, in Occitania, è luogo in cui allignano tensioni razziali e fenomeni di violenza

²² N. SARKOZY: «Quand j'ai dit “la racaille”, c'est le petit monde parisien qui a été choqué, mais les Français, ils n'ont pas été choqués. Qu'est-ce que c'est la transgression? Moi je suis fier ce que j'ai dit là» (*13H15 Le dimanche, France 2*, 26 giugno 2016, intervista di L. Delahousse).



intercomunitaria che hanno costretto diversi “non musulmani” a trasferirsi altrove. Paura e senso di isolamento presso gli autoctoni francesi si registrano inoltre a Grigny, Grenoble, Roubaix, Trappes, Clichy Montfermeil (*banlieue* parigina). Inevitabile, poi, far menzione di Marsiglia, la città con la più alta percentuale di musulmani di tutto il paese: dei circa 850.000 residenti, il 50% – formato perlopiù da tunisini e algerini della prima o di successive generazioni – afferma di essere di fede islamica.

In un *report* di 2.200 pagine intitolato *Banlieue de la République* (2011) – commissionato dal Think Tank francese “Institut Montaigne” e curato dall’autorevole islamologo Gilles Kepel insieme ad altri cinque ricercatori di nazionalità francese ma di varia origine – si può leggere come sempre più spesso gli immigrati di cultura musulmana rifiutino i valori francesi, ai quali viene preferito l’islam radicale. Lo studio fu condotto in particolare nelle *banlieue* di Clichy-sous-Bois e Montfermeil del dipartimento Seine-Saint-Denis, quartieri che furono l’epicentro delle citate rivolte francesi dell’ottobre-novembre 2005. Qui, in condizioni di elevata disoccupazione e marginalità sociale, una quota non trascurabile della popolazione è priva di cittadinanza francese e ad avviso degli autori del *report* si sente attratta da una più rigida adozione dell’identità islamica. E come scrive Kepel in apertura di *report*, l’indagine

«s’interroge sur une agglomération, à tous les sens du terme, où l’islam joue un rôle important, intriqué avec d’autres enjeux – la Ville, l’éducation, l’emploi, la sécurité, la politique, la religion – pour former la notion même de “banlieue” dans l’usage courant du français contemporain»²³.

L’islam viene dunque incluso tra i fattori che contribuiscono a plasmare l’identità sia della *banlieue* che dei suoi abitanti. Ciò va però rettamente inteso. Come precisa poco dopo il *report*,

“Les médias anglo-saxons eurent tôt fait de nommer les événements de l’automne 2005 Muslim Riots, en exacerbant la composante islamique à laquelle ils conféraient la dimension d’un universel conquérant, opposable à l’universalisme failli des Lumières dans sa version française et républicaine. A cette caricature, on opposa une première salve de travaux qui soulignaient la volonté des jeunes qui brûlaient les voitures pour attirer l’attention sur leur sort de crier leur appartenance à la société française dont ils avaient le sentiment qu’elle les rejetait”²⁴.

²³ G. KEPEL, *Banlieue de la République*, Résumé, p. 9, Institut Montaigne, 2011 (www.institutmontaigne.org).

²⁴ G. KEPEL, *Banlieue de la République*, cit., p. 10 (corsivo mio).



D'altro canto l'inchiesta su Clichy-Montfermeil porta a rilevare "les logiques d'une forte construction communautaire autour de la référence à l'islam au sein de laquelle s'expriment aussi bien des tendances centrifuges par rapport à la société française et à ses valeurs que des mouvements centripètes, mais qui sont fréquemment contrariés par l'adversité sociale. *Entre ces deux pôles opposés, une vaste gamme d'attitudes de personnes qui cherchent à négocier au mieux leur situation, en fonction des ressources culturelles et matérielles dont elles disposent, dont certaines formulent des exigences identitaires dans le langage du halal, tentent d'adjuger leur vote en fonction du respect d'un agenda islamique par les candidats aux élections – mais aussi d'autres qui animent des mobilisations citoyennes avec une perspective laïque, s'engagent dans l'action associative pour favoriser l'accès à l'emploi, l'amélioration du cadre de vie dans les cités dégradées, l'éducation des enfants et la formation des adultes*"²⁵.

Non si deve ignorare che nelle *banlieue*, e in contesti analoghi al di fuori di Parigi e della Francia, operano figure di riferimento religiose come gli *imam*, la cui azione raramente rimane senza conseguenze. Al contempo, va compreso che la connessione fra trattamento delle donne in seno alle comunità islamiche europee e islam stesso deve transitare per la messa a fuoco della componente *araba* della concezione islamica del ruolo della donna nella famiglia e nella società, delle conseguenze dell'infedeltà coniugale, dello stupro e così via. Come spiegò alla CNN con disarmante asciuttezza Samira Bellil, più volte vittima di violenza sessuale (individuale e di gruppo) nella *banlieue* di Saint Denis in cui visse da ragazza: "I was gang raped by three people I knew and I couldn't say anything because in my culture your family is dishonored if you lose your virginity, so I kept quiet and the rapes continued"²⁶. Il suo non fu certo l'unico caso di violenza: a Lille una tredicenne era stata stuprata da 80 uomini (*sic*). Ad Argenteuil una donna era stata violentata addirittura in una scuola, "senza" testimoni: "Of course everybody knew. But they were so afraid of these young men that they preferred to close their eyes. That's the price of peace in the ghettos"²⁷.

Il seguente commento dell'*imam* di una moschea francese è indicativo, se non altro, dell'interpretazione violenta che talora viene fatta dei dettami etico-familiari della fede musulmana: "If a woman cheats on

²⁵ G. KEPEL, *Banlieue de la République*, cit., p. 10 (corsivo mio).

²⁶ C. AMANPOUR, *Insight*, "Muslim Women Rebel In France", 24 maggio 2004, CNN (transcripts.cnn.com).

²⁷ C. AMANPOUR, *Insight*, "Muslim Women Rebel In France", cit.



her husband, her husband can beat her, as long as he doesn't hit her nose, her eyes, her ears. That's part of our religion"²⁸. In quegli anni, secondo una stima governativa, non meno di 70.000 donne avevano subito pressioni per accettare matrimoni combinati, al punto che Zair Kedadouche, membro della commissione francese per l'integrazione, affermava: "It's necessary to explain to parents and to young people that we are in France"²⁹. La differenza tra la concezione dei rapporti fra uomini e donne nell'islam e l'equivalente occidentale costituisce un *punctum dolens* che Kedadouche non negava, pur premurandosi di tenere distinte questioni diverse: "It's not because we are Arabic that we are delinquent. It's because we are very poor and we live in very bad conditions that we are more delinquent, more on drugs, more in problems"³⁰.

Per quanto però attiene, in particolare, ai crimini aventi per vittime le donne, la situazione non sembra legata unicamente a condizioni di deprivazione materiale e di esclusione sociale. Sohane Benziane, musulmana di diciassette anni, nel 2002 fu bruciata viva nella *banlieue* di Vitry-sur-Seine dal leader di una gang (poi condannato a 25 anni di reclusione) che l'aveva scelta come propria donna (senza il consenso della ragazza) e le aveva poi intimato di non uscire di casa senza il suo permesso. Sohane si era rifiutata di sottostare al diktat e per questo era stata uccisa. La sorella della vittima, Kahina, ringraziò la troupe della CNN dicendo: "Thank you all for coming. Too bad it's so few of you because life for young women here is really desperate"³¹. Così commentò con amarezza Bellil: "Before, they would rape us. Now, they're burning us alive"³².

La conversazione che segue, tra la giornalista britannica Christiane Amanpour e il residente di una *banlieue*, condannato in un processo per stupro (di cui non era stato autore materiale), evidenzia l'esistenza di idee poco "progressiste" sui rapporti di genere:

“AMANPOUR: How did the law of the jungle, if you like, dictate how a woman is treated or how a man is treated?”

ABOUBACAR: *Men are stronger than women. Men are more respected than women. So if I don't have many brothers, my sister can be attacked. But if I come from a big family, people will lower their eyes when they pass my sisters. That's part of the law.*

²⁸ C. AMANPOUR, *Insight, "Muslim Women Rebel In France"*, cit.

²⁹ C. AMANPOUR, *Insight, "Muslim Women Rebel In France"*, cit.

³⁰ C. AMANPOUR, *Insight, "Muslim Women Rebel In France"*, cit.

³¹ C. AMANPOUR, *Insight, "Muslim Women Rebel In France"*, cit.

³² C. AMANPOUR, *Insight, "Muslim Women Rebel In France"*, cit.



AMANPOUR: It's not the same as the law of France.

ABOUBACAR: No, *it has nothing to do with it*³³.

Sui legami tra islam e condizione della donna nelle comunità musulmane europee, Jocelyne Cesari (Centre national de la recherche scientifique; Harvard) faceva notare che

*"these young men, especially, are not particularly religious. They will say to you I am a Muslim and am very proud of it, but they don't practice Muslimism, they don't know enough about Islam, because Islam has been embedded in their culture, and it's a Mediterranean culture, lots of them come from North Africa, Turkey. And in this kind of culture, the men dominate. (...) And there is this concept of honor. The women are in charge of the honor of the family. They have to keep up with some kind of modest behavior and they have to behave in a certain way in public space. And so these kinds of young man have in some way mixed up the culture or the norms and values coming from North Africa with all sorts of values of working class in France (...). In Islam women don't dress in too provocative a way, they don't wear makeup, et cetera, et cetera. But this is something that has been passed to them by popular culture"*³⁴.

Si deve inoltre considerare che l'applicazione clandestina della *Shari'a* in territorio europeo si verifica spesso in città o quartieri, se non etnicamente omogenei, comunque ad alta concentrazione di immigrati di cultura musulmana, che in qualche modo "sfuggono" a un adeguato monitoraggio da parte dello Stato³⁵. Ciò significa che chi si trovi a nascere o a crescere in tali contesti, finisce quasi inevitabilmente per subire una pressione o quantomeno un'influenza religiosa alimentata da esigenze identitarie. Dire questo non implica la convinzione che il collante fideistico delle comunità musulmane – inevitabilmente intrecciato al diritto islamico – spinga a commettere azioni illecite, ma solo che gli elementi patriarcali della cultura di provenienza/appartenenza (in questo caso l'islam) possono agevolare o stimolare negli uomini comportamenti o attitudini sessisti nei confronti delle donne, *tutte* le donne: della propria etnia o nazionalità o religione o di altre etnie o nazionalità o religioni, a prescindere dal fatto che la cultura in questione, connotata da un'evidente

³³ C. AMANPOUR, *Insight, "Muslim Women Rebel In France"*, cit. (corsivo mio).

³⁴ J. MANN, *Insight, "Muslim Women Rebel In France"*, cit. (corsivo mio).

³⁵ Per il Regno Unito in generale, v. M. NAMAZIE, *La Sharia nel Regno Unito*, in *MicroMega*, n. 8/2016, pp. 26-34; in particolare per i "tribunali islamici" dell'East London e di Birmingham vedi *Davanti al tribunale di Allah*, pp. 35-68, testimonianze raccolte dall'associazione One Law for All.



asimmetria (cioè da una sostanziale discriminazione del sesso femminile rispetto a quello maschile) nei rapporti uomo-donna, venga variamente deformata e strumentalizzata a seconda delle circostanze contingenti e delle motivazioni del singolo. Ed è evidente come tale opera di stimolazione abbia tanto maggiori probabilità di successo quanto più monocromatico e compatto diventa il luogo in cui l'immigrato risiede e vive.

In definitiva, una valutazione equilibrata del tessuto sociale, culturale, religioso delle *banlieue* – valutazione dalla quale a mio parere non si può prescindere per inquadrare correttamente gli eventi di Colonia – richiede, per un verso, di non espungere la componente islamica – nelle sue declinazioni religiose o più latamente identitarie e culturali – e per l'altro di non sovradimensionarla, con la conseguenza di produrre fuorvianti caricature. Al contempo, la componente religiosa, per essere correttamente intesa, va abbinata sia alla concezione tradizionale, di matrice araba ma non solo, della donna e dei suoi rapporti con l'uomo, sia alle condizioni di svantaggio sociale, economico, materiale esistenti nelle periferie delle città europee ad alta densità di immigrati provenienti da paesi a maggioranza islamica. Per ciò che attiene in particolare alla citata concezione tradizionale, questo è il quadro poco incoraggiante tracciato da Samira Bellil:

«Quant aux filles (...) [elle] étaient la proie des bandes et subissaient leur violence dans la honte et le secret. (...) On se prêtait une fille comme on se prête un CD ou un pull. (...) Les filles étaient des marchandises, et le sont encore. (...) Les viols collectifs sont devenus des actes banals et les agresseurs sont de plus en plus jeunes. (...) Dans les cités ou dans les quartiers chauds, le machisme traditionnel de la maison est descendu dans la rue. C'est devenue la loi de la cité. Les garçons et les filles ne se mélangent pas. Les amitiés, les flirts existent difficilement. (...) Les filles "bien" sont à la maison, font le ménage, s'occupent de leurs frères et sœurs et ne sortent que pour aller à l'école. (...) Ces filles ne peuvent s'émanciper que par le savoir, la fuite ou la mensonge. (...) Celles qui, comme moi, bravent les interdits parce qu'elles se maquillent, vont en boîte et fument. Il n'y a là rien de répréhensible, mais c'est suffisant pour faire une réputation de "fille facile", de "fille à cave", de "petite salope"»³⁶.

In merito invece allo svantaggio sociale, è opportuna una precisazione: sebbene alla società belga e francese si possa in parte

³⁶ S. BELLIL, *Dans l'enfer des tournantes*, Folio, Paris, 2016 (Denoël, Paris, 2003), pp. 53-55.



addebitare di non aver fatto tutto il possibile per consentire alle comunità immigrate di accedere a un tenore di vita analogo a quello degli autoctoni, neppure si deve credere che fenomeni complessi come migrazioni intense da paesi culturalmente più o meno distanti siano facili da gestire in tempi ristretti. Come ha scritto un giovane ricercatore italiano del King's College di Londra operando un confronto tra le esistenti *banlieue* europee e la possibilità che sorgano luoghi analoghi in Italia,

«alti tassi di fertilità tra i cittadini musulmani e ingenti ondate migratorie potrebbero trasformare interi quartieri in agglomerati islamici, costringendo le amministrazioni locali a costruire nuovi centri in zone periferiche simili alle *cités*, screditati dagli italiani di ceppo e affollati per lo più da immigrati. Incapaci di garantire lavoro a ogni individuo, le città assisterebbero al decadimento di tali aree, dove crimine e malaffare prenderebbero il sopravvento, trasformandole in luoghi paragonabili alle *banlieues*. In tale scenario, le seconde e le terze generazioni si scontrerebbero con aspettative deluse e mancate promesse, lasciando spazio a crisi d'identità che spianerebbero, a loro volta, la strada al malcontento, terreno fertile del jihadismo. (...) Una volta creato il "caso banlieue", si allargherebbe anche il divario tra società italiana e cittadini islamici, gettando le basi per un futuro incerto»³⁷.

L'irrigidimento identitario, peraltro, quando si unisce al senso di esclusione sociale, si rivolge non solo ai francesi bianchi, ricchi, laici, illuministi, ma anche a *competitor* stranieri. Si prenda a esempio Aubervilliers, autentica *enclave* musulmana in territorio francese (oltre il 70% della popolazione, di provenienza magrebina o subsahariana, è di religione-cultura islamica). In seguito all'arrivo di un'intraprendente comunità di commercianti cinesi, gli africani hanno iniziato a sentirsi, se non "umiliati" (annoso problema delle comunità islamiche europee), quantomeno sfidati da quegli abili avversari nella non facile competizione economica, così che in alcuni casi si sono registrate molestie, aggressioni, rapine, perfino taglieggiamenti nei confronti dei titolari di imprese cinesi. Ciò ha spinto il sindaco della cittadina, Jacques Salvator, a proporre di far cessare le violenze tramite assunzioni di arabi e africani da parte dei cinesi. Non solo: davanti all'inerzia o all'inefficacia delle forze dell'ordine locali nel proteggere le aziende asiatiche, i commercianti cinesi hanno minacciato di chiedere l'intervento della propria mafia, con la

³⁷ M. GROPPI, *Da noi nessuna Molenbeek, ma il futuro non è garantito*, in *Limes*, 4/16, *Indagine sulle periferie*, pp. 104-105.



conseguenza di spingere gli africani a lanciare una petizione per chiedere l'espulsione dei cinesi da Aubervilliers.

Solo tramite questa (faticosa) opera di composizione prospettica è insomma possibile comprendere in maniera certamente articolata ma se non altro non distorta le dinamiche in azione in ambienti come quello delle *banlieue* e in altri con problematiche migratorie, nei quali trovano origine e alimento, almeno in parte, i moventi dell'inquietudine e dell'aggressività, anche sessuale, che si registra in Europa ai danni delle donne autoctone e aventi per autori giovani uomini provenienti da paesi arabi o di tradizione islamica.

3 - Innovazioni giuridiche emergenziali: la modifica del codice penale tedesco

Nasce dalla "sorpresa" suscitata alle violenze del capodanno di Colonia una conseguenza giuridica degna di nota, ossia che una legge di modifica della sezione 177 del codice penale tedesco, indicata informalmente come legge "Nein heißt Nein" ("No significa No") e approvata dal Bundestag (Camera Bassa) il 7 luglio 2016 e successivamente dal Bundesrat (Consiglio Federale) il 23 settembre 2016, contenga disposizioni aventi il dichiarato intento di sanzionare azioni come quelle commesse a Colonia durante la notte di san Silvestro 2016³⁸.

Dopo l'innovazione legislativa, infatti, le vittime di violenza sessuale dovranno solo dimostrare che l'aggressore abbia agito contro la loro "riconoscibile" volontà, mentre in precedenza, sulla base di disposizioni risalenti al 1998, dovevano fornire prova di essere state minacciate o costrette con violenza all'atto sessuale, dunque di essersi difese in maniera *attiva*, anche mostrando sul proprio corpo eventuali segni di colluttazione (il che, com'è evidente, non consente di proteggere le donne da palpeggiamenti rapidi e di immediata consumazione, rispetto ai quali quasi sempre manca il tempo materiale di reazione).

³⁸ Fu lo stesso sito internet del Bundesrat a dichiarare questa connessione: "Ebenfalls künftig strafbar: Taten unter Ausnutzung des Überraschungsmoments, Grabschen und Belästigen aus einer Menschenmenge heraus – also z.B. das sogenannte Antanzen, das in der Kölner Silvesternacht vielen Opfern passierte" («In futuro saranno inoltre punibili le seguenti azioni: lo sfruttamento dell'attimo di sorpresa di un altro individuo, molestie e palpeggiamenti compiuti in gruppo. Per esempio il cosiddetto "Antanzen", lo sfregarsi sulle vittime a mo' di ballo, avvenuto a Colonia durante la notte di Capodanno»), **BUNDESRAT**, *Bundesrat billigt Reform des Sexualstrafrechts* (23 settembre 2016, www.bundesrat.de).



Introducendo la nuova sezione 184j si è inoltre stabilito – e qui sembra davvero evidente di essere davanti a una norma scaturita dagli eventi di Colonia – che se un gruppo limita la libertà di movimento di una donna (per esempio circondandola) al fine di molestarla, *tutti* coloro che *partecipano* all'azione sono condannabili, anche se la molestia o la violenza sessuale viene di fatto posta in essere da uno solo tra essi (pur tra le perplessità di qualche giurista, convinto che la norma sia a rischio di incostituzionalità). Con questa seconda innovazione la normativa tedesca si avvicina a quella italiana, che seguendo alcune sollecitazioni giurisprudenziali (sia di merito che di legittimità³⁹) già da tempo era andata nella stessa direzione con il ddl 574-A del 14 luglio 2009 di modifica dell'art. 609-*octies* c.p., il cui primo comma, riformulato, recita: “La violenza sessuale di gruppo consiste nella partecipazione, da parte di più persone riunite, ad atti di violenza sessuale di cui all'art. 609-*bis*”.

Le pene previste dalla normativa tedesca, tuttavia, restano relativamente lievi. A parte quelle – non eccessivamente severe e anteriori alle modifiche di cui si è detto – inflitte ai due rei (l'iracheno e l'algerino) prima citati, basti dire che un migrante eritreo minorenni, il quale nel gennaio 2016 aveva tentato di violentare una diciottenne tedesca a Bad Oldesloe, ferendo gravemente la vittima con ripetuti morsi al volto, e che resistette all'arresto mandando un agente in ospedale, fu condannato ad appena sette mesi di carcere, sospesi, e a 30 ore di servizi sociali. Ciò, al di là delle ragioni sottese a simili scelte legislative (evidentemente volte a evitare sul minore gli effetti nocivi della detenzione carceraria) contribuisce a esasperare gli animi, purtroppo non solo di una maggioranza moderata e pacifica, seppur sempre più inquieta e scontenta, ma anche dell'estrema destra del paese – e di quella fetta di elettorato che se ne senta attratto o perfino rappresentato – potenzialmente molto meno pacifica.

Non dovrebbe allora stupire che nelle elezioni regionali tedesche del settembre 2016 Alternative für Deutschland (AfD), partito euroscettico di destra fondato nel 2013 da un professore dell'Università di Amburgo, abbia ottenuto il 22% dei voti in Meclemburgo-Pomerania (a fronte del 19% della CDU della cancelliera Angela Merkel) pur essendo, questo, il land con il più basso indice di immigrati di tutto il paese e avendo una disoccupazione del 9% a fronte di dati peggiori registrati altrove nella stessa Germania (land in cui dunque le tensioni sociali legate alla

³⁹ Cass. pen., sez. III, 29 gennaio 2004, n. 3348; Trib. Bari, 16 novembre 2004. Il pronunciamento del giudice di legittimità è stato poi confermato da Cass. pen., sez. III, 7 maggio 2008, n. 34830, e da Cass. pen., sez. III, 13 gennaio 2015, n. 948.



mancanza di lavoro non dovrebbero poter essere strumentalizzate in chiave xenofobica)⁴⁰. Né che, evidentemente, lo stesso AfD abbia attribuito responsabilità politiche alla cancelliera non solo per le aggressioni di Colonia ma anche per il grave attentato terroristico che colpì Berlino il 19 dicembre 2016, quando il conducente di un tir si scagliò volontariamente contro il mercatino di Natale di Breitscheidplatz, vicino alla Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche (la chiesa intitolata al Kaiser Guglielmo) nella zona dello shopping della parte occidentale della città (Kurfürstendamm).

Al di là di quel che l'estrema destra tedesca possa dire e fare, l'inquietudine degli europei è anche frutto di un comportamento di scarsa trasparenza di forze dell'ordine e istituzioni, purtroppo legata a un atteggiamento prudenziale scarsamente condivisibile. È opportuno approfondire quest'ultimo punto con riferimento a un'altra grave vicenda verificatasi in Europa, la quale peraltro offre spunto per ulteriori riflessioni, utili a un'adeguata valutazione delle violenze di Colonia.

4 - Rotherham. Breve analisi della violenza sessuale interetnica e interculturale

La deficitaria trasparenza a cui si è da ultimo fatto cenno è frutto dei silenzi (soprattutto) della polizia – non solo tedesca, come si è visto, ma per esempio francese – sui casi di violenza contro le donne aventi per autori maschi stranieri provenienti da paesi di cultura islamica. Tali reticenze, pur avendo l'intento di non alimentare la xenofobia anti-immigrati, vanno considerate non solo una violazione del diritto dei cittadini di venire a conoscenza, in uno Stato democratico assistito da un'informazione pluralistica, puntuale e imparziale, di fatti di importanza collettiva (come quelli legati alla sicurezza, se non coperti da segreto di Stato), ma nocive per lo stesso proposito che sottendono. E ciò perché quando, presto o tardi, si viene a sapere dell'accaduto, la reazione è inevitabilmente di eccessiva rabbia e paura – di cui si alimenta il populismo xenofobico – oltre che di sfiducia nei confronti delle istituzioni statali, la quale solitamente porta con sé la tentazione di farsi giustizia da soli.

⁴⁰ Un'attenta sintesi delle più recenti evoluzioni nello scenario politico tedesco è di **L. VACCARI**, *Merkel mulls another run*, in *Longitude*, n. 65, novembre 2016, pp. 28-37; e di **S. CINGOLANI**, *Behind the scenes at the Chancellery*, in *Longitude*, n. 65, novembre 2016, pp. 41-47.



Il problema, come si accennava, non ha riguardato solo la Germania (o la Francia) ma anche un altro grande paese europeo: il Regno Unito, dove nel 2014 venne alla luce la vicenda criminale di Rotherham, città dell'Inghilterra centrale in cui per quasi vent'anni (1997-2013 fu l'arco temporale "minimo" stimato dagli inquirenti) un gruppo di uomini di origine pakistana aveva abusato in ogni modo possibile (inclusi stupro individuale e di gruppo, percosse e perfino torture) di almeno 1400 ragazze minorenni (secondo una stima per difetto di Louise Casey, *infra*) in gran parte appartenenti alla classe operaia britannica (e "cristiana"), apostrofate dai loro aguzzini "slut" e "worthless"⁴¹. Episodi analoghi si erano registrati pure in altre città del Regno, tra cui Oxford, Birmingham, Oldham e alcuni centri minori⁴². E a ben guardare si erano verificati anche fuori dall'Europa: in una serie di stupri commessi a Sydney nel 2002 da una gang di australiani di origine libanese ai danni di alcune concittadine adolescenti, alla violenza sessuale si accompagnavano insulti di tipo etnico-razziale – le vittime venivano chiamate "sluts" e "Aussie pigs" – che spingevano a inquadrare quei reati nella categoria degli "hate crimes", ossia crimini alimentati dal pregiudizio nei confronti di etnia, nazionalità, disabilità, aspetto fisico, orientamento sessuale, religione di chi li subiva. Pure in Svezia – sulla cui situazione attuale, dal punto di vista migratorio e di coesistenza tra culture, si dirà oltre – la polizia ha riportato insulti da parte dei migranti nei confronti delle donne svedesi, variamente insultate a causa del loro abbigliamento⁴³.

Dopo che le violenze di Rotherham vennero alla luce, il governativo *Jay Report*⁴⁴ (realizzato dalla professoressa Alexis Jay) fece emergere una "difficoltà", per molti aspetti un autentico rifiuto, a perseguire i responsabili di quei crimini per il timore di essere accusati di "islamofobia", neologismo introdotto nella pubblica discussione sull'islam

⁴¹ I. TUTTLE, *The Rotherham Rapes' Muslim Connection* (27 agosto 2014, www.nationalreview.com; v. anche la raccolta di articoli su www.communitycare.co.uk).

⁴² Che la situazione fosse radicata da tempo, nel Regno Unito e altrove in Europa, lo dimostra il fatto che anni prima che venissero alla luce i crimini di Rotherham, P. JENKINS, *God's Continent*, cit., p. 170 faceva notare: "In Muslim areas of Britain, people of Pakistani descent define themselves not against Christian or infidels but against whites (...)", un termine – *white* – che può diventare «a hostile racial epithet, as when a young British woman whose dress fails to meet local community standards encounters shouts of "white bitch" or "white slag"».

⁴³ POLISEN, *Lägesbild över sexuella ofredanden samt förslag till åtgärder*, Nationella Operativa Avdelningen, 16 maggio 2016, p. 20.

⁴⁴ A. JAY, *Independent Inquiry into Child Sexual Exploitation in Rotherham (1997 – 2013)* (21 agosto 2014, www.rotherham.gov.uk).



dal rapporto *Islamophobia: a Challenge to Us All* realizzato dal Think Tank britannico "The Runnymede Trust" e pubblicato alla fine del 1997 dall'Home Secretary del Regno Unito Jack Straw, ma il cui uso, secondo l'Oxford English Dictionary, risale agli anni '20 del secolo scorso. Si sarebbe cioè trattato di un eccesso (dalle tragiche conseguenze) di "political correctness"⁴⁵. Alle stesse conclusioni arrivò un altro rapporto governativo, di qualche mese successivo: il *Casey Report*⁴⁶ – scritto da Louise Casey, a capo dell'unità governativa che si occupava di "troubled families" – in cui si afferma che "The issue of race is contentious with staff and members lacking the confidence to tackle difficult issues for fear of being seen as racist or upsetting community cohesion"⁴⁷. La dimensione etnica del gruppo criminale – si legge nel rapporto – "was an awkward and uncomfortable truth which, in the view of the inspection team, affected the way that the Council (and the police) dealt with CSE [Child Sexual Exploitation]"⁴⁸. Non si trattava di conclusioni gratuite: il documento riporta infatti numerose testimonianze di ufficiali di polizia di Rotherham i quali dichiarano che proprio il timore delle reazioni della numerosa comunità pakistana (il 3% dei residenti), cioè di essere accusati di "razzismo", li aveva trattenuti dall'affrontare in maniera più decisa il problema. Naturalmente l'islam non è una razza, ma è evidente come il dato della provenienza di quei criminali da un paese in cui quasi il 100% della popolazione si dichiara di religione musulmana scorresse percepibile sotto la superficie delle parole, e in qualche caso anche sopra: "We weren't

⁴⁵ A prescindere dal caso di Rotherham, è condivisibile, in linea generale, il *caveat* espresso da **P. JENKINS** già prima dell'esplosione della violenza di *Daesh* – che ha incrementato la menzione e la discussione del termine e del concetto di "islamofobia" – in *God's Continent*, cit., p. 236: "Muslim organizations themselves have appropriated this racism theme effectively presenting any criticisms of Islam under the blanket term Islamophobia. The term literally implies that criticism reflects an irrational fear of Islam, on the model of homophobia, and the analogy demands that such behavior be properly stigmatized alongside other forms of racism and anti-Semitism. Undeniably, criticisms of Islam do sometimes shade into flagrant attacks on Muslims as a community, as well as ethnic slurs against the African and Asian adherents of the religion in contemporary Europe. Yet the term Islamophobia must be treated with caution, since it is often applied in a more sweeping sense, as a means of disarming reasonable criticism not just of the religion but of any action taken in its name, even by its most extreme and militant followers. Labelling such critiques a *-phobia* by definition means that they are irrational and, presumably, are a matter for the psychologist rather than the political scientist".

⁴⁶ **L. CASEY**, *Report of inspection of Rotherham metropolitan borough council* (www.gov.uk, 4 febbraio 2015).

⁴⁷ **L. CASEY**, *Report of inspection of Rotherham metropolitan borough council*, cit., p. 10.

⁴⁸ **L. CASEY**, *Report of inspection of Rotherham metropolitan borough council*, cit., p. 34.



allowed to hold forums near pubs because it might upset the Muslim people ... Muslim colleagues thought this was silly ..."⁴⁹. Anche la giornalista Gaby Hinsliff – come chi scrive – ha ravvisato analogie, sotto questo aspetto, tra Rotherham e il capodanno di Colonia, ritenendo che i tempi fossero ormai maturi per evitare simili silenzi⁵⁰. Non diversamente, con evidente sarcasmo, il collega scozzese Douglas Murray faceva notare: "Perhaps we should be grateful that there is any coverage a week after the [Cologne] attacks. After all, it took more than a decade for 1500 rapes in the north of England to make much news"⁵¹.

Pure in Svezia si sono avuti atteggiamenti non dissimili da quelli della polizia di Rotherham. Proprio dopo la notte di Colonia emerse sui media che nel paese scandinavo le autorità avevano adottato un atteggiamento di sostanziale nascondimento degli episodi di molestie ai danni di donne svedesi verificatisi nel corso del 2015. Si era trattato di una scelta, come ebbe a rivelare Peter Ågren, capo di polizia a Stoccolma: si voleva cioè evitare che la verità dei fatti venisse strumentalizzata dai Democratici Svedesi, partito populista e anti-immigrati che dopo le elezioni del 2014 è ormai la terza forza politica del paese. Zagrebelsky – e ci trova concordi – ha condannato senza tentennamenti il mal riuscito tentativo da parte delle autorità tedesche e svedesi di non portare a pubblica conoscenza le aggressioni perpetrate contro le donne da uomini originari di paesi di cultura islamica⁵².

E in realtà non si tratta solo del silenzio delle autorità, ma talvolta perfino delle stesse vittime. Si è infatti appreso, per sua stessa ammissione, che Selin Gören, una giovane attivista tedesca portavoce del movimento giovanile di sinistra Solid, nel gennaio 2016 fu vittima di uno stupro a Mannheim (città tedesca in cui Selin operava nel settore dell'accoglienza ai rifugiati) a opera di tre richiedenti asilo di lingua araba o farsi (secondo quanto da lei riferito). Dopo l'aggressione la ragazza si recò subito dalla polizia per denunciare la violenza subita, ma in quella circostanza decise di non rivelare agli agenti l'etnia degli aggressori proprio per non alimentare, in seguito ai fatti di Colonia, l'ostilità contro i migranti provenienti da paesi di tradizione islamica. Dodici ore dopo la prima

⁴⁹ L. CASEY, *Report of inspection of Rotherham metropolitan borough council*, cit., p. 32.

⁵⁰ G. HINSLIFF, *Let's not shy away from asking hard questions about the Cologne attacks* (8 giugno 2016, www.theguardian.com).

⁵¹ D. MURRAY, *Cologne exposes a crisis in our continent, yet parliament is debating Donald Trump* (9 gennaio 2016, blogs.spectator.co.uk).

⁵² G. ZAGREBELSKY, *Il preoccupante tentativo di nascondere i fatti*, in *La Stampa*, 14 gennaio 2016, p. 25.



deposizione, saggiamente convinta da un'amica, Selin aveva deciso di tornare sui propri passi e si era recata nuovamente in commissariato per riferire la verità, convinta che ragioni di "opportunità politica" non dovessero spingersi fino alla negazione della realtà⁵³.

Un esame dei fatti di Rotherham – come detto – è utile anche per quanto qui si discute: chiedersi infatti per quale motivo la gang pakistana fece quel che fece aiuta a far luce pure sulle motivazioni degli aggressori di Colonia. Proprio con riferimento a Rotherham, infatti, Žižek ha ritenuto "del tutto legittimo chiedersi se alcune caratteristiche religiose e culturali" della comunità pakistana cittadina

"aprano la possibilità di atti così brutali contro le donne. Senza dare la colpa alla religione islamica (che non è più misogina del cristianesimo), possiamo però osservare come la violenza contro le donne entri in risonanza con la subordinazione delle donne e con la loro esclusione dalla vita pubblica che si verificano in molti paesi e comunità musulmani; e potremmo aggiungere che, in tanti gruppi e movimenti designati come fondamentalisti, la rigida imposizione di una differenza sessuale di tipo gerarchico si trova in cima alla lista degli obiettivi"⁵⁴.

Ipotizziamo che Žižek abbia ragione: in che modo, allora, valutare vicende come quella che si verificò a Melito di Porto Salvo, piccolo paese in provincia di Reggio Calabria, dove nel settembre del 2016 furono arrestate sette persone con l'accusa di violenza sessuale di gruppo aggravata ai danni di una minorenne, che sarebbe stata abusata in modo continuativo per oltre un anno tra il 2014 e il 2015? Il gruppo dei violentatori – fino a sentenza definitiva occorre utilizzare il condizionale – sarebbe stato guidato dal rampollo di una famiglia 'ndranghetista del paese. In questo caso non era in gioco il possibile condizionamento esercitato dall'islam o dal maschilismo di marca asiatica: si era in presenza di una miscela di sopruso da criminalità organizzata convinta della propria onnipotenza; intimidazione e conseguente omertà di chi era al corrente di quanto stava accadendo; psicologia del branco; squallore e pusillanimità domestico-ambientale⁵⁵.

⁵³ L. BACKES, *Verbrechen: Selins Lüge* (3 luglio 2016, www.spiegel.de).

⁵⁴ S. ŽIŽEK, *Der neue Klassenkampf: Die wahren Gründe für Flucht und Terror*, Ullstein, Berlin, 2015 (traduzione italiana *La nuova lotta di classe. Rifugiati, terrorismo e altri problemi coi vicini*, Ponte alle Grazie, Milano, 2016, pp. 43-44).

⁵⁵ Per quest'ultima componente, si consideri che i genitori della vittima sapevano delle violenze e hanno sostanzialmente taciuto, astenendosi dal chiedere l'intervento delle forze dell'ordine e della magistratura; uno degli arrestati è fratello di un poliziotto –



È allora evidente come l'argomentazione di Žižek debba quantomeno accompagnarsi a valutazioni d'altra natura. È infatti necessario chiedersi se in casi del genere non entri in gioco, oltre a un intento criminale, anche o soprattutto una *forma mentis* maschilistico-patriarcale. In caso di risposta affermativa, evidentemente, va spostata in secondo piano – poiché non più decisiva – l'ostilità interetnica, che a Rotherham può aver giocato un ruolo non trascurabile, ma che di certo a Melito di Porto Salvo era assente.

Il maschilismo, non tanto quello dei commenti da spogliatoio quanto la sua versione proattiva e dunque materialmente più pericolosa per le donne, persiste in larga parte dell'occidente fiero della propria "uguaglianza di genere", ben teorizzata ma non sempre attuata e difesa. A maggior ragione non si può escludere che esso sia all'opera in contesti particolarmente chiusi e stantii dal punto di vista culturale, specialmente se piagati dalla presenza della criminalità organizzata (non certo una forza del progresso), nel Sud Italia come nel resto del mondo. Se poi a esso si accompagnano tensioni interetniche, si da far includere le condotte illecite nella categoria degli "hate crimes", il risultato non può che essere, al contempo, estremamente pericoloso e violento.

Insomma, per spiegare storie tragiche come quella di Rotherham e altre simili è necessario guardare anche (anzitutto?) al fatto che gravi rischi per l'integrità psicofisica delle donne esistono dove alligni una concezione dei rapporti di genere improntata alla più statica conservazione dei ruoli, con il maschio che decide, pretende, ordina, intimidisce, minaccia, e la donna che subisce, desiste, si rassegna, rinuncia alla propria autodeterminazione. Logiche maschiliste che sono state inglobate dalle religioni, anzitutto e soprattutto dai monoteismi abramitici, di cui però costituiscono solo una componente, tra l'altro preesistente alle rispettive rivelazioni divine.

Sempre Žižek ha inoltre suggerito – e ciò contribuisce a dare la misura della complessità dei problemi in gioco – che la motivazione profonda di comportamenti come quelli registrati a Colonia (e altrove) vada cercata in un sentimento di "invidia" – prodotto da sperequazioni, disfunzioni e forme emulative più o meno inconsce prodotte dal

anche lui accusato di essere tra gli autori delle violenze – dal quale, con motivazioni poco limpide, ricevette il suggerimento di avvalersi della facoltà di non rispondere davanti agli inquirenti; una residente di Melito, intervistata dal TG3 della Calabria, disse che per il modo in cui si vestono, certe ragazze se la vanno a cercare; a una fiaccolata di solidarietà per la ragazzina violentata presero parte appena 400 persone su una popolazione di 14.000 abitanti, e tra essi molti venivano dai Comuni vicini.



capitalismo globalizzato – a causa del quale i migranti, inseguendo uno spirito di rivolta carnescalesca, intendono porre in essere “un pubblico spettacolo d’inflizione del terrore e dell’umiliazione, l’esposizione dei privilegiati tedeschi a una dolorosa impotenza”, per cui la volontà politica di costruire percorsi di “integrazione” per spiegare agli immigrati che “una donna che va in giro in minigonna non per questo segnala un invito sessuale” tradirebbe una

“straordinaria idiozia. Gli immigrati lo sanno benissimo, ed è proprio per questo che fanno quel che fanno. Sono del tutto consapevoli che quel che fanno è estraneo alla nostra cultura dominante, e lo fanno precisamente per ferire la nostra sensibilità. Quel che bisogna fare non è insegnargli ciò che già sanno benissimo, ma modificare questo atteggiamento d’invidia e aggressività vendicativa”⁵⁶.

Ciò può certo essere vero, ma va coordinato con il fatto che nelle *banlieue* parigine (o belghe) la cultura maschilista di matrice arabo-islamica giudica “di facili costumi” le ragazze che pongono in essere comportamenti non in linea, appunto, con la tradizionale impostazione dei ruoli di genere. Le “brave ragazze” stanno a casa e non frequentano amici di sesso maschile; le “cattive ragazze” escono di casa anche se non devono andare a scuola, fumano, bevono, incontrano coetanei dell’altro sesso⁵⁷. Se le donne delle *banlieue* vengono viste in questo modo, perché non dovrebbe accadere lo stesso con le autoctone tedesche o britanniche? Per quale motivo non dovrebbe accadere lo stesso di quanto si verifica nei confronti delle donne magrebine? Si pensi all’accusa (offesa) di essere *pute* (parola francese per “puttana”, “zoccola”, “prostituta”), termine che ha un equivalente nell’arabo *qahba*. Anche alle donne svedesi accade di sentirsi apostrofare in questo modo. Come spiega Keltouma Aguis, antropologo del CRASC (Centre National de recherche en anthropologie sociale et culturelle – Oran):

«Le mot “pute” est utilisé pour désigner toute femme qui aspire à une indépendance, fût-elle très modeste, par rapport à la norme sociale imposée. Cette marque d’indépendance peut concerner l’espace domestique (refus de faire le ménage ou la cuisine) ou l’espace public: le vêtement, la cigarette, la façon de marcher, le simple fait de se trouver à certains endroits à certaines heures, etc. Du moment qu’une femme transgresse une de ces nombreuses normes non sexuelles, elle est

⁵⁶ S. ŽIŽEK, *La nuova lotta di classe*, cit., pp. 115-116.

⁵⁷ S. BELLIL, *Dans l’enfer des tournantes*, cit., pp. 53-55.



immédiatement considérée comme prédisposée à transgresser la norme sexuelle si une situation se présente»⁵⁸.

Non si può escludere che, come suggerisce Žižek, gli immigrati sappiano bene come “la nostra cultura dominante” rifiuti i sillogismi patriarcali delle culture minoritarie, ma ciò di per sé non impedisce che allo sguardo maschilista *tutte* le donne che si comportino “all’occidentale” vengano stigmatizzate in maniera non dissimile.

D’altro canto, tolta la componente d’invidia, che le violenze contro le donne possano rappresentare una vendetta agli occhi di chi si senta parte di una minoranza discriminata lo diceva già Eldridge Cleaver, leader di Potere Nero, negli anni ’70 del secolo scorso, raccontando della “delizia” che gli procurava l’idea di sfidare e “calpestare” la legge e l’etica dei bianchi usando violenza contro le loro donne (anche se in tal caso non era secondario il desiderio di vendicare le donne di colore maltrattate dai bianchi nel corso della storia americana)⁵⁹.

Che violenze come quelle di Colonia non siano frutto di un “equivoco” ma di un’“intenzione” ben precisa suggerisce tra l’altro un confronto con le analisi che si facevano già nella prima metà del secolo scorso, quando certi psicologi legavano in maniera fin troppo stretta frustrazione e aggressività (maschile) nei confronti delle donne. Si riteneva infatti che gli immigrati maschi fossero indotti alla violenza, e in particolare allo stupro, da moventi di natura che potremmo definire socio-razziale; tesi che sembrava suffragata – come rimarcò per esempio Burgess riferendosi agli stupri di gruppo commessi a Chicago da uomini neri su donne bianche – da una sorta di “selezione” delle vittime: di etnia e nazionalità diverse da quelle degli aggressori⁶⁰. Con la conseguenza che «le culture dei gruppi minoritari venivano bollate come “sub-culture”, essendo presenti in una qualche forma inferiore in cui la violenza era endemica»⁶¹.

Come evidenza Bourke, tuttavia, una spiegazione del genere lascia inevase alcune domande:

⁵⁸ P. DAUM, *Amour contrariées en Algérie*, «Manière de voir» («Le Monde diplomatique»), n. 150, Décembre 2016-Janvier 2017, “Femmes. La guerre la plus longue”, pp. 84-85.

⁵⁹ E. CLEAVER, *Soul on Ice*, Ramparts Press, New York, 1968 (traduzione italiana *Anima in ghiaccio*, Rizzoli, Milano, 1969, p. 33).

⁶⁰ E.W. BURGESS, *Discussion*, in C.R. SHAW, M.E. MOORE, *The Natural History of a Delinquent Career*, University of Chicago Press, Chicago, 1931 (poi riedito nel 1976).

⁶¹ J. BOURKE, *A History from 1860 to the Present Day*, Virago, London, 2007 (traduzione italiana *Stupro. Storia della violenza sessuale dal 1860 a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 2001, p. 147; 1^a ed. 2009).



1) Per quale motivo non tutti gli uomini vittime di discriminazione, sfruttamento, frustrazione, e dunque in naturale ricerca di rivalsa, diventino sessualmente violenti; e come mai alcuni di loro, anzi la maggior parte, scelgano la rassegnazione o la sublimazione o forme di protesta che escludano la violenza fisica o comunque quella di tipo sessuale.

2) Per quale ragione la ricerca di una rivalsa tramite la violenza sessuale venga fatta propria dagli uomini ma non dalle donne.

Simili interrogativi, ai quali se ne potrebbero aggiungere altri, impongono una riconsiderazione della tesi in commento che tenga nel dovuto conto di almeno due ordini di considerazioni.

A. Occorre anzitutto chiarire che assegnare all'aggressività sessuale maschile una natura unicamente "reattiva" sarebbe riduttivo e fuorviante. A tal fine basti rammentarsi che la violenza sessuale ha permeato tutta la storia dell'umanità – quella almeno di cui si abbiano informazioni o elementi sufficienti a formulare ipotesi plausibili – e che difficilmente, di conseguenza, essa può aver avuto sempre un fattore scatenante esterno. La violenza sessuale, per quanto ne sappiamo, ha sempre rappresentato non solo, e non tanto, una maniera predatoria di procurarsi rapporti sessuali o mogli (tramite successivo matrimonio "riparatore"), ma uno strumento di intimidazione per esibire e ribadire una gerarchia di potere fondata, essenzialmente, su rapporti di forza fisica.

Inoltre: se Žižek è nel giusto quando attribuisce agli aggressori di Colonia un sentimento di "invidia", si deve concludere che chi ha commesso quelle violenze sia agito da spinte contrastanti, ossia dal desiderio bifronte di *umiliare* e al contempo di *possedere* le donne bianche ed europee, percepite come quel che di "prezioso", o perfino di "più prezioso", dunque da invidiare e concupire, hanno gli uomini bianchi ed europei. Susan Brownmiller, nel suo classico studio *Against Our Will*, rimarca proprio che una donna

«is perceived by the rapist both as hated person and desired property. Hostility against her and possession of her may be simultaneous motivations, and the hatred for her is expressed in the same act that is the attempt to "take" her against her will»⁶².

Questo non significa che gli stupri commessi dai giapponesi a Nanchino negli anni '30 del secolo scorso o dai pakistani in occasione della guerra di indipendenza del Bangladesh nel '71 vadano necessariamente

⁶² S. BROWNMILLER, *Against Our Will*, Fawcett Columbine, 1993, p. 185 (1^a ed. Bantam, New York, 1975).



intesi quale espressione di sentimenti ambivalenti: lo stupro utilizzato come arma di guerra ben può prescindere da una condizione psichica articolata nei termini anzidetti. Né si deve vedere nello stupro, o in altre forme di violenza sessuale, in primo luogo uno strumento di soddisfazione sessuale da parte di chi abbia scarse occasioni di appagamento consensuale. In tal senso, nel 1979 due psicologi americani asserivano con decisione:

“A number of popular notions and stereotyped images persist in regard to the offender, his victim, and the offense. With regard to the offender, he is frequently regarded as a lusty [lussurioso] male who is the victim of a provocative and vindictive woman, or he is seen as a sexually frustrated man reacting under the pressure of his pent-up [repressi] needs, or he is thought to be a demented [folle] sex-fiend [maniaco sessuale] harboring insatiable and perverted desires. All these views share a common misconception: they all assume that the offender’s behavior is *primarily* motivated by *sexual* desire and that rape is directed toward gratifying only this sexual need. Quite to the contrary, careful clinical study of the offenders reveals that rape is in fact serving primarily non-sexual needs. It is the sexual expression of power and anger. Forcible sexual assault is motivated more by retaliatory [di rappresaglia] and compensatory motives than by sexual ones. Rape is a pseudosexual act, complex and multidetermined, but addressing more issues of hostility (anger) and control (power) more than passion (sexuality). (...) This erroneous but popular belief that rape is the result of sexual arousal and frustration creates the foundation for a whole superstructure of related misconceptions pertaining to the offender, the offense, and the victim”⁶³.

Tali considerazioni, con alcune correzioni, sono nella sostanza valide anche per atti di violenza sessuale meno gravi dello stupro. E sebbene questi ultimi (si pensi ai palpeggiamenti) possano compiersi in maniera più agevole che non la violenza carnale consistente nella penetrazione (che può per esempio fallire, e spesso infatti fallisce, per disfunzioni fisiologiche dell’aggressore), non per questo l’ipotetico scopo dell’appagamento sessuale è più facile da raggiungere.

Insomma, la chiave di (parziale) comprensione della violenza sessuale, in particolare quella di gruppo, dev’essere il riconoscimento della complessità dei moventi. Sembra in tal senso equilibrata la posizione di uno psicoanalista junghiano il quale fa notare che sebbene la storia dei

⁶³ A.N. GROTH, H.J. BIRNBAUM, *Men Who Rape. The Psychology of the Offender*, Springer, New York, 1979, p. 2.



singoli casi clinici possa spingere a privilegiare una data spiegazione rispetto ad altre possibili, andrebbe riconosciuto “come un ‘dato’ a priori la non razionale e irriducibile confluenza archetipica della sessualità e di un’aggressiva volontà di potenza”; in caso contrario, è probabile che i teorici continuino “a far derivare un principio dall’altro a sostegno della posizione prescelta”⁶⁴.

In ogni caso, prendere atto della complessità della condizione mentale di chi compie azioni sessualmente violente non deve condurre a quel giustificazionismo acriticamente assolutorio temuto e condannato dalle femministe che nei decenni passati (in particolare negli anni '70) si sono interessate al tema. Obiettivo del femminismo del tempo era favorire un deciso giudizio di condanna morale della violenza maschile sulle donne e scongiurare o combattere eventuali tendenze ad assolvere gli aggressori ricorrendo a una molteplicità di fattori psico-sociali, fino a fare dello stupro, e di altre violenze sulle donne, una calamità pressoché inevitabile e quasi immeritevole di sanzione. Basti dire che durante il capodanno di Colonia una ragazza americana, Caitlin Duncan, mentre era vittima di un’aggressione dopo essere stata isolata dal fidanzato, fu aiutata a difendersi dall’intervento di alcuni siriani i quali – anziché approfittare dell’occasione per unirsi alla violenza in corso – le formarono intorno una sorta di cordone umano protettivo, offrendosi poi di rintracciarne il compagno. A quanto riferirono essi stessi, non erano meno atterriti di Caitlin per quanto stava accadendo⁶⁵.

E tuttavia, pur mettendo in evidenza la responsabilità personale legata al libero arbitrio – il quale è da ritenere esistente quale condizione psichica di *default*, fino a prova contraria tramite adeguate evidenze empiriche – le dinamiche relazionali tra maschi e femmine, e in particolare tra gli aggressori sessuali e le loro vittime, non possono ridursi, almeno non sempre, a puro esercizio di dominio e di potere, lucidamente pianificato ed eseguito. La “negazione sistematica della femminista militante di tutte le motivazioni dello stupro, salvo quella del potere, diventa problematica”⁶⁶, e lo diventa perché la rabbia femminista, e la sua tendenza (comprensibilmente) moralistica a condannare (e a invitare a condannare) la violenza sessuale senza perdersi in sottili e interminabili

⁶⁴ B.A. TE PASKE, *Rape and Ritual*, Inner City Books, Toronto, 1982 (traduzione italiana *Il rito dello stupro. Il sacrificio delle donne nella violenza sessuale*, Red, Como, 1987, p. 87).

⁶⁵ L. DEARDEN, *Cologne attacks: American woman tells how Syrian refugees rescued her from New Year's Eve sexual assault* (16 gennaio 2016, www.independent.co.uk).

⁶⁶ B.A. TE PASKE, *Il rito dello stupro*, cit., p. 42.



distinguo legati al dedalo della psiche umana, rischia di screditare indebitamente un'analisi profonda e realistica delle ragioni che spingono l'individuo a commettere una violenza a contenuto sessuale.

B. In secondo luogo, è evidente come – data la complessità dello sviluppo della psiche e dell'insieme dei fattori, anche domestico-familiari, che possono parteciparvi – gli uomini violenti non vadano visti quali passivi “agenti culturali” astratti dalla propria vicenda familiare e personale. Non è necessario, qui, far menzione dei vari studi psicologici degli ultimi decenni sulle possibili cause familiari della violenza sessuale. Ciò che conta è inserire nel prisma di *con*-cause dell'aggressività individuale e di gruppo anche la formazione, volontaria o di fatto, ricevuta dai genitori (o da altri familiari) nel corso dell'infanzia e della giovinezza. In questo senso, un'assoluta penuria sia di contatti naturali e sereni con l'altro sesso sia di un'educazione obiettiva ed equilibrata su tematiche morali e sessuali possono senz'altro produrre scompensi e inclinazioni violente in età adulta. Ci si deve quindi chiedere se alcune culture – anche a causa di tabù religiosi – siano più propense di altre a produrre simili lacune, a creare incertezze, confusione, “tappi” destinati a esplodere in presenza di opportune cause scatenanti. Non sarebbe qualcosa di diverso da quanto già accade nei paesi di cultura islamica. Si pensi all'Algeria, in cui i giovani di entrambi i sessi hanno scarse possibilità, se non nei centri urbani maggiori, di ritagliarsi spazi e momenti di intimità a causa del controllo sociale circa il rispetto dei divieti religiosi (come il sesso permatrimoniale). E dalla frustrazione all'aggressività, non solo verbale, il passo è breve. Nelle *banlieue* – ma con i necessari aggiustamenti ciò può dirsi anche per la comunità pakistana di Rotherham – all'interno delle comunità immigrate di etnia araba o di cultura islamica più conservatrici

“il soit difficile de donner sa place à la femme. Certains jeunes sont pris dans une contradiction entre le rigorisme de leurs origines culturelles (intégrisme religieux, intouchabilité de la femme, polygamie...) et un environnement culturel très fortement érotisé. Le flirt est proscrit, l'amitié fille-garçon aussi, et la tension sexuelle est exacerbée. Le seule éducation sexuelle que reçoivent ces jeunes est celle des films pornographiques, ils n'ont aucune autre image de la relation amoureuse”⁶⁷.

Non per questo bisogna esonerare il singolo da *qualsiasi* responsabilità individuale. Ciò – giova ripeterlo – vorrebbe dire scadere in

⁶⁷ J. STOQUART, *Préface* a S. BELLIL, *Dans l'enfer des tournantes*, cit., p. 11.



un giustificazionismo perdonista la cui capacità persuasiva è solo apparente e i cui effetti distorsivi della realtà sono invece assai tangibili. Non ogni stupratore ha avuto un'educazione lacunosa o impregnata di tabù, oppure, come suol dirsi, un'infanzia "difficile" (rapporti problematici con i genitori, violenze (anche sessuali) subite ecc.). Spesso in effetti è così – com'è stato appurato in numerosi studi – ma non sempre.

È un rischio analogo a quello che si corre – e che spesso si è tradotto in analisi non solo errate ma reiterate e diffuse "impunemente" – quando si crede che gli autori di gravi atti di violenza (inclusi i tragici attentati terroristici che hanno insanguinato la Francia e il Belgio nel 2015 e nel 2016) vadano almeno in parte "compresi" per il fatto di provenire dalle *banlieue*, senza molto aggiungere allo sforzo di individuazione e comprensione dei loro moventi e senza contemplare la possibilità che tra essi vi siano – com'è poi stato verificato in più di una circostanza – criminali comuni privi di difficoltà economiche o vittime di palesi situazioni di discriminazione, e da tempo dediti alla microcriminalità e a uno stile di vita edonistico (come risultò per una delle menti della strage del *Bataclan*: Salah Abdeslam)⁶⁸.

⁶⁸ Salah Abdeslam, terrorista francese naturalizzato belga di origine marocchina, prima del grave attentato terroristico che lo avrebbe reso noto al mondo aveva ottenuto un impiego come meccanico (dal 2009 al 2011) nella STIB (Società del trasporto pubblico di Bruxelles), dal quale era poi stato licenziato a causa delle numerose assenze dal lavoro. Nel 2010, tra l'altro, era finito in carcere per rapina a mano armata. In seguito, insieme a un fratello, era diventato direttore di un caffè a Molenbeek – il quartiere della capitale belga in cui risiedeva. Abdeslam era un frequentatore, in Belgio e altrove (per esempio nei Paesi Bassi), di club gay, casinò, discoteche, aveva rapporti sessuali con più donne, fumava hashish e si divertiva a giocare alla Playstation; elementi dai quali si può evincere il profilo, più che di un jihadista radicalizzato, di un individuo del tutto comune e oltretutto di scarsa osservanza religiosa, sebbene uno dei suoi fratelli, non coinvolto nell'attentato, abbia affermato che Salah non beveva alcol e frequentava con regolarità la moschea. Abdeslam era probabilmente andato in parte radicalizzandosi in prossimità temporale dell'attentato di Parigi, guardando insieme ad altri, nel caffè da lui gestito, i video di propaganda di *Daesh*, peraltro proiettati in ambienti che – riferirono alcuni testimoni – recavano sulle pareti poster di donne nude, circostanza che tradisce le evidenti contraddizioni della vita del terrorista. Per questo ipotizzare che attentati come quello al *Bataclan* siano un attacco allo "stile di vita dell'occidente" dovrebbe transitare dalla constatazione che quello stile di vita era stato abbracciato senza apparenti riserve dai componenti del "commando" autore della strage nella capitale francese, o almeno da uno dei registi di quella sanguinaria operazione criminale. È stato correttamente fatto notare: «Per i militanti arabi, l'islam è preciso carattere culturale, politico e identitario, catalogo di valori (veri e presunti) e fonte di legge. Per i "nuovi" terroristi franco-belgi invece sembra più che altro occasione, accidente, ideale astratto» (R. AITALA, *L'apocalisse in periferia?*, in *Limes*, 04/2016, "Indagine sulle periferie", edizione digitale, p. 158).



5 - Dall’Egitto al resto del mondo. Il maschilismo come fenomeno globale. Cenni sull’attuale situazione dei paesi di cultura islamica

Alcuni giorni dopo la notte di san Silvestro 2016, Sami Abu-Yusuf, *imam* della moschea salafita Al Tawheed di Colonia, intervistato dal canale televisivo russo REN TV affermò che la colpa delle violenze verificatesi era delle donne stesse, perché vestivano all’occidentale (*sic*) e avevano un profumo capace di sobillare gli uomini ad aggredirle.

Nulla di nuovo, a ben vedere. Si prendano un paio di dichiarazioni analoghe di oltre un decennio fa: nel 2004, a Londra, il religioso musulmano qatariota di origini egiziane Yusuf al-Qaradawi avallò indirettamente (quale capo di un *panel*) la tesi che le vittime di stupro dovrebbero essere ulteriormente punite qualora si scoprisse che prima di subire la violenza vestivano con abiti succinti⁶⁹; nel 2005 il religioso musulmano libanese Faiz Mohammed diede una *lecture* a Sydney (davanti a più di mille persone) in cui sostenne che le vittime di stupro devono accusare solo sé stesse per quanto subito, perché abiti poco casti sono un invito allo stupro⁷⁰.

Queste esternazioni tradiscono il fatto che in una porzione non trascurabile del mondo islamico – formata non solo da leader religiosi e teologi ma anche da chi inevitabilmente ne viene indottrinato o influenzato – la si fa un po’ semplice nel ritenere che una donna vada giudicata dal punto di vista morale unicamente in base al modo in cui si veste. Com’è evidente, non si tratta solo dei tristemente noti estremismi sauditi, in cui le uniche due atlete che il regno iscrisse alle Olimpiadi del 2012 furono definite pubblicamente “puttane” (tramite l’esplicito hashtag “prostitutes of the Olympics”) dai “conservatori” per il semplice fatto di non starsene chiuse in casa a badare a figli e marito, allo stesso modo in cui erano state insultate come meretrici le donne che nel 1990, in segno di protesta contro le sistematiche violazioni dei diritti umani nel regno, si erano messe al volante⁷¹.

⁶⁹ R. SYAL, J. HENRY, ‘For her to be absolved from guilt, a raped woman must have shown good conduct’ (11 luglio 2004, www.telegraph.co.uk).

⁷⁰ M. DEVINE, *Muslim cleric: women incite men’s lust with ‘satanic dress’* (24 aprile 2005, www.smh.com.au).

⁷¹ M. ELTAHAWY, *Headscarves and Hymens. Why the Middle East Needs a Sexual Revolution*, Faber and Faber, New York, 2015 (traduzione italiana *Perché ci odiano*, Einaudi, Torino, 2015, pp. 157-161).



Sebbene l'idea che le donne discinte mettano volontariamente in pericolo la propria libertà sessuale raccolga proseliti trasversalmente alle fedi e alle culture (si pensi a certe aree dell'India nelle quali gli stupri sono tutt'altro che infrequenti, ma anche all'avanzato occidente cristiano, come si vedrà), non sbaglia chi sostiene che una miscela di fattori sociali, politici e religiosi abbia reso i luoghi pubblici del Medio Oriente e del Nord Africa particolarmente pericolosi da questo punto di vista⁷². Per quanto "politicamente scorretta" possa suonare, in tale convinzione vi è oggettivamente del vero: negli ultimi anni i livelli di molestie sessuali nei luoghi pubblici sono saliti a livelli allarmanti in quasi tutti i paesi a maggioranza islamica, e ha una speciale diffusione proprio l'idea – strumentalizzata da un patriarcato e da un maschilismo ancora molto forti, rispetto ai quali di certo momenti di crisi politico-economica possono fungere da catalizzatori – che di simili violenze le donne siano sempre in qualche modo responsabili, che siano loro a dover evitare di "tentare" uomini e ragazzi con il proprio abbigliamento. Idea che rischia adesso di trovare nuova linfa pure in territorio europeo, al quale – lo si accennava – essa non è affatto estranea ma in cui, se non altro, viene quasi sempre pubblicamente esecrata, delegittimata e combattuta; anche quando non ha giustificazioni patriarcali, ma confusamente precauzionali. Si pensi, per fare un esempio, che quando nell'aprile 2016 una studentessa ventenne di teatro residente a Vienna, mentre si trovava ad attendere il treno alla stazione di Westbahnhof, fu derubata e gettata per terra da quattro uomini forse afgani ma in ogni caso (a suo dire) stranieri, la polizia austriaca disse alla vittima che sarebbe stato meglio per lei cambiare il colore dei capelli e vestirsi in modo meno "provocante", oltre a non viaggiare da sola dopo le otto di sera, suggerimento definito dalla ragazza "un gigantesco insulto"⁷³.

Vi è chi reputa che l'incremento di violenze a contenuto sessuale, sia nei paesi a maggioranza islamica sia in Europa, rappresenti un fenomeno relativamente recente, prodotto non dalla cultura araba e patriarcale in sé ma dalla frustrazione di giovani maschi a cui venga impedito di diventare adulti per l'oppressione politica e la mancanza di lavoro, ciò da cui discenderebbe l'impossibilità di crearsi una famiglia e dunque di fare sesso in maniera regolare e socialmente accettabile. Questo sentimento di impotenza spiegherebbe pure i fatti di Piazza Tahrir, al Cairo, dove da anni le donne che manifestano o cercano di farlo subiscono,

⁷² M. ELTAHAWY, *Perché ci odiano*, cit., p. 70.

⁷³ C. OISTRIC, *Studentin am Westbahnhof überfallen: "Keiner half mir"* (3 maggio 2016, www.heute.at).



a centinaia o perfino migliaia⁷⁴, molestie sessuali da parte di giovani uomini egiziani⁷⁵. Ha fatto scalpore che anche la giornalista sudafricana Lara Logan, inviata della CBS, nel 2011 sia stata vittima di un violento *taharrush* durante il quale – dopo che la macchina da presa di un collega era stata spenta con la forza – fu pesantemente palpeggiata e, come ebbe a dire lei stessa, stuprata “con le dita” a opera di molte decine di uomini (c’è chi ha riferito la cifra di addirittura duecento) oltre che filmata con cellulari durante l’aggressione.

In precedenza si è invitato alla cautela nello spiegare le violenze maschili contro le donne *solo* con argomenti di natura sociale, fondati su sentimenti di frustrazione e (in alternativa o in aggiunta) di ostilità interetnica. Ciò è a maggior ragione vero con riguardo all’Egitto, nonostante l’episodio che ebbe per vittima la Logan. Per spiegare quanto accade nel paese africano è più persuasiva l’idea che si sia davanti all’exasperazione contingente (ma non per questo di breve durata) di una concezione dei rapporti tra i sessi le cui fondamenta vanno rintracciate in un passato remoto. La misoginia maschile, dappertutto, viene da lontano, non può essere ridotta a fenomeno di “riemersione” compensativa. Tanto più in relazione a paesi che hanno fatto proprie in maniera assai parziale le acquisizioni filosofiche e giuridiche in materia di emancipazione e libertà femminile. La condanna collettiva delle violenze verbali e fisiche contro le donne e delle loro motivazioni non ha la stessa prontezza e decisione al variare delle aree del mondo e delle rispettive culture.

L’Egyptian Centre for Women’s Rights stima che in Egitto si verificano almeno 200.000 stupri all’anno⁷⁶, cifra allarmante seppur difficilmente verificabile, che di per sé non implica una larga *accettazione* delle violenze contro le donne da parte della società egiziana, ma tradisce se non altro una loro ampia diffusione. Non è certo facile operare confronti tra paesi anche molto diversi, per più motivi tra i quali la maggiore o minore propensione psicologica e facilità giuridica (si pensi al requisito

⁷⁴ La **EGYPTIAN INITIATIVE FOR PERSONAL RIGHTS (EIPR)**, *The Mob-sexual Assaults and Gang Rapes in Tahrir Square During the Celebrations of the Inauguration of the New Egyptian President is Sufficient Proof for the Inefficiency of the Recent Legal Amendments to Combat these Crimes* (9 giugno 2014, eipr.org), ha parlato genericamente di “thousands” di vittime di stupri e molestie di gruppo che sarebbero avvenuti tra il febbraio 2011 e il gennaio 2014, e di almeno 250 casi documentati di aggressioni di gruppo tra la fine del 2012 e l’inizio del 2014.

⁷⁵ **S. EL FEKI**, *Sex and the Citadel: Intimate Life in a Changing Arab World*, Pantheon Books, New York, 2013.

⁷⁶ **EGYPTIAN CENTRE FOR WOMEN’S RIGHTS (ECWR)**, *Women’s Status Report 2014*, ed. Nehad Abol Komsan (ecwronline.org).



dei testimoni uomini richiesto da alcuni Stati a maggioranza islamica alle donne in applicazione della *Shar'ia*⁷⁷) o la variabilità terminologico-definitoria, e dunque giuridica, su che cosa integri lo stupro.

È arduo, comunque, credere che durante la “primavera araba” egiziana il tentativo di silenziare le donne e di escluderle dallo spazio pubblico non fosse incoraggiato dall’impunita consuetudine – non presso tutti i maschi di quel paese, va da sé, ma in ogni caso non in una sparuta e trascurabile minoranza – di farle oggetto di discriminazioni, prevaricazioni, proibizioni; come peraltro dimostra l’esistenza di precedenti alle violenze di piazza Tahrir: quelle commesse al Cairo durante una manifestazione nel 2005 da poliziotti in borghese e altri individui al soldo del governo, e poi in occasione della festività dell’Eid al-Fitr nel 2006 anche da civili⁷⁸; e di casi analoghi successivi al 2011: per esempio nel 2015, sempre per l’Eid al-Fitr, quando si registrarono altri 400 episodi di molestie sessuali in luoghi pubblici della capitale egiziana contro le donne, in particolare non appena, nel tardo pomeriggio, le forze dell’ordine allentavano i controlli predisposti proprio per prevenire simili azioni (il che la dice lunga sulla loro natura non episodica e non estemporanea). Per tacere del fatto che l’attuale presidente egiziano al Sisi approvò nel marzo 2011, e difese successivamente, la deplorable pratica dei “test di verginità”, che anche laddove tradiscano un’autentica preoccupazione etica (ciò che di certo non li giustificherebbe ai miei occhi, e non solo ai miei⁷⁹), sono comunque facile volano per odiosi abusi su donne indifese, tanto più che non sempre vengono espletati da personale medico (ma questa circostanza solo di poco ne ridurrebbe la carica di prevaricazione e di violenza) e per tacere del fatto che lo stupro del marito nei confronti della moglie è (continua a essere) legale, sebbene nel giugno 2014 sia stata approvata una legge che inasprisce le pene, anche detentive, per chi commetta aggressioni sessuali contro le donne (diverse dalle mogli).

⁷⁷ Secondo il diritto islamico, si commette il reato di *zina* quando si abbiano relazioni sessuali illecite (pre- o extra-matrimoniali).

⁷⁸ M. ELTAHAWY, *Perché ci odiano*, cit., pp. 84-87.

⁷⁹ Ha scritto la narratrice marocchina L. SLIMANI, *L’islam non temeva il sesso. Ora ha paura delle donne*, in *La Lettura*, 8 maggio 2016, p. 19: “La verginità è un tema assillante, che si sia liberali o meno, religiosi o no. Idealizzata, mitizzata, è uno strumento di coercizione destinato a tenere le donne in casa e a esercitare su di loro una sorveglianza continua. È oggetto di una preoccupazione collettiva invece d’essere una questione privata. Una donna che perda la verginità fuori dal matrimonio disonora famiglia, clan, villaggio; diventa un’emarginata, una criminale”.



In ogni caso lo stesso al Sisi, non sappiamo con quanta intima convinzione, nel 2014 dopo l'ennesima aggressione sessuale ai danni di una donna egiziana si mostrò determinato a porre rimedio a un fenomeno che, parole sue, stava gettando vergogna sull'Egitto agli occhi del mondo. Il frutto di tale determinazione, tuttavia, sono finora state solo alcune modifiche, perlopiù formali, al codice penale egiziano. Già nel 2013, peraltro, una nuova unità speciale della polizia – a composizione femminile – era stata creata dal Ministero dell'Interno su richiesta del Consiglio Nazionale Egiziano per le Donne proprio al fine di prevenire e reprimere le violenze di genere, che il capo (dal 2012) del Consiglio, l'ex ambasciatrice Mervat al-Tallawy, in occasione di un incontro ufficiale con un assistente del ministro dell'Interno in carica (il generale Mohamed Ibrahim Moustafa, 2013-2015) e alcuni membri dell'unità speciale definì "in crescita"⁸⁰. Dal punto di vista operativo ci si prefiggeva, tra le altre cose, di presidiare i luoghi pubblici affollati (mezzi di trasporto, aree e strutture destinate a eventi sportivi ecc.).

Simili misure ricevettero però un giudizio negativo da parte della "Egyptian Initiative for Personal Rights" e di altre trenta organizzazioni a difesa dei diritti umani, le quali nell'estate del 2014 segnalavano il perdurare di una complessiva e quasi integrale inefficacia della risposta statale – anche dal punto di vista giuridico (in particolare si auspicava una più ampia e chiara definizione legale degli atti di violenza sessuale tramite una modifica agli artt. 267 e 268 del codice penale egiziano) – a quella che veniva (e viene) ritenuta una vera e propria emergenza in corso⁸¹. Nel 2015 anche Amnesty International manifestò più di una perplessità sulla situazione del paese, sia con un ampio *report*⁸² sia con un comunicato stampa pubblicato nel giorno di pubblicazione del *report* stesso⁸³.

⁸⁰ *Squadre femminili antistupro in Egitto* (24 maggio 2013, www.agcommunication.eu).

⁸¹ **EGYPTIAN INITIATIVE FOR PERSONAL RIGHTS**, *The Mob-sexual Assaults and Gang Rapes in Tahrir Square*, cit.

⁸² **AMNESTY INTERNATIONAL**, 'Circles of Hell'. *Domestic, public and state violence against women in Egypt*, 21 gennaio 2015, pp. 5-7 (www.amnesty.org): "(...) governments have put violence against women on the backburner, failing to acknowledge the extent of the problem and taking no action to address it. (...) The truth is, regardless of who has been in power, the Egyptian authorities have undermined women's rights and failed many Egyptian women. It has been the repeated attacks on women protesters around Cairo's iconic Tahrir Square, the centre of nationwide demonstrations during the 2011 uprising, which have captured the public imagination. However, such violence is not confined there. Today, violence against women and girls is prevalent in Egypt, in the home, in the public sphere and in detention. Those responsible include state actors, such as the security forces, as well as non-state actors, including spouses, family members and unknown assailants in the streets. The Egyptian authorities have systematically failed to meet their international legal obligations to exercise due



Insomma, non nascono dal nulla iniziative come quella del giornalista egiziano Haitham Tabi, che su Twitter lanciò l'hashtag #Idon'tFeelSafeOnTheStreet allo scopo di dimostrare le dimensioni allarmanti assunte di recente dal fenomeno della violenza sulle donne nel suo paese, in particolare nei luoghi pubblici, o "I Saw Harassment" (in arabo *Shoft Taharosh*) nata con l'intento di far cadere il velo del silenzio e dell'omertà su anni di violenze, negate anche davanti a evidenze video-fotografiche e a numerose e dettagliate testimonianze. Si ponga mente a quanto accadde l'8 dicembre 2014 al Cairo, quando una diciannovenne si gettò nelle acque del Nilo dal ponte Qasr al-Nil per sfuggire a un uomo da cui era inseguita e che minacciava di sfregiarla con l'acido nitrico: nessun passante intervenne per salvarla e la ragazza annegò.

Secondo una ricerca condotta nello stesso anno dall'associazione egiziana HarassMap⁸⁴, il 95,3% delle abitanti (egiziane) del Cairo, di età compresa tra 18 e 45 anni, era stata vittima, in precedenza, di almeno un episodio di violenza a contenuto sessuale, che fosse fisica, verbale o psicologica, quasi sempre in pieno giorno e per strada. Nell'86,7% dei casi

diligence to prevent, adequately investigate and punish violence against women and girls. The authorities have also consistently failed to provide survivors of such violence with redress or reparation for the harm suffered, including physical and psychological rehabilitation. (...) The inadequate and discriminatory legal and policy framework, coupled with the Egyptian authorities' failure to punish or address the underlying causes of violence against women and girls, has resulted in a culture of impunity in which sexual and gender-based violence against women and girls is pervasive. Such violence affects all aspects of their lives, in the family and the public sphere" (corsivo mio).

⁸³ **AMNESTY INTERNATIONAL**, *Comunicato stampa 07-21 gennaio 2015, Egitto: Amnesty International denuncia il flagello della violenza contro le donne, misure insufficienti per fermarla*, www.amnesty.it, in cui si riportavano le seguenti dichiarazioni di Hassiba Hadj Sahraoui, vicedirettrice del programma Medio Oriente e Africa del Nord di Amnesty International: «In ogni aspetto della loro vita, di fronte alle donne e alle ragazze egiziane si presenta, in onnipresente agguato, lo spettro della violenza fisica e sessuale. Tra le mura domestiche, molte sono sottoposte a vergognosi pestaggi, aggressioni e violenze da parte di mariti e parenti. In pubblico subiscono costanti molestie e aggressioni di gruppo, cui si aggiunge la violenza degli agenti statali. (...) Mentre molta attenzione è riservata alla situazione di noti detenuti di sesso maschile, dalle prigioni egiziane filtrano storie di autentico orrore circa i trattamenti crudeli e disumani subiti dalle detenute. Tutte le donne in custodia di polizia o in carcere devono essere protette dalla violenza, dalla tortura, dai maltrattamenti, dallo stupro e dalle punizioni corporali. (...) Le misure recentemente adottate per proteggere le donne sono ampiamente simboliche. Le autorità devono dimostrare che non si tratta di misure di facciata facendo tutto il necessario per attuare il cambiamento e contrastare le attitudini dominanti nella società egiziana" (corsivo mio).

⁸⁴ **A. FAHMY et alii**, *Towards a Safer City. Sexual Harassment in Greater Cairo: Effectiveness of Crowdsourced Data*, 2014, studio condotto in collaborazione con lo Youth and Development Consultancy Institute (Etijah) (harassmap.org).



si trattava di fischi e apprezzamenti volgari (subiti per strada nell'81,4% delle volte); nell'83,7%, di sguardi lascivi e insistenti; nel 56,3%, di palpeggiamenti. Le più molestate, e non c'è da stupirsi, risultavano essere le donne d'età compresa tra 25 e 29 anni⁸⁵. Il 77,3% degli uomini intervistati, nella fascia d'età 18-45, confessava di aver infastidito sessualmente una donna in almeno un'occasione⁸⁶. Il 60,2% degli uomini, tra l'altro, si è detto convinto che l'abbigliamento femminile giochi un ruolo nell'esporsi al rischio di molestie sessuali⁸⁷; mentre per il 50% gli abiti attillati sono la causa delle molestie subite⁸⁸. Sorprendente è poi che secondo il 37% degli intervistati (maschi) siano le donne stesse a voler essere molestate⁸⁹, non molto diversamente, si direbbe, da quando gli autori di uno stupro tentano maldestramente di perorare la tesi del rapporto consenziente.

Appare inoltre ormai palmare – vista la sua diffusione e quasi automatica reiterazione – come la giustificazione legata a un abbigliamento femminile “provocante” o perfino “indecente” sia solo un modo interessato, e fin troppo scoperto, di far ricadere su altri la responsabilità della propria condotta. D'altro canto, l'indagine rivelava che la stragrande maggioranza delle donne (95,3%) dichiarava di essere stata molestata a prescindere da come fosse vestita⁹⁰. Non per nulla Christen Brandt, attivista per il diritto femminile all'educazione, non molto tempo fa riferì di essere stata molestata verbalmente da un uomo mentre camminava in una stazione della metropolitana di New York infagottata dentro a un parka e con degli stivali alti fino al ginocchio⁹¹.

Questa disonestà di fondo – è opportuno evidenziarlo, a conferma di quanto si precisava prima in merito alla diffusione trasversale a culture e religioni del maschilismo patriarcale – si riscontra anche nell'occidente di tradizione giudaico-cristiana. Si può qui ricordare, per esempio, che nel giorno di Natale 2012 don Pietro Corsi, parroco a San Terenzo (Lerici), affisse sulla porta della sua parrocchia un'insultante citazione sul femminicidio tratta dall'assai discutibile (a dispetto del *caveat* finale)

⁸⁵ A. FAHMY et alii, *Towards a Safer City*, cit., p. 22: il 98,4% tra esse dichiarava di aver subito almeno un episodio di molestia, dato solo di poco inferiore rispetto alle altre fasce d'età: 96,1% per quella 18-24; 97,8% per quella 30-34; 97,2% per quella 35-39; per “scendere” infine al 79,3% per quella 40-45.

⁸⁶ A. FAHMY et alii, *Towards a Safer City*, cit., p. 24.

⁸⁷ A. FAHMY et alii, *Towards a Safer City*, cit., p. 20.

⁸⁸ A. FAHMY et alii, *Towards a Safer City*, cit., p. 25.

⁸⁹ A. FAHMY et alii, *Towards a Safer City*, cit., p. 25.

⁹⁰ A. FAHMY et alii, *Towards a Safer City*, cit., p. 27.

⁹¹ C. BRANDT, post sul profilo personale Facebook, 28 gennaio 2016.



“commento” di Bruno Volpe, editorialista e direttore del sito cattolico ultraconservatore Pontifex.roma.it, alla lettera apostolica *Mulieris dignitatem* di Giovanni Paolo II. Commento in cui si poteva leggere: “Quante volte vediamo ragazze e signore mature circolare per strada con vestiti provocanti e succinti? (...) Costoro provocano gli istinti peggiori e poi si arriva alla violenza o abuso sessuale (...)”⁹². Il vescovo di La Spezia-Sarzana-Brugnato, Luigi Ernesto Palletti, ordinò la rimozione del volantino, convocò il sacerdote “sociologo” per avere chiarimenti sull’accaduto, emanò un comunicato per esprimere la posizione della curia (la ferma disapprovazione del gesto di don Corsi), quindi rilasciò un’intervista a *La Stampa* in cui chiarì ulteriormente la posizione sua e della Chiesa.

Tornando all’Egitto, nel complesso le cifre riportate sono allarmanti. Si pensi a quelle relative alla reazione a molestie a cui abbiano assistito dei testimoni: solo il 17,7% di essi si è attivato per fare qualcosa; quando lo ha fatto, si è trattato di un intervento fisico soprattutto nel caso degli uomini (61,5%), verbale quando a “intromettersi” erano invece le donne (58,8%)⁹³. Si apprende inoltre che le molestie maschili provengono con la stessa frequenza da soggetti a bassa o medio-alta scolarità, poiché l’81% degli uomini con formazione equivalente alla nostra scuola secondaria di primo grado (scuola media) aveva posto in essere molestie, a fronte di una percentuale di poco inferiore per chi aveva studiato alla scuola secondaria superiore (76,9%) e all’università (75%); il dato scendeva sensibilmente, ma non entro livelli “accettabili”, solo in chi aveva compiuto studi post-laurea (50%)⁹⁴.

Infine, non diversamente da quanto accade negli altri paesi a maggioranza islamica ma a ben vedere anche nel resto del mondo⁹⁵, la percentuale di episodi di molestie riportati alle autorità (2%) è minima rispetto all’entità del fenomeno. E se non stupisce constatare che nel 78% dei casi la motivazione di tale inerzia è il timore dello scandalo e del giudizio familiare e comunitario, più inquietante è che il 42,3% delle

⁹² B. VOLPE, *Le donne e il femminicidio, facciamo sana autocritica. Quante volte provocano?* (27 dicembre 2012, www.pontifex.roma.it - L’articolo è stato poi rimosso dal sito).

⁹³ A. FAHMY et alii, *Towards a Safer City*, cit., p. 23.

⁹⁴ A. FAHMY et alii, *Towards a Safer City*, cit., p. 25.

⁹⁵ Stando a UN WOMEN, *The World’s Women 2015, “Violence against women”* (www.unwomen.org): sulla base di dati statistici forniti da altre organizzazioni, nella maggior parte dei paesi del mondo meno del 40% delle donne che hanno subito una forma di violenza ha chiesto aiuto in qualche modo, e solo nel 10% dei casi ci si è rivolti alla polizia.



vittime decida di non fare nulla perché convinto che le autorità non darebbero corso alla denuncia⁹⁶.

Questo quadro manifestamente problematico per le donne egiziane trova riscontri in altri paesi di tradizione islamica, arabi e non. Per il primo caso, si noti come da una recente ricerca governativa in Marocco – al netto, come sempre, di chi per vari motivi ha preferito non rispondere o non dire il vero – sia emerso che su una popolazione di 9,5 milioni di donne, di età compresa tra i 18 e i 64 anni, quasi 6 milioni (3,8 in città e 2,2 milioni in zone rurali), equivalenti al 62,8%, avevano subito una qualche forma di violenza nei dodici mesi precedenti l'indagine. Percentuale molto elevata, anche se nel 48% dei casi si trattava “solo” di violenza psicologica⁹⁷. Un'indagine di Human Rights Watch del febbraio 2016 ha poi gettato una luce sulle evidenti lacune familiari e statali – nel paese – nel prevenire le violenze contro le donne, riportando diversi casi in cui le donne marocchine si trovavano ad avere a che fare con funzionari di polizia indisponibili a registrare le loro denunce e a perseguire i possibili autori di violenze, e dai quali, piuttosto, si vedevano invitate ad andarsene⁹⁸.

Non diversa la situazione in Tunisia, paese che sulla carta dovrebbe essere all'avanguardia, tra quelli nordafricani e in generale a maggioranza islamica, per ciò che attiene ai diritti delle donne, visti i progressi normativi compiuti in tal senso già a partire dalla metà degli anni '50 del secolo scorso, i quali includono l'abolizione della poligamia, del ripudio e dell'obbligo di obbedienza delle mogli ai mariti, oltre all'uguaglianza giuridica nell'ambito del diritto successorio.

Da una ricerca di Amnesty International è inoltre emerso un quadro drammatico e inquietante sia delle dimensioni della violenza contro le donne tunisine, sia del sistema di tutele giuridiche per prevenirla e reprimerla, in un clima di generale e pressoché sistematico silenzio (frutto di omertà e di indebita dissuasione) che impedisce una stima realistica dei reati commessi e del numero delle vittime⁹⁹. In precedenza, una ricerca del

⁹⁶ A. FAHMY et alii, *Towards a Safer City*, cit., p. 26.

⁹⁷ ROYAUME DU MAROC, HAUT COMMISSARIAT AU PLAN, *Enquête Nationale sur la Prévalence de la Violence à l'Égard des Femmes. Principaux résultats présentés par Monsieur Ahmed Lahlimi Alami, Haut Commissaire au Plan*, Rabat, 10 gennaio 2011.

⁹⁸ HUMAN RIGHTS WATCH, *Morocco: Tepid Response on Domestic Violence* (15 febbraio 2016, www.hrw.org).

⁹⁹ AMNESTY INTERNATIONAL, *Assaulted and Accused. Sexual and gender-based violence in Tunisia*, 2015, pp. 4-5 (www.amnesty.org). Questo lo scenario tratteggiato in apertura di report: “The true scale of sexual violence is unknown as it is under-reported. Many survivors do not come forward out of fear of being accused of complicity in the crime and publicly shamed. As a result, many suffer in silence. When the crimes go unreported, the



governo tunisino aveva offerto dati precisi a sostegno delle conclusioni della Ong: di 3.873 donne intervistate nella fascia d'età 18-64, di varia condizione relazionale (single, fidanzate, sposate, divorziate, vedove) e di diversa estrazione ambientale (cioè residenti in aree sia urbane che rurali), il 47,6% riferiva di aver sofferto almeno un episodio di violenza nella propria vita e che esso consisteva nel 31,7% dei casi in violenza fisica, nel 28,9% in violenza psicologica, nel 15,7% in violenza sessuale¹⁰⁰. Addirittura nel 78,2% degli eventi l'autore della violenza era stato il partner¹⁰¹, dato coerente con quello secondo cui la chiara maggioranza delle violenze si verificava in ambiente domestico.

perpetrators are emboldened to repeat abuses and impunity is entrenched. According to women's rights defenders, media reporting of violence against women is often sensationalist and contributes to the stigmatization of survivors. Over the years, the Tunisian authorities have taken important steps to promote gender equality and combat gender-based and sexual violence, including by amending legislation. Despite this, the law continues to reflect discriminatory social attitudes against women and preserve the general interest of the family over the needs of survivors of violence. (...) Rape and sexual assault of women and girls are seen as acts that undermine the family's reputation rather than a violation of the victims' bodily integrity. Other laws and policies fail adequately to protect survivors of sexual and gender-based violence. The Penal Code does not define clearly what constitutes an act of rape, although provides for the death penalty when "non-consensual sexual relations" are committed "with violence". This fails to capture the reality that, in many cases, rape should be defined by lack of consent and is often committed without the use of force. Family violence is commonly accepted in Tunisia despite being recognized as a crime. Complaints of assault are often withdrawn because of pressure from the perpetrator or family members, or because of the perceived "dishonour" it might bring on the victim. The law does not provide adequate protection against victims being pressured or coerced into dropping complaints. (...) Police officers lack the necessary training to intervene in cases of family violence, which is seen as a private and intimate issue. There are no specialized police units to deal with family and sexual violence, and the number of women police officers is low. Police officers often dismiss reports of marital violence filed by women, or blame them for the violence. In many instances, instead of enforcing the law and protecting women from further violence, police see their role as promoting mediation and reconciliation to preserve the family unit. Few survivors of family violence pursue judicial remedies, mainly because they are not financially independent or because they are pressed by their own families to forgive their husbands. The lack of sufficient emergency housing and shelters for victims of family violence also prevents survivors from seeking justice as they have nowhere safe to go" (corsivo mio).

¹⁰⁰ **RÉPUBLIQUE TUNISIENNE – MINISTÈRE DE LA SANTÉ PUBLIQUE, OFFICE NATIONAL DE LA FAMILLE ET DE LA POPULATION (ONFP)**, *Enquête Nationale sur la Violence à l'Égard des Femmes en Tunisie*, 2010, pp. 45-46 (www.onfp.tn).

¹⁰¹ **OFFICE NATIONAL DE LA FAMILLE ET DE LA POPULATION (ONFP)**, *Enquête Nationale sur la Violence à l'Égard des Femmes en Tunisie*, cit., p. 48.



In merito invece ai paesi islamici non arabi, la condizione delle donne è problematica senz'altro in Afghanistan, da cui provengono non pochi richiedenti asilo accolti in Svezia. Al momento in cui scrivo, sul sito dello "United Nations Development Programme" (UNDP) per l'Afghanistan, è possibile leggere:

"Despite huge improvements since the end of the Taliban regime, women still face widespread discrimination and human rights abuses. Women are largely restricted to low-paid, unregulated employment, harassment is widespread, political participation and educational opportunities are limited, and women face numerous obstacles to getting fair treatment from the justice system"¹⁰².

Quando vengono compilate classifiche sulla condizione femminile (sicurezza, libertà, istruzione, mortalità ecc.) nel mondo, l'Afghanistan è quasi invariabilmente all'ultimo posto, mentre sul podio è ricorrente la presenza dei paesi scandinavi (insieme all'Islanda). L'uccisione, nel dicembre 2016, di cinque giovani afgane addette al controllo *delle passeggere* nell'aeroporto di Kandahar, nell'Afghanistan al confine con il Pakistan, fu solo un episodio di una lunga serie di omicidi, che vengono da lontano ma sono tanto più sconcertanti se si pensa a come l'intervento militare internazionale a guida americana (2002) avesse portato con sé, per le donne afgane, la speranza di maggiori diritti e libertà. Si deve invece constatare che esse continuano a essere perseguitate, confinate in casa, impedito sia di studiare che di lavorare, con la conseguenza di far rialzare (ancor più) la testa ai Talebani, certamente corresponsabili della mancata svolta liberale. Non deve allora stupire che Malalai Joya, afgana eletta in parlamento nel 2005 a soli 27 anni e ritrovatasi contro i partiti conservatori (e naturalmente i Talebani), sia sfuggita a più tentativi di assassinio.

Non si può, ancora, non far menzione dell'Iran. Non è qui il caso di aprire interminabili parentesi sul parziale e spesso mal conosciuto cambiamento (e per chi crede nei diritti umani elaborati in sede ONU e UE: peggioramento) della condizione femminile nel paese in seguito alla rivoluzione del 1979¹⁰³. Oggi non mancano aperture alle pluridecennali

¹⁰² UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAM (UNDP), *In-depth: Women's Empowerment, Afghanistan* (www.af.undp.org).

¹⁰³ Basti dire che, contrariamente a quanto si potrebbe credere, è stato *dopo* e non *prima* della Rivoluzione khomeinista che le donne iraniane si sono maggiormente scolariizzate, con l'immediata conseguenza, tra le altre, di sposarsi più tardi, e quella, in qualche modo collegata, di ridurre la media del numero di figli: da sette a due. Solo nella città sacra di Qom studiano religione, ogni anno, 5000 studentesse. La teologa Fariba Alasvand ha



rivendicazioni femminili, ma esse si accompagnano a molteplici forme di discriminazione: è noto, per esempio, il divieto per le donne di recarsi allo stadio per assistere a un incontro di calcio maschile. Meno noto è che la rivista femminista «Zanân Emrouz» (*zanân*: donne) – diretta dalla giornalista e psicologa Shahla Sherkat – sia stata criticata molte volte, e duramente, da teologi e media iraniani, con l'accusa di diffondere idee femministe contrarie ai principi dell'islam. Per ciò che attiene alle molestie sessuali contro le donne – peraltro diffuse soprattutto nelle province meridionali del paese, a maggioranza sunnita e di influenza araba – esse colpiscono sia le iraniane che le straniere. Indicativo, in tal senso, il resoconto di viaggio della giornalista italiana Giulia Innocenzi, che nel 2015 si recò nel paese insieme a un'amica e in pochi giorni fu molestata tre volte da tre uomini differenti in tre luoghi diversi¹⁰⁴.

Si ponga mente, infine, alla Turchia e ci si soffermi sulle parole pronunciate dal presidente turco Erdoğan nel 2014 durante un convegno organizzato a Istanbul sul tema "Donne e giustizia". Secondo Erdoğan l'islam «ha definito il posto delle donne nella società: la maternità» e «porre donne e uomini sullo stesso piano è contro natura» perché «sono stati creati diversi»¹⁰⁵. Per quanto non siano un invito alla violenza, simili affermazioni non sono certo una dichiarazione di uguaglianza; inoltre fanno perno sulla religione, che come detto si è storicamente intrecciata con un patriarcato extra-religioso a formare una cortina entro cui la libertà femminile è stata ampiamente ridotta.

Comprensibilmente esse suscitarono sconcerto in Europa, essendo la Turchia da anni formalmente candidata all'ingresso nell'UE (i negoziati, avviati nel 2005, si sono in seguito arenati), ma le proteste più vibranti furono interne e vennero dalle donne, e in particolare dalle femministe, turche¹⁰⁶.

tenuto a precisare: "Les femmes d'Iran sont très différentes de celles du monde arabe. Nous attachons une grande importance à notre liberté". È in corso anche una sorta di boom della chirurgia estetica, alla quale si rivolgono donne iraniane di ogni estrazione sociale (la si approvi o meno, è comunque sintomo di libertà personale). Per questi e altri aspetti della condizione delle donne nell'Iran contemporaneo, F. BEAUGÉ, *Rien n'arrêtra les Iraniennes, Manière de voir* (in *Le Monde diplomatique*), n. 150, Décembre 2016-Janvier 2017, "Femmes. La guerre la plus longue", pp. 21-25).

¹⁰⁴ G. INNOCENZI, *Due donne sole in Iran: quello che gli uomini non dicono* (24 agosto 2015, <http://giuliainnocenzi.blogspot.it>).

¹⁰⁵ Turchia, Erdoğan: «Donne non uguali agli uomini. Il grande status che riserva loro l'Islam è essere madri» (24 novembre 2014, www.repubblica.it).

¹⁰⁶ Hulya Gulbahar, avvocato e attivista per i diritti delle donne, disse che le parole di Erdoğan violavano la Costituzione e le leggi turche, oltre che le convenzioni



Forti reazioni si ebbero pure nel febbraio 2015 quando una studentessa universitaria di vent'anni, Özgecan Aslan, mentre tornava a casa su un minibus fu rapita dall'autista e da un complice, portata in un luogo isolato e lì, dopo un tentativo di stupro respinto, accoltellata, uccisa a sprangate, mutilata, infine carbonizzata. Le associazioni turche per i diritti delle donne si riversarono in piazza insieme a migliaia di persone – incluse le compagne di università della vittima – per protestare contro l'escrabile assassinio e chiedere al contempo maggior rispetto e protezione. Inoltre – cosa significativa – ai funerali di Özgecan fu un gruppo di donne a portare la bara, in difformità dalla tradizione turca e respingendo le critiche espresse, in merito, dall'*imam* che officiava il rito. Nel paese, infine, in segno di protesta e di lutto, milioni di persone indossarono qualcosa di nero, e vi furono straordinarie marce di uomini in minigonna – inizialmente partite dall'Azerbaijan, ma organizzate pure in Turchia – i quali protestarono contro la solita (e transculturale) giustificazione maschilista, alla quale si è prima fatto cenno parlando degli eventi di Colonia, di aver "reagito" a un abbigliamento femminile indebitamente provocante.

Tutto ciò detto, pur senza smarrire la consapevolezza, già più volte ricordata, del radicamento intercontinentale del maschilismo e del patriarcato¹⁰⁷, non si sbaglia nell'affermare che, in confronto all'occidente, nel mondo di cultura musulmana "peculiar is the current persistence of patriarchal norms and the strength of resistance to equal rights"¹⁰⁸. Di

internazionali sull'uguaglianza tra i generi, e risultavano particolarmente inopportune cadendo in un momento storico nel quale in Turchia si registravano molte violenze contro le donne (si stimava che più di duecento donne fossero state uccise nel paese dall'inizio dell'anno per mano di mariti e compagni). Anche Aylin Nazliaka, deputata del principale partito d'opposizione, il socialdemocratico Partito Repubblicano del Popolo (Chp), protestò accusando il presidente turco di aver «pubblicamente commesso il crimine di incitamento all'odio». Infine Sule Zeybek, conduttrice di Kanal D, in diretta replicò a Erdoğan rivendicando di (riuscire e di voler) essere, al contempo, femminista e madre (*Turchia, Erdogan: «Donne non uguali agli uomini, cit.*).

¹⁰⁷ ... come precisa anche lo **UNITED NATIONS OFFICE ON DRUGS AND CRIME (UNODC)**, *Global Study on Homicide*, 2011, p. 57 (www.unodc.org): "From physical and sexual to psychological and economic abuse, violence against women is not restricted to one particular form. Nor, as reported in a 2006 United Nations Report of the Secretary-General, is it confined to a particular culture, region, country or specific groups of women within a given society. Rather, violence against women is global, systemic, and often rooted in power imbalances and structural inequalities between men and women".

¹⁰⁸ **N. TOHIDI**, *Muslim Feminism and Islamic Reformation: The Case of Iran*, in *Feminist Theologies. Legacy and Prospect*, Fortress Press, Minneapolis, 1995, p. 93, a cura di R. Radford Ruether.



recente, in occasione di una presentazione del libro della giornalista Giuliana Sgrena intitolato *Dio odia le donne* (il Saggiatore, 2016), Souadou Lagdaf, nata nella colonia del Sahara Spagnolo e ricercatrice nell'Università di Catania in cui insegna Storia dei paesi islamici e Storia contemporanea dei paesi islamici, parlando della strumentalizzazione maschilista delle religioni ha detto davanti a una nutrita platea di studenti: "Nel mondo arabo-musulmano, che conosco bene, gli uomini per tenere sotto controllo, per sottomettere la donna userebbero qualsiasi cosa", e che "la donna è il pilastro della società, controllando la donna si controlla la società"¹⁰⁹.

Questo non porta a concludere che le donne arabe o musulmane non arabe costituiscano un blocco inerte e rassegnato, o che possano essere stereotipate, o siano prive di voce propria. Come ha fatto notare la scrittrice palestinese (e femminista) Sahar Khalifa:

"Les médias occidentaux font de moi un stéréotype; ils me condamnent et me falsifient. Quand ils présentent une femme en burqa comme l'incarnation de la femme arabe, ils sous-entendent que l'écrivaine féministe que je suis, de même que les milliers d'autres femmes instruites et les millions de femmes arabes modernes, ressemblent à cela: le visage sombre, la tête basse, le corps informe, incapables de penser et de s'exprimer"¹¹⁰.

La donna araba – così la psichiatra e antropologa marocchina Rita (o Ghita) El Khayat –

"è un essere denigrato, nascosto, che non possiede mezzi propri per l'autodescrizione né per la creazione (...). È stata oggetto dell'incomprensione e del sarcasmo sia nell'ambiente arabo sia nelle altre culture e popoli, senza poterne rispondere di persona..."¹¹¹.

E tuttavia, scrivendo di Colonia ma anche delle reticenze nel portare a pubblica conoscenza le violenze commesse dagli immigrati in Svezia, Zagrebelsky per un verso metteva in guardia dalle generalizzazioni, per l'altro – e ci trova sostanzialmente d'accordo – riteneva indubbio che la cultura europea abbia acquisito

¹⁰⁹ S. LAGDAF, Presentazione di G. Sgrena, *Dio odia le donne*, il Saggiatore, Milano, 2016, Struttura didattica speciale di Lingue e Letterature straniere, 24 gennaio 2017, ex convento di Santa Teresa, Ragusa Ibla.

¹¹⁰ S. KHALIFA, *Je ne suis pas la femme arabe que vous croyez*, «Manière de voir», in *Le Monde diplomatique*, n. 150, Décembre 2016-Janvier 2017, "Femmes. La guerre la plus longue", p. 15.

¹¹¹ R. EL KHAYAT, *La donna nel mondo arabo*, cit., p. 8.



“il dato fondamentale dell’uguaglianza tra uomo e donna e del rispetto della loro dignità. Si tratta di una questione fondamentale e caratterizzante, non suscettibile di accomodamenti e tolleranza verso culture diverse, che non hanno ancora compiuto il percorso della storia europea delle idee e dei diritti delle persone”¹¹².

Ciò non significa, è bene ribadirlo, che il cuore dell’islam sia *intimamente* misogino, ma che in esso la componente patriarcale, che nell’insieme delle componenti non rappresenta una frangia trascurabile, ne legge i testi sacri in modo da assecondare una concezione premoderna e fissista del rapporto tra i sessi. Opportunamente Tariq Ramadan separa letteralismo e riformismo nell’islam contemporaneo:

“(…) è la concezione stessa della donna, della sua identità e della sua autonomia, che distingue le interpretazioni riformiste da quelle letterali: queste ultime, integrando senza nessuna presa di distanza critica il contesto patriarcale dell’epoca, associano la presenza e il ruolo della donna alla sua relazione con l’uomo, mentre l’approccio riformista cerca di superare quel contesto storico, individuando gli obiettivi fondamentali da raggiungere per garantire alla donna la sua identità di essere autonomo”¹¹³.

6 - Precisazioni sulla misoginia europea (e statunitense)

Secondo Bourke, le

“minoranze maschili sono state ritenute particolarmente propense ad abusare di una donna: i giovani delinquenti, i poveri, gli immigrati e gli uomini considerati non attraenti sono stati stigmatizzati più spesso, mentre i professionisti bianchi e i mariti borghesi sono stati cavati dai pasticci”¹¹⁴.

Si tratta di un giudizio condivisibile, sorretto da sufficienti riscontri, e utile ad affrontare, sia pur brevemente, un altro punto importante, già sfiorato ma meritevole di ulteriore approfondimento: il rischio di credere che la misoginia, in particolare quella che si traduce in aggressività e in violenza fisica e psicologica contro le donne, sia *semplicemente* o inevitabilmente il portato di società “arretrate”. Ebbene: se si riconduce tale asserita arretratezza a quel che comunemente si intende – la lontananza dall’occidente forgiato dalla tradizione giudaico-cristiana e da

¹¹² G. ZAGREBELSKY, *Il preoccupante tentativo di nascondere i fatti*, cit., p. 25.

¹¹³ T. RAMADAN, *Islam e libertà*, Einaudi, Torino, 2008, p. 94.

¹¹⁴ J. BOURKE, *Stupro. Storia della violenza sessuale dal 1860 a oggi*, cit., p. 474.



esperienze epocali come il parlamentarismo inglese, l'Illuminismo, la Rivoluzione Francese, il suffragio universale, il femminismo ecc. – è il caso di sfatare qualche luogo comune.

Una ricerca effettuata a partire dal 2010 dalla Fundamental Rights Agency (FRA) dell'Unione Europea sulla base di 42.000 interviste a donne residenti nei 28 paesi UE (e in grado di parlare almeno una delle lingue ufficiali del paese di residenza), pubblicata nel 2014, ha stimato che, nei 12 mesi precedenti, 13 milioni di donne (il 7% di quelle di età compresa tra 18 e 74 anni) avevano subito una forma di violenza fisica, e che per 3,7 milioni di esse (il 2%) si era trattato di violenza sessuale (non riducibile al solo stupro)¹¹⁵. Numeri che non possono lasciare indifferenti, meno ancora se si apprende che il paese UE con il maggior tasso di violenza fisica (inclusa quella sessuale) nei confronti delle donne risultò essere la progredita e liberale Danimarca, con il 52% del totale delle donne danesi intervistate. Similmente, le donne finlandesi che dichiaravano di aver subito violenza erano il 47%; quelle svedesi il 46%; le olandesi il 45%; le britanniche e le francesi il 44%. Al contrario, paesi che – anche per il comportamento di certi suoi cittadini all'estero e per l'enfasi (raramente giustificata) a esso data dai media – hanno fama di scarso rispetto per le donne o di vera e propria tendenza allo stupro, si segnalano per una percentuale relativamente bassa: mi riferisco in particolare al 30% di donne rumene che afferma di aver sofferto una qualche violenza. Dati non dissimili si ebbero per le donne di altri paesi dell'est europeo che confessavano di essere state vittime di violenze: 22% in Slovenia; 21% in Croazia; 31% in Lituania; 33% in Estonia¹¹⁶.

Bisogna però essere cauti nel trarre conclusioni da simili "sorprese", per una serie di motivi che lo stesso *report* della ricerca così sintetizza:

1) in alcuni paesi può essere socialmente meno accettabile che in altri parlare delle violenze sofferte, in particolare se si tratta di violenza domestica perpetrata da padri o mariti;

2) gli episodi di violenza contro le donne vengono affrontati psicologicamente e portati in pubblica superficie con maggior facilità e frequenza nei paesi con un più alto livello di parità di genere;

3) i paesi nei quali le donne godono di maggior libertà potrebbero offrire, per ciò stesso, più occasioni di violenza extradomestica contro di loro;

¹¹⁵ FUNDAMENTAL RIGHTS AGENCY (FRA), *Violenza contro le donne. Un'indagine a livello di Unione Europea*, 2014, Panoramica dei risultati, p. 17.

¹¹⁶ FUNDAMENTAL RIGHTS AGENCY (FRA), *Violenza contro le donne*, cit. pp. 19-20.



4) il più elevato sviluppo complessivo della società presa in considerazione potrebbe includere fattori – diversi dall’emancipazione femminile – in grado di accrescere le occasioni di violenza (per esempio una maggiore urbanizzazione);

5) potrebbe esservi un nesso causale tra consumo abituale di alcool – meno infrequente che altrove nei paesi del nord e dell’est Europa – e atti di violenza contro le donne¹¹⁷.

Il secondo punto, in particolare, sembra trovare conferma nei dati Eurostat (aggiornati al 2015) sulle violenze sessuali nell’UE, dai quali emerge come nel 2012 la Svizzera presentasse 42,9 casi su 100.000 abitanti, in sostanziale continuità con il dato degli anni precedenti; l’Inghilterra e il Galles ne esibivano 46, anch’essi in continuità con il passato, e così l’Irlanda del Nord (54,03), laddove invece paesi come la Repubblica Ceca (8,08), l’Italia (6,71), l’Ungheria (5,01), la Polonia (6,10) offrivano cifre troppo basse per essere ritenute realistiche. Difficilmente, oltretutto proiettando un’ombra eccessivamente cupa su paesi non certo noti per l’ineguaglianza di genere o per una misoginia superiore alla media (anzi)¹¹⁸. Oppure si considerino gli episodi di stupro: nel 2012, 36,51 ogni 100.000 abitanti in Inghilterra e Galles, 26,99 in Irlanda del Nord, 20,97 in Norvegia, 17,04 in Francia e 16,36 in Finlandia; cifre molto basse si rinvenivano invece in Polonia (2,61), Slovenia (2,38), Bulgaria (2,25), Grecia (1,35), Serbia (1,02), e anche stavolta è difficile persuadersi che le aggressioni contro le donne in Inghilterra siano ventisette volte maggiori che in Grecia. Tra l’altro i paesi scandinavi, che secondo la ricerca della FRA trattano le proprie donne meno bene di quanto si potrebbe credere, stando ai dati Eurostat sullo stupro sono al contrario abbastanza virtuosi: 6,41 la Danimarca (a fronte del 52% FRA), 16,36 la Finlandia (a fronte del 47% FRA), anche se non si dispone dei dati di Svezia e Olanda. Il limite dell’indagine è che non viene indicata la nazionalità né delle vittime dei reati né dei loro autori.

Se poi si volge brevemente lo sguardo agli Stati Uniti, una recente ricerca condotta dal *Washington Post* insieme alla Kaiser Family Foundation ha fatto emergere come il 20% delle studentesse universitarie (college) sperimenti almeno un episodio di violenza sessuale nel corso dei propri studi, a fronte del solo 5% tra gli uomini, sebbene soltanto nel 9% dei casi ciò si verifichi tramite l’uso della forza fisica (più spesso, invece, le violenze hanno luogo mentre le donne si trovano in condizioni

¹¹⁷ **FUNDAMENTAL RIGHTS AGENCY (FRA)**, *Violenza contro le donne*, cit., p. 16.

¹¹⁸ **EUROSTAT**, *Intentional homicide and sexual offences by legal status and sex of the person involved – number and rate for the relevant sex group*, 2015 (ec.europa.eu).



psicofisiche di vulnerabilità: per esempio in seguito ad abuso di alcol). Anche le tentate aggressioni erano cinque volte più numerose di quelle sofferte dagli uomini (11% contro il 2%). Non solo: quasi nella metà degli episodi le violenze, tentate o consumate, provenivano da persone che le vittime conoscevano “molto bene” (22%) o “abbastanza bene” (25%)¹¹⁹.

7 - Le violenze sessuali nelle piscine pubbliche

Tali numeri e considerazioni impongono dunque cautela nel farsi trascinare in maniera disinvolta e assertiva da alcune idee correnti su quali popoli e culture trattino peggio le donne (senza con questo rassegnarsi a un qualunque qualunquismo ancora più sterile). Considerazioni che, all’indomani di Colonia, si sono sprecate sulla stampa europea.

Essi richiedono però un ulteriore sforzo di analisi che abbia per oggetto, in particolare, l’attuale situazione svedese. Ciò perché un insieme di concause, inclusa la cultura d’origine, possono spiegare un incremento delle violenze maschili contro le donne avente per autori giovani uomini immigrati in Europa da paesi di tradizione islamica.

Stando ai dati attualmente diffusi dallo United Nations Office on Drugs and Crime (UNODC) – al quale vengono forniti dallo Swedish National Council for Crime Prevention – e aggiornati a tutto il 2014¹²⁰, il primato mondiale delle denunce di stupro spetta proprio al paese scandinavo, in cui nel 2014 se ne registrarono 64,9 ogni 100.000 abitanti. Solo che queste cifre – le quali di per sé non sono decisive sia perché molti Stati non comunicano allo UNODC numeri di sorta, sia perché ne vengono riportati di troppo bassi, dunque di inattendibili – andrebbero non solo soppesate tenendo conto della propensione alla denuncia delle violenze di genere in Svezia, in considerazione anche dell’efficienza del sistema giudiziario e dell’atteggiamento delle forze di pubblica sicurezza, ma pure lette all’interno degli intensi flussi migratori (spesso di giovani uomini) che hanno interessato il paese negli ultimi anni, avendo esso accolto una quantità elevata di richiedenti asilo¹²¹, perché *potrebbe* esservi una

¹¹⁹ WASHINGTON POST – KAISER FAMILY FOUNDATION, *College Sexual Assault* (12 giugno 2015, www.washingtonpost.com).

¹²⁰ UNODC, *Statistics, Crime and Criminal Justice, Crime, Rape, Rape at the national level, number of police-recorded offences* (15 febbraio 2017, data.unodc.org).

¹²¹ La situazione complessiva fu portata all’attenzione pubblica da una ricerca del settimanale danese *Weekendavisen*, 5 maggio 2012, recante il titolo (qui tradotto) *La Svezia sta cambiando*.



correlazione tra questa circostanza e l'aumento delle denunce di violenza sessuale. La popolazione svedese è infatti aumentata di mezzo milione di persone in appena otto anni (dal 2004 al 2012) passando da 9 a 9,5 mln: il 5,5% in più. In quest'arco temporale il paese è stato oggetto di un'intensa immigrazione di soggetti arrivati in particolare da Iraq, Afghanistan e Somalia¹²². Nel 2012, tuttavia, la popolazione straniera residente in Svezia era formata da 667.232 individui, che rappresentavano il 6,9% sul totale dei residenti (9.555.893), in linea con altri paesi europei (come l'Italia)¹²³.

Tali flussi migratori da paesi non certo in prima linea nella lotta a favore dei diritti delle donne, diretti in un paese di cui sono note la libertà femminile e la sostanziale assenza di inibizioni e di tabù sessuali e di genere, hanno fatto sì che la Svezia andasse incontro a difficoltà peculiari. Nell'immediatezza degli eventi di Colonia, infatti, si accennò che da tempo esistevano problemi nelle piscine svedesi, alle quali i richiedenti asilo avevano accesso gratuito: in non pochi casi i migranti si erano resi protagonisti di molestie sessuali contro donne e bambini.

La prima piscina costretta a confrontarsi con tale circostanza, nel 2005, fu la Husbybadet, a Stoccolma, situata in un quartiere – Husby – a elevata presenza di immigrati. Da allora si sono verificati altri comportamenti prevaricatori a contenuto sessuale nelle piscine del paese, fino alla radicale decisione della direzione del parco acquatico Eriksdalsbadet di separare uomini e donne nelle vasche a idromassaggio in seguito ad alcune denunce di molestie sessuali lì avvenute in particolare tra novembre e dicembre 2015, mesi di forte afflusso di rifugiati da paesi teatro di conflitti armati. Si trattava di una misura cautelare ma anche di un cedimento, di una rinuncia, sia pur temporanea, allo "stile di vita" (come si usa dire) svedese, sicché non mancarono proteste. Anche nel parco acquatico Rosenlundsbadet di Jönköping furono presi provvedimenti preventivi tramite il rafforzamento delle misure di sicurezza, a causa del comportamento predatorio di alcuni richiedenti asilo minorenni di sesso maschile, non accompagnati, nei confronti delle

¹²² NATIONAL SWEDISH BUREAU OF STATISTICS, *Summary of Population Statistics 1960-2014* (www.scb.se). La popolazione svedese, che ammontava a 9.555.893 nel 2012, continua a crescere al ritmo sostenuto di circa 100.000 nuovi residenti all'anno – 9.644.864 nel 2013, 9.747.355 nel 2014 – anche grazie al fatto che il paese nord-europeo, noto per l'efficienza amministrativa, la stabilità politica e la generosità del welfare, continua a essere una delle mete più ambite dai migranti di molte aree economicamente depresse o socialmente conflittuali del mondo.

¹²³ La popolazione straniera assommava infatti in Italia, nel 2011, a poco più di 4 milioni di persone (4.027.627) che su una popolazione totale di quasi 60 milioni di abitanti (59.433.744) equivalevano al 6,7%: ISTAT, *Censimento 2011* (www.istat.it).



frequentatrici della piscina; condotta che, da parte di soggetti analoghi, si era verificata pure altrove: per esempio nella piscina pubblica Oasen, a Kungälv, sobillando una sorta di azione dimostrativa di alcuni membri del “Movimento di resistenza nordica” (Nordiska motståndsrörelsen) – organizzazione (pare) neonazista – a presentarsi a Oasen indossando magliette con la scritta “Sicurezza degli ospiti” (Trygghetsvärd) stampata sul retro, allo scopo di sorvegliare il corretto utilizzo della struttura e di assicurarsi che le donne svedesi non venissero infastidite o peggio. Altre molestie (qualche decina), sempre a opera di migranti minorenni non accompagnati di sesso maschile, si sono avute nel parco acquatico Aquanova di Borlänge, costringendo la direzione a consentirne l’ingresso nell’impianto (anche in piccoli gruppi) solo se accompagnati da un adulto, il quale deve sempre restare con loro.

Queste inattese perturbazioni dell’attività delle piscine svedesi non sono state ignorate dalla politica nazionale. Lars Bertil Andersson – di Sverigedemokraterna, partito svedese nazionalista che alle elezioni europee del 2014 ottenne il 12,9% dei voti e due seggi in parlamento – denunciò proprio «[l]’atteggiamento discriminante e aggressivo verso le donne di molti migranti maschi che arrivano qui soli», ritenendo peraltro che l’allarme più grave venisse dalla «crescita di società parallele», dall’esplosione dei costi dell’accoglienza e dalle difficoltà di integrare nel mercato del lavoro *tutti* i nuovi arrivati¹²⁴.

Quali conclusioni trarne? Anzitutto prendere atto che non si tratta di mera casualità ma di episodi (effettivamente verificatisi o se non altro oggetto di denunce circostanziate da parte delle vittime) distribuiti in diverse città del paese e con relativa frequenza. Fatti che, inoltre, si sono avuti pure fuori dalla Svezia: per esempio (ma com’è evidente non si tratta di un esempio qualunque) in Germania, come riportarono due quotidiani tedeschi (il *Berliner Morgenpost* e *Die Welt*) nell’ottobre 2016 riferendo che sette richiedenti asilo minorenni (di età tra i sette e i quattordici anni), sei dei quali siriani, si erano resi protagonisti di ripetute molestie a contenuto sessuale nei confronti di minorenni di sesso femminile in una piscina pubblica di Mariendorf, a sud di Berlino. Stando al quotidiano tedesco, le molestie sarebbero state compiute secondo modalità non dissimili da quelle del *taharrush*: piccoli gruppi di maschi che circondavano la vittima nell’acqua e dopo averla isolata iniziavano a palpeggiarla. Informata dei fatti in seguito a denuncia da parte del padre di tre delle bambine molestate (di nove, undici e quattordici anni), la polizia interrogò i

¹²⁴ A. TARQUINI, *Il modello svedese scricchiola*, in *Limes*, 3/2016, p. 200.



presunti autori delle molestie e li bandì a tempo indeterminato dalla piscina¹²⁵. Sembra tra l'altro che problemi di questo tipo si fossero già manifestati in Germania: un *report* interno di polizia di cui nel luglio 2016 entrò in possesso il quotidiano tedesco *Bild*¹²⁶ informava di un incremento significativo di molestie sessuali contro le donne, specialmente minorenni, nelle piscine pubbliche del paese da parte di richiedenti asilo. Il *report*, tra le altre considerazioni, asseriva come fosse difficile perseguire i responsabili di simili comportamenti, essendo spesso impossibile per le vittime individuare con certezza l'autore degli specifici atti di molestia commessi. Difficoltà che la legge modifica del codice penale di cui si è detto ("Nein heißt Nein") ha inteso appunto affrontare. Intervistato da *Die Welt*, Berthold Schmitt, amministratore di circa 6.000 tra piscine e scuole di nuoto in tutto il paese, si disse convinto che gli immigrati i quali si rendono autori di comportamenti scorretti, anche di rilevanza penale, nelle piscine pubbliche tedesche hanno tre problemi: "Non parlano tedesco, non conoscono la cultura delle piscine [Badekultur] di tipo tedesco o europeo, e pochi tra loro sono buoni nuotatori [alcuni sono morti annegati]"¹²⁷.

Infine, neppure l'Austria è rimasta esente da questo genere di violenze, talvolta di grave entità. Nel dicembre 2016, per esempio, un richiedente asilo iracheno che aveva fatto ingresso nel paese due mesi prima tramite la rotta balcanica, si rese autore di uno stupro ai danni di un bambino di dieci anni in una piscina pubblica di Vienna, con modalità così violente da rendere necessaria un'ospedalizzazione della vittima. In quella circostanza il rifugiato affermò di essere consapevole di aver fatto qualcosa di illecito e di moralmente riprovevole, ma di non essersi potuto trattenere a causa di un'astinenza sessuale che durava da quattro mesi (*sic*). La labiale e presunta consapevolezza dell'esecrabilità di quanto commesso non aveva tuttavia impedito all'uomo, dopo la violenza, di continuare a utilizzare la piscina come se nulla fosse.

Tornando alla Svezia, che possiamo prendere a modello di una (riuscita) maniera europea di intendere la parità di genere dentro e fuori le piscine, non bisogna eccedere in timidezza nell'ipotizzare che possa esservi un legame tra cultura patriarcale e maschilista – come quella dell'Afghanistan o della Somalia, paesi d'origine di molti giovani migranti

¹²⁵ R. FINKE, *Jungen kesseln Mädchen in Bad ein, fassen an Brüste und Po* (25 ottobre 2016, www.morgenpost.de); (redaz.) *Sieben Jungen umzingeln und begripschen Mädchen* (26 ottobre 2016, www.welt.de).

¹²⁶ *Sex-Mob-Alarm im Schwimmbad*, redaz. (3 luglio 2016, www.bild.de).

¹²⁷ "Enormer Anstieg" sexueller Übergriffe in Düsseldorf (4 luglio 2016, www.welt.de).



maschi nel paese scandinavo – e un trattamento delle donne non compatibile con quello a cui (se non altro) aspira la cultura svedese e europea. Quest'ultime – lo si ripete ancora una volta – non sono di certo immuni da condotte prevaricatrici e predatorie ai danni delle donne, ma non si registrano (frequenti) molestie o violenze da parte di maschi svedesi, maggiorenni o meno, nei confronti delle (o degli) utenti delle piscine, minorenni o maggiorenni, mentre se ne hanno da parte di giovani migranti provenienti da paesi di cultura islamica, per quanto in esse vada visto il prodotto di una serie di fattori correlati. Tra questi, con realismo, non bisogna sottovalutare la materiale penuria di occasioni, socialmente lecite, per relazionarsi fisicamente a soggetti di sesso femminile, con la conseguenza di far “esplosione” in maniera disordinata gli impulsi sessuali che ciascun maschio eterosessuale solitamente sente dentro di sé a ogni latitudine, e tanto più, forse, in giovane età.

E tuttavia non si tratta solo di questo, né di semplici “bravate” o di “maleducazione”, perché basta chiedere alle donne afgane che tipo di vita esse conducano in patria per capire come possa non esservi discontinuità – tra paese d'origine e paese d'accoglienza – quanto alla maniera maschile di rapportarsi all'altro sesso o alla sessualità *tout court*. Ciò non significa credere – per non cadere nella “straordinaria idiozia” denunciata da Žižek – che i giovani maschi afgani (o somali) considerino sessualmente disponibili le donne svedesi solo perché esse scoprono il proprio corpo (peraltro mentre fanno il bagno o nuotano!). Le donne afgane non frequentano piscine e non sono solite vestire in abiti succinti, ma questo non le rende al sicuro dalle violenze sessuali. Non c'è quindi ragione di escludere *aprioristicamente* una correlazione fra la condizione femminile in Afghanistan e l'esistenza di azioni sessualmente aggressive dei giovani maschi afgani in terra svedese, per immaturi e sessualmente irrequieti che possano essere. Lungi dal voler stigmatizzare qui un popolo intero, non si può escludere per partito preso che essi siano quasi naturalmente sospinti a emulare nel paese ospite condotte e giustificazioni(smi) di cui siano stati (troppo spesso) testimoni in quello d'origine.

Affinché le osservazioni fatte da ultimo non sembrino inguaribilmente orientaliste oltre che troppo vaghe e personali, si presti attenzione alla circostanza che in Svezia all'aumentare della popolazione – al quale, come detto, gli stranieri e in particolare i richiedenti asilo hanno contribuito in modo significativo negli ultimi anni – il tasso di denunce per stupro è aumentato anch'esso, ma non del 5-6% (coerentemente, cioè, con l'aumento dei residenti stranieri): era di 25 casi su 100.000 abitanti nel 2003, e schizzò al 41,9 già nel 2005, per arrivare al 53,1 nel 2008 e al 62,5 nel 2012 (dunque con un incremento, nel decennio 2003-2012, del 150%)



calando poi leggermente (58,5) nel 2013 ma aumentando di nuovo nel 2014: 64,9¹²⁸; mentre il totale degli episodi di violenza sessuale, inclusi quelli aventi per vittime i bambini, sono passati da 113,4 nel 2003 a 129,7 nel 2005, arrivando a 159,1 nel 2008, a 181,9 nel 2012, a 189 nel 2013, e a 219,2 nel 2014, con un aumento, dal 2003 al 2014, del 93,2%¹²⁹. Ascesa che sembra quindi tanto cospicua e inarrestabile quanto anomala, sebbene si possa (e in una certa misura si debba) sempre discutere se sbalzi simili siano almeno in parte spiegabili con un'impennata di denunce più che con una crescita verticale degli episodi di violenza che ne sono a fondamento. A ben vedere, inoltre, l'aumento del tasso di violenze sessuali in rapporto al paese di provenienza degli autori aveva visto, in Svezia, una crescita dei reati commessi da stranieri già nei decenni precedenti: un *report* del BRÅ (The Swedish National Council for Crime Prevention) del 1996 segnalava infatti che negli anni 1985-1989 sul totale nazionale delle denunce per stupro gli autori svedesi ammontavano al 39%, gli stranieri adulti al 38%, gli stranieri minorenni al 13%, gli stranieri irregolari al 10%. Gli immigrati rappresentavano dunque il 61% del totale dei responsabili di violenza sessuale¹³⁰.

Quanto detto sul paese scandinavo spiana (o sgombera, a seconda dei punti di vista) la strada a quel che adesso si dirà, sempre nel tentativo di far luce sul capodanno di Colonia.

8 - Ritorno alla violenza "tribale"?

Esaminando le violenze di Colonia, e altre assimilabili, occorre capire se il retroterra arabo e/o islamico, da cui è stata variamente modellata la visione del mondo dei giovani uomini autori di quelle violenze, abbia giocato un ruolo e, se sì, quale. La domanda, che a qualcuno potrà sembrare oziosa, è imposta dal fatto che un simile collegamento è stato

¹²⁸ UNODC, *Statistics, Crime and Criminal Justice, Crime, Rape, Rape at the national level, number of police-recorded offences* (15 febbraio 2017, data.unodc.org).

¹²⁹ UNODC, *Statistics, Crime and Criminal Justice, Crime, Total Sexual Violence*, 15 febbraio 2017, *Total Sexual Violence at the national level, number of police-recorded offences*, data.unodc.org.

¹³⁰ J. AHLBERG, *Invandrades och invandrades barns brottslighet. En statistisk analys*, Fritzes, Stockholm, 1996. Il BRÅ (The Swedish National Council for Crime Prevention – Brottsförebyggande rådet, Brå) è un centro di ricerca del Ministero della Giustizia svedese. Questo tipo di raccolta e di analisi dei dati venne poi (forse frettolosamente) abbandonato perché ritenuto non significativo a causa dell'eccessiva incidenza della popolazione straniera sul numero dei reati commessi.



ravvisato non solo da incauti editorialisti europei, ma anche da commentatori che, da varie e forse meno estemporanee postazioni critiche (scrittori, femministi, attivisti per i diritti umani, politici, personale delle forze dell'ordine ecc.), si sono rifiutati di ritenere che quanto fosse accaduto frutto unicamente di una grossa bravata etilica (di un "mob" particolarmente vivace) o di un convegno di borseggiatori stranieri.

Tra i primi, il giornalista Maurizio Molinari, che si è a lungo occupato di Medio Oriente, si è spinto a chiamare in causa il collasso degli Stati a maggioranza islamica e il conseguente ritorno dei gruppi parentali a leggi tribali le quali, tra le altre cose, implicherebbero proprio la sottomissione della donna¹³¹. Il concetto è stato in seguito ripreso anche dal collega Rampini, il quale ha ritenuto che non si fosse davanti a gesti o "vendette" di singoli o di piccoli gruppi isolati, ma per l'appunto all'esplosione di un "costume" o "atteggiamento" di tipo tribale.

Si tratta di una tesi ardità, poco convincente, ma che offre l'occasione di precisare una distinzione senz'altro utile. "Tribù", infatti, non è sinonimo di religione, dunque neppure di islam, ma se, come sembra, Molinari e Rampini intendevano fare riferimento a codici etici (ed etnici) tribali di per sé precedenti le sistemazioni teologico-morali proprie dell'islam (e di altre religioni di caratura internazionale o almeno nazionale), essi, in una misura o nell'altra, si ritrovano trasfusi nelle prassi religiose, si "sentono" nella religione – e dunque anche nell'islam-religione – perché questa (ovviamente, si potrebbe aggiungere) non è pura "fede in Dio" ma anche sistema culturale, cornice di senso entro cui dar forma a un'identità personale e collettiva¹³². Le religioni sono insomma al contempo depositi e produttori di cultura, spugne che a seconda dei casi si imbevono o gocciolano.

Ogni tradizione religiosa ha naturalmente avuto il proprio modo di tradurre in dottrine e prassi l'ambizione al dominio maschile, e quelle dottrine e quelle prassi sono state, a un tempo, manifestazione religiosa del patriarcato e brodo per alimentarlo, sponda per rilanciarlo, materia per forgiarlo, veicolo per trasmetterlo. Pertanto, come il patriarcato occidentale si è abbeverato per secoli *anche* alla fonte della misoginia sgorgante dalle scritture e dottrine giudaico-cristiane (senza che per questo, in continuità con pratiche vecchie o vecchissime, non possa oggi far sfoggio di sé in una molteplicità di contesti che con la religione poco o

¹³¹ M. MOLINARI, *Da dove viene il branco di Colonia*, in *La Stampa*, 10 gennaio 2016.

¹³² B. TIBI, *Islamische Zuwanderung. Die gescheiterte Integration*, Deutsche Verlags-Anstalt GmbH, Stuttgart, 2002 (traduzione italiana *Euro-Islam. L'integrazione mancata*, Marsilio, Venezia, 2003, p. 155).



nulla hanno a che vedere), così quello arabo ha attinto alla misoginia rintracciabile nelle scritture e dottrine islamiche da esso stesso prodotte (senza che per questo non sia vivo, invadente e invalidante in una serie di circostanze non direttamente o seriamente ricollegabili a preoccupazioni di tipo religioso).

Il precipitato di ciò è che sebbene in gran parte dei paesi a maggioranza islamica, in particolare arabi, sia riservato alla donna un ruolo per alcuni (non marginali) aspetti subalterno e asimmetrico rispetto a quello dell'uomo, questo non avviene solo per ragioni squisitamente "religiose" (sempre che si riesca a ripulirle fino in fondo da fattori non religiosi) o "islamiche", e anzi – come detto – coriacee convinzioni patriarcali sono in grado di spingere l'interpretazione del Corano in direzioni più maschiliste e illiberali di quanto consentirebbe la stessa lettera del testo¹³³. Per tacere del fatto che l'esegesi coranica, col tempo, ha portato alla luce una dimensione femminile assegnata dal testo sia alla misericordia di Allah sia all'uomo¹³⁴. È innegabile una significativa diversità tra la concezione del corpo maschile e femminile (ma, per quel che qui interessa, specialmente femminile) nell'islam arabo¹³⁵ e quella sviluppata dalla tradizione filosofica e giuridica occidentale e dalla teologia cristiana (soprattutto nel novecento). Da qui giudizi molto netti come quello di un filosofo marocchino residente a Berlino:

«Il corpo islamico, corpo che vive nella memoria e quindi in una dimensione collettiva, è espressione di una comunità e delle norme fissate da essa, le quali non ammettono alcuna individualità. (...) Il concetto di corpo, anche nella moderna cultura araba, è rimasto prigioniero di un contesto teologico. (...) non è possibile parlare di un corpo provato o separato dal collettivo. Il corpo nell'islam può essere concepito solo come mimesi, come cieca ripetizione, come significante di contenuti sacri, come incarnazione di valori religiosi e ritraduzione di essi in comportamenti, gesti e movimenti. Il "corpo islamico" è un corpo assente. Esso ha il dovere di radicare il sacro nel quotidiano, è la realizzazione del sacro. Per questo motivo il corpo islamico si

¹³³ A. WADUD-MUHSIN, *Qur'an and Woman*, Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd., Kuala Lumpur, 1992.

¹³⁴ D. GRIL, voce *La femme (statut, droits et devoirs)*, in *Dictionnaire du Coran*, Laffont, Paris, 2007, pp. 343-345 (traduzione italiana *La donna*, in *Dizionario del Corano*, Mondadori Doc, Milano, 2007, p. 226).

¹³⁵ S. KASSIR, *Considérations sur le malheur arabe*, Actes Sud, Arles, 2004 (traduzione italiana *L'infelicità araba*, Einaudi, Torino, 2006, p. VI).



differenzia, in quanto corpo culturale, dal concetto di corpo in altre società»¹³⁶.

Purtoppo discernere le dimensioni del patriarcato arabo e dell'islam-religione non è semplice, visto che, come detto, esse hanno finito per vivere un rapporto osmotico e per molti aspetti si sono saldate, così fortemente da non mostrare nemmeno le saldature. Se però i citati giornalisti italiani hanno ritenuto di doverle separare, allora è il caso di capire che cosa ciò significhi. Se infatti si va in cerca di una sorte di fonte primigenia della prevaricazione maschile sulle donne che spieghi certi comportamenti degli immigrati provenienti dal mondo arabo, affermare che si torna a porre in essere logiche tribali spiega poco, se ci si riferisce a contesti sociali che sono stati plasmati in profondità e per quasi un millennio e mezzo dall'islam. Come dire, si tratterebbe di un bel balzo all'indietro nella storia, francamente poco credibile.

Vi è chi ritiene che le condotte sessiste e maschiliste attribuite genericamente all'islam (per esempio i tabù sulla nudità, l'attenzione quasi "morbosa" per la sessualità femminile) affondino le proprie radici nella struttura patriarcale della società araba, siano cioè spiegabili con il fatto che tale società, e la sua identità culturale, sia edificata su una trasmissione patrilineare di diritti e doveri: per proteggere potere e prestigio sociale e politico si è disposti e anzi determinati a scagliarsi contro le donne in presenza anche solo di un minimo sospetto di comportamenti eticamente non irreprensibili¹³⁷. La connessione di questo connotato arabo con la fede islamica è, per così dire, *sistematica* ma non *contenutistica*, perché "Arab kinship is incorporated into Islamic canon, but belief in God really has nothing much at all to do with it"¹³⁸. Poiché tuttavia la "honour related violence" (HRV) è presente anche in società a maggioranza islamica ma non arabe, come il Pakistan o l'India¹³⁹, delle due l'una: o l'islam si è "inculturato" in tali paesi portando con sé il patriarcato arabo; oppure, e sembra l'opzione preferibile, esso si è mescolato con il patriarcato locale. A conti fatti, il risultato finale non cambia. Si può tuttavia essere d'accordo con questa tesi – quella cioè della connotazione eminentemente araba del patriarcato in ambito islamico –

¹³⁶ R. BOUTAYEB, *Orgasmo e violenza: l'Islam contro la donna*, in *MicroMega*, 5/2014, *Il corpo della donna tra libertà e sfruttamento*, pp. 170-171.

¹³⁷ S. ATRAN, *An Edge Discussion of BEYOND BELIEF: Science, Religion, Reason and Survival*, Salk Institute, La Jolla, (5-7 novembre 2006, edge.org).

¹³⁸ S. ATRAN, *An Edge Discussion of BEYOND BELIEF*, cit.

¹³⁹ M. MAZHER IDRIS, T. ABBAS, *Violence, Women and Islam*, Routledge, Abingdon, 2011.



nella misura in cui sia errato far derivare in modo *meccanico* comportamenti di *qualsiasi* tipo da determinati contenuti religiosi – tanto più se molto vicini alla lettera dei testi – essendo questi sempre variamente interpretabili e interpretati al mutare di epoche e contesti¹⁴⁰, com'è per esempio vero nel caso, spesso sulla bocca di tanti, del *jihad*¹⁴¹.

9 - Daoud e la "miseria sessuale" del mondo arabo

Se dunque non di (pura) fede religiosa si tratta, quando gli uomini scendono in piazza a molestare le donne, e se scomodare il passato tribale è piuttosto temerario, per spiegare quanto accaduto a Colonia (mettendo per un momento da parte le cause di risentimento sociale e comunitario) si deve guardare alla *cultura* islamica che i maschi magrebini o mediorientali (o turchi) portano con sé quando migrano in Europa. Di quale cultura *che non sia religione* dispone un turco, un marocchino, un afghano che si ritrovi in Germania, in Austria, in Svezia? Sarebbe necessario stabilire anzitutto che cosa si intenda per *religione*, o meglio: provare a trovare un accordo, sul punto, sufficientemente ampio e interdisciplinare nella comunità degli studiosi (giuristi inclusi). Operazione non semplice, forse a sicuro esito fallimentare, viste le non lievi differenze esistenti tra le nozioni di religione formulate almeno negli ultimi 150 anni. Non per nulla William James, con riguardo al "sentimento religioso" e alla molteplicità di definizioni che tentano di coglierne il cuore, scrive: "Tanti modi di concepirlo dovrebbero fare sorgere il dubbio che non sia una sola specifica cosa"¹⁴². Max Weber ritiene che non si possa definire un oggetto di studio *al fine di* individuarlo, perché "una definizione di ciò che la religione è non può trovarsi all'inizio, ma, casomai, alla fine di un'indagine"¹⁴³; solo che poi, a conclusione della propria, egli continuerà a non offrirne alcuna. Alcuni sociologi della religione lo hanno criticato per questo, ma altri si sono detti d'accordo con lui, giudicando anzi inutile una definizione

¹⁴⁰ S. ATRAN, *Here He Goes Again: Sam Harris's Falsehoods* (12 giugno 2013, evolution-institute.org).

¹⁴¹ A. BARBERO, *Benedette guerre. Crociate e jihad*, Laterza, Roma-Bari, 2015, p. 64 (1^a ed. 2009).

¹⁴² W. JAMES, *The Variety of Religious Experience: a Study in Human Nature*, Longmans, Green & Co., London, 1902 (traduzione italiana *Le varie forme dell'esperienza religiosa*, Morcelliana, Brescia, 2009, p. 44).

¹⁴³ M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tübingen, 1922 (traduzione italiana *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano, 1968, p. 411).



formale della religione¹⁴⁴. E probabilmente uno dei maggiori problemi nel tentativo di stabilire l'incidenza delle credenze religiose in tutta una serie di comportamenti socialmente rilevanti – e tra questi quelli illiberali e violenti – discende proprio dalle insolubili incertezze definitorie legate al fenomeno.

Nonostante ciò, se per religione ci si accontenta di intendere quel che i più intendono, ossia una rete sociale di senso fra terreno e ultraterreno, un paniere di dottrine e di pratiche individuali e collettive che quel senso producono e da cui sono prodotte – anche tramite ministri o leader o maestri o esperti incaricati formalmente o informalmente di custodirlo, approfondirlo, esplicitarlo e propagandarlo – senso che nella sua dimensione sacrale non è necessariamente latore di piacere e di consolazione, se dunque si intende la religione in questo modo, allora può dirsi che ogni qual volta, in conseguenza di migrazioni, soggetti appartenenti a culture diverse si ritrovano l'uno di fronte all'altro muniti delle rispettive esigenze e domande identitarie, la religione può senz'altro alimentare il senso di appartenenza, tanto più quando vi siano difficoltà, per il migrante, a capire come collocarsi nel nuovo spazio pubblico del paese di approdo¹⁴⁵. Nel far questo, però, le religioni sono qualcosa di diverso e di ulteriore rispetto alla pura fede soggettiva: «funzionano più come culture religiose, strategicamente pervasive dell'immaginario quotidiano, anziché (...) nei circuiti intimi della coscienza»¹⁴⁶. Tali "culture religiose" si muovono nello spazio pubblico, che è lo spazio della politica e del diritto. Ed è con l'apertura alle diverse culture e con il riconoscimento di un ventaglio di libertà religiose individuali e di gruppo che le democrazie laiche prestano il fianco all'uso politico della religione e agli inevitabili irrigidimenti identitari che a esso conseguono. Se però si impedisce la torsione politica della religione di appartenenza, la cultura che si porta dietro chi lascia il proprio paese per un altro è di per sé, quasi sempre, dinamica, porosa, malleabile, nell'idea stessa che ne ha chi vi si identifica e vi si rivolge, perché il mutamento geografico produce trasformazioni nel modo in cui il migrante pensa se stesso e lo spazio in

¹⁴⁴ A. ALDRIDGE, *Religion in the Contemporary World. A sociological introduction*, Polity Press, Cambridge, 2000 (traduzione italiana *La religione nel mondo contemporaneo*, il Mulino, Bologna, 2005, p. 43).

¹⁴⁵ M. RICCA, *Culture interdette. Modernità, migrazioni, diritto interculturale*, Bollati Boringhieri, Torino, 2013, p. 195.

¹⁴⁶ M. RICCA, *Culture interdette*, cit., p. 195.



cui si muove, nella concezione che ha della propria e dell'altrui cultura, della propria e dell'altrui fede religiosa¹⁴⁷. Diversamente detto,

“nessuno può vivere al di fuori di una cultura. Ma nessuno lo fa. Dire che un essere umano non possa vivere al di fuori di una cultura comunque non implica affatto che debba vivere in una *determinata* cultura. Considerare gli esseri umani quali portatori di cultura significa considerarli esseri sociali e quindi esseri capaci di trasformazione. Suggerisce che abbiano la capacità di cambiare, di progredire e di creare un universo morale e forme politiche attraverso il dialogo e la ragione. Ritenere che gli esseri umani debbano farsi portatori di culture specifiche significa, al contrario, negare questa capacità di cambiare”¹⁴⁸.

Tuttavia la cultura, o le culture, che il migrante porta con sé non sono *facilmente* plasmabili. Ne è consapevole anche Daoud:

“In Occidente il rifugiato o l’immigrato potrà salvare il suo corpo ma non patteggerà altrettanto facilmente con la propria cultura, e di ciò ce ne dimentichiamo con sdegno. La cultura è ciò che gli resta di fronte a sradicamento e traumi provocati in lui dalla nuova terra. In alcuni casi il rapporto con la donna – fondamentale per la modernità dell’Occidente – rimarrà incomprensibile a lungo, e ne negozierà i termini per paura, compromesso o desiderio di conservare la «propria cultura». Ma tutto ciò può cambiare solo molto lentamente. Le adozioni collettive peccano di ingenuità, limitandosi a risolvere i problemi burocratici, e si esplicano attraverso la carità”¹⁴⁹.

¹⁴⁷ M. RICCA, *Culture interdette*, cit., p. 210.

¹⁴⁸ K. MALIK, *Multiculturalism and its Discontents: Rethinking Diversity after 9/11* (traduzione italiana *Il multiculturalismo e i suoi critici. Ripensare la diversità dopo l'11 settembre*, Nessun Dogma, Roma, 2016, p. 24). Ad avviso di Malik, inoltre, l’obiettivo multiculturalista della preservazione delle culture parte dall’assunto che esista una “forma pura” o “originaria” delle culture del mondo, da difendere da declino e scomparsa. Ciò è condivisibile solo in parte, perché proteggere una cultura ben può voler dire, per un verso, tutelarne *alcuni tratti storicamente costanti*, pur nell’ottica di una loro apertura alle modificazioni prodotte dallo scorrere del tempo e dal mutare dei contesti di riferimento; per l’altro, difenderla nel suo stadio *presente*, davanti al pericolo che essa venga obliterata (per esempio tramite il ricorso a violenze di massa: si pensi alla concreta possibilità di veder scomparire la comunità yazida per mano dei miliziani di *Daesh*; ma guardando ai secoli passati, non c’è che l’imbarazzo della scelta).

¹⁴⁹ K. DAUD, *Colonia. Il corpo delle donne e il desiderio di libertà di quegli uomini sradicati dalla loro terra*, cit.



Si tratta di una questione non unicamente razionale ma pure *sentimentale*. È la ragione per cui un noto psicanalista junghiano ha scritto che se Anima

«è un fattore culturale che plasma l'espressione personale, allora lavorare sull'Anima equivale davvero a rielaborare alle radici la funzione sentimento. Si capisce meglio, così, come mai i cambiamenti nel sentire siano tanto lenti: semplicemente "relazionarsi" secondo uno stile diverso richiede di cambiare le modalità e i valori dei nostri antenati, le abitudini e i gusti della nostra cultura. Si lavora alla radice, *racine*, razza. I residui che persistono dopo una conversione (dal protestantesimo al cattolicesimo e viceversa), le frizioni di assestamento nei matrimoni interraziali, lo shock culturale dopo l'emigrazione dal Sud al Nord (e viceversa): tutte queste manifestazioni della pervicacia del sentimento rimandano più in profondità a questioni d'anima, ad Anima come antenata conservatrice, che impianta saldamente il nostro umano sentimento nel suo humus storico»¹⁵⁰.

Tali difficoltà generali assumono un contenuto peculiare per gli immigrati arabi in Occidente, perché il rischio di una "paralisi critica" prodotta dalle fin troppo frequenti accuse di "islamofobia" va di pari passo con una propensione araba, nei grandi numeri, a sentirsi quasi *a priori* oggetto di attacchi ingiusti o perfino razzisti, per il semplice fatto che un'osservazione critica abbia provenienza occidentale. Ha evidenziato in merito il sociologo tunisino Al-Tahir Labib

"(...) le cose che gli arabi dicono oggi di se stessi, se fossero ripetute dagli stranieri sarebbero considerate un'aggressione razzista. Gli esempi sono innumerevoli (...). L'intolleranza dello sguardo dell'altro – che è poi intolleranza di ogni critica – ha impedito di arricchire con un punto di vista esterno la coscienza critica degli arabi, anche nell'immaginario artistico e letterario"¹⁵¹.

¹⁵⁰ J. HILLMAN, *Anima. An Anatomy of a Personified Notion*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1985 (traduzione italiana *Anima. Anatomia di una nozione personificata*, Adelphi, Milano, 2016, p. 65; 1^a ed. it. 1989).

¹⁵¹ AL-TAHIR LABIB, *Şūrat al-āḥar: al-'arabī nāzīran wa manzūran ilayhi*, Atti del convegno organizzato dall'Associazione Araba per le Scienze Sociali e dall'Organizzazione Educativa, Culturale e Scientifica della Lega Araba (ALECSO), Beirut, 1999 (traduzione italiana *L'altro nella cultura araba*, in *L'altro nella cultura araba*, Mesogea, Messina, 2006, p. 39).



Il “vittimismo” arabo viene rimarcato anche da Samir Kassir, che a esso addebita l’incapacità degli arabi di riconoscere collettivamente, in maniera dolorosa ma lucida, la propria *impasse* politica e culturale¹⁵².

Ancora, intervenendo di recente in un noto programma televisivo di commento e approfondimento giornalistico, la sociologa e consigliera comunale a Milano per il Partito Democratico Sumaya Abdel Qader, italiana figlia di immigrati giordano-palestinesi e coordinatrice del progetto “Aisha” (contro la violenza sulle donne) del CAIM (Coordinamento Associazioni Islamiche di Milano e Monza e Brianza), alla domanda su quali siano i problemi interni della comunità islamica italiana ai fini di una migliore integrazione, così rispondeva:

«I problemi interni sono che la comunità molto spesso, purtroppo, si è posta con atteggiamento di vittimismo, e questo è da debellare, è da superare, perché la narrazione del “siamo vittime” ha messo nell’angolo la comunità, rendendole sempre più difficile il riuscire a essere protagonista di un cambiamento importante anche al suo interno, anche di una crescita interna»¹⁵³.

Osserva inoltre El-Khayat:

“Il mondo arabo non sembra avere sufficiente distacco per riflettere su se stesso, si comporta come un organismo ferito e ripiegato al suo interno dopo gli ultimi secoli di colonizzazione, prima turca e poi europea”¹⁵⁴.

L’antropologo egiziano Hilmi Sa’rawi parla addirittura di un’attitudine antistorica:

“La cultura araba continua a soffrire di un idealismo in fuga dalla storia. Il problema non riguarda soltanto, come credono alcuni, la dimensione strettamente religiosa, ma investe ugualmente i modelli di vita, la rappresentazione del passato, e la visione di sé e degli altri. Questo persistente atteggiamento antistorico è stato favorito dalla necessità di difendere un’identità fondata sull’ideale dell’unità della *umma* da costanti minacce di frammentazione, come quelle rappresentate dalla dissidenza religiosa sciita o dall’ascesa di elementi periferici come i turchi, i curdi o i berberi”¹⁵⁵.

¹⁵² S. KASSIR, *Considérations sur le malheur arabe*, Actes Sud, Arles, 2004 (traduzione italiana *L’infelicità araba*, Einaudi, Torino, 2006, pp. 73-84),

¹⁵³ S.A. QADER, *Otto e mezzo*, puntata del 4 gennaio 2017 (www.la7.it).

¹⁵⁴ R. EL-KHAYAT, *La Femme dans le Monde Arabe*, 2001 (traduzione italiana *La donna nel mondo arabo*, Jaca Book, Milano, 2002, pp. 15-16).

¹⁵⁵ H. SA’RAWI, *L’immagine dell’africano nella cultura araba*, in *L’altro nella cultura araba*, Mesogea, Messina, 2006, pp. 137-138.



A sostegno di tale convinzione egli adduce il trattamento riservato dagli arabi sia agli individui di colore che alle donne:

“Se si ammette senza difficoltà che entrambi sono oggetto di una percezione profondamente negativa, si fa al tempo stesso di tutto per giustificare questa situazione. Alla realtà del rifiuto vengono opposti fenomeni esteriori di integrazione, alle discriminazioni sanzionate dal diritto musulmano si contrappongono i principi egualitari della fede, e di fronte alla storia ci si richiama a un ideale fuori dalla storia”¹⁵⁶.

La soluzione, per costruire un’*integrazione*¹⁵⁷ mutualmente benefica è allora un irremovibile assimilazionismo? No, ma neppure un’accondiscendenza acritica a ogni richiesta identitaria o la sottovalutazione delle frizioni tra valori culturali divergenti.

Ancora Daoud:

«Il rifugiato è dunque un “selvaggio”? No. È semplicemente diverso, e munirlo di pezzi di carta e offrirgli un giaciglio collettivo non può bastare a scaricarci la coscienza. Occorre dare asilo al corpo e convincere l’animo a cambiare. *L’Altro proviene da quel vasto universo di dolori e atrocità che è la miseria sessuale nel mondo arabo-musulmano. Accoglierlo non basta a guarirlo. Il rapporto con la donna rappresenta il nodo gordiano nel mondo di Allah. La donna è negata, uccisa, velata, rinchiusa o posseduta*»¹⁵⁸. Pertanto «Colonia ci insegna che dobbiamo chiudere le porte o chiudere gli occhi? Nessuna delle due opzioni: chiudere le porte ci obbligherebbe un giorno a sparare dalle finestre, un crimine contro l’umanità. Ma anche quello di chiudere gli occhi sulla lunga opera di accoglienza e di aiuto, e su ciò che questa comporta in termini di lavoro su se stessi e sugli altri, sarebbe un atteggiamento di spiritualismo esasperato, in grado di uccidere. I rifugiati e gli immigrati non possono essere ridotti a una minoranza delinquenziale. Ciò ci pone di fronte al problema dei “valori” da

¹⁵⁶ H. SA’RAWI, *L’immagine dell’africano nella cultura araba*, cit., p. 111.

¹⁵⁷ Il termine *integrazione*, già utilizzato nelle pagine precedenti senza precisarne il significato, è oggetto di intensa discussione. Di recente ne ha fatto un breve riassunto etimologico-concettuale A. FAVOLE, *(Dis)integrazione*, in *La Lettura*, 31 dicembre 2016, pp. 6-7. Come semplice base di lavoro, qui si fa propria l’idea che *integrare* significhi bilanciare e conciliare la conservazione del tessuto giuridico, sociale, culturale, religioso esistente nel paese d’accoglienza e le sollecitazioni provenienti dalla cultura, anche giuridica, dalle religioni e dall’idea di società che portano con sé i migranti, in modo da scongiurare sia il perseguimento di un assimilazionismo acritico, in chi accoglie, sia un’intransigente assertività identitaria e rivendicativa, in chi è accolto.

¹⁵⁸ K. DAUD, *Colonia. Il corpo delle donne e il desiderio di libertà di quegli uomini sradicati dalla loro terra*, cit.



condividere, imporre, difendere e far capire. Ciò pone il problema del dopo-accoglienza: una responsabilità di cui dobbiamo farci carico»¹⁵⁹.

Com'era prevedibile, oltre a ricevere qualche apprezzamento da chi si occupa di violenza sulle donne musulmane¹⁶⁰, Daoud fu criticato da più parti: per esempio – e sembra essere la contestazione più articolata e scientificamente valida – da 19 fra storici, sociologi, antropologi, filosofi, politologi, i quali scrissero una replica pubblicata da «Le Monde» in cui si formulavano le seguenti obiezioni:

1) che “en lieu et place d’une analyse, cet humaniste autoproclamé livre une série de lieux communs navrants sur les réfugiés originaires de pays musulmans” riciclando “les clichés orientalistes les plus éculés”, con la conseguenza di alimentare “les fantasmes islamophobes d’une partie croissante du public européen, sous le prétexte de refuser tout angélisme”;

2) che l’analisi di Daoud peccherebbe di *essenzialismo* perché l’autore conchiude in poche righe “un espace regroupant plus d’un milliard d’habitants et s’étendant sur plusieurs milliers de kilomètres à une entité homogène, définie par son seul rapport à la religion, «le monde d’Allah»”, di conseguenza:

“En miroir de cette vision asocologique qui crée de toutes pièces un espace inexistant, l’Occident apparaît comme le foyer d’une modernité heureuse et émancipatrice. La réalité des multiples formes d’inégalité et de violences faites aux femmes en Europe et en Amérique du Nord n’est bien sûr pas évoquée. *Cet essentialisme radical produit une géographie fantasmée qui oppose un monde de la soumission et de l’aliénation au monde de la libération et de l’éducation*”;

3) che Daoud mostrerebbe presunzione poiché convinto di possedere “un diagnostic sur l’état psychologique des masses musulmanes”: in tal modo, svalutando l’autonomia psico-etica del singolo,

«il impute la responsabilité des violences sexuelles à des individus jugés déviants, tout en refusant à ces individus la moindre autonomie, puisque leurs actes sont entièrement déterminés par la religion. Les musulmans apparaissent prisonniers des discours islamistes et

¹⁵⁹ K. DAOUD, *Colonia. Il corpo delle donne e il desiderio di libertà di quegli uomini sradicati dalla loro terra*, cit. (corsivo mio).

¹⁶⁰ Intervistata dalla giornalista Lilli Gruber, Sumaya Abdel Qader ha commentato: “È vero: negli ultimi vent’anni lo sguardo dell’uomo verso la donna è peggiorato, è diventato misero, come dice Daoud. Cammini per strada e arriva il fischio, la battutina, quello che ci prova (...). Nel mondo arabo non era così” (L. GRUBER, *Prigionieri dell’Islam*, cit., p. 147-148).



réduits à un état de passivité suicidaire (ils sont "zombies" et "kamikazes"). C'est pourquoi selon Daoud, une fois arrivés en Europe, les réfugiés n'ont comme choix que le repli culturel face au déracinement. Et c'est alors que se produit inmanquablement le "retour du grégaire", tourné contre la femme, à la fois objet de haine et de désir, et particulièrement contre la femme libérée».

4) che anche solo porsi, sia pur retoricamente, la domanda se "Le réfugié est-il donc sauvage?" rinforza

«... d'une irréductible altérité. L'amalgame vient peser sur tous les demandeurs d'asile, assimilés à une masse exogène de frustrés et de morts-vivants. N'ayant rien à offrir collectivement aux sociétés occidentales, ils perdent dans le même temps le droit à revendiquer des parcours individuels, des expériences extrêmement diverses et riches. Culturellement inadaptés et psychologiquement déviants, les réfugiés doivent avant toute chose être rééduqués. Car Daoud ne se contente pas de diagnostiquer, il franchit le pas en proposant une recette familière. Selon lui, il faut "offrir l'asile au corps mais aussi convaincre l'âme de changer". C'est ainsi bien un projet disciplinaire, aux visées à la fois culturelles et psychologiques, qui se dessine. Des valeurs doivent être "imposées" à cette masse malade, à commencer par le respect des femmes».

Un simile progetto, secondo gli autori della replica,

«est scandaleux, non pas seulement du fait de l'insupportable routine de la mission civilisatrice et de la supériorité des valeurs occidentales qu'il évoque. Au-delà de ce paternaliste colonial, il revient aussi à affirmer, contre "l'angélisme qui va tuer", que la culture déviante de cette masse de musulmans est un danger pour l'Europe. Il équivaut à conditionner l'accueil de personnes qui fuient la guerre et la dévastation. En cela, c'est un discours proprement anti-humaniste, quoi qu'en dise Daoud»;

5) che, ancora una volta, è giustificata l'accusa di islamofobia:

"Après d'autres écrivains algériens comme Rachid Boudjedra ou Boualem Sansal, Kamel Daoud intervient en tant qu'intellectuel laïque minoritaire dans son pays, en lutte quotidienne contre un puritanisme parfois violent. Dans le contexte européen, il épouse toutefois une islamophobie devenue majoritaire. Derrière son cas, nous nous alarmons de la tendance généralisée dans les sociétés européennes à racialisier ces violences sexuelles. Nous nous alarmons de la banalisation des discours racistes affublés des oripeaux d'une pensée humaniste qui ne s'est jamais si mal portée. Nous nous alarmons de voir un fait divers gravissime servir d'excuse à des propos et des projets gravissimes. Face à l'ampleur de violences inédites, il faut



sans aucun doute se pencher sur les faits, comme le suggère Kamel Daoud. Encore faudrait-il pouvoir le faire sans réactualiser les mêmes sempiternels clichés islamophobes. Le fond de l'air semble l'interdire"¹⁶¹.

Altre censure arrivarono dalla femminista Samar Kaukab, cittadina americana di fede musulmana:

1) Anche ad avviso di Kaukab la disamina di Daoud sarebbe inficiata da *essenzialismo*, perché lo scrittore algerino

“goes out of his way in his op-ed to reject any notion that the politics of sex is an issue that impacts all modern day societies. He argues that diverse Arab, and perhaps more importantly, Muslim societies are instead uniquely miserable in this regard”.

Daoud dunque sbaglia perché, non diversamente da altri scrittori che si sono occupati di questi problemi (come Ayaan Hirsi Ali e Asra Nomani), “his deeply subjective and methodologically faulty inferences are masked as objective and rigorous truths”.

2) Pure Kaukab ritiene che Daoud sia rimasto vittima di un atteggiamento orientalista:

“Rather than embrace an intersectional approach to sexuality as many Arab and Muslim feminists do, he jumps into a counter-intuitive and self-ingested orientalism that arm-wrestles feminism to its most shallow, and inappropriately humanist notes”.

Nel far questo, Daoud ignora

“feminism’s many waves, Europe’s Dark Ages still manifesting in virginity pledges and the politicization of adolescent sex by the religious right in modern-day America, and the concurrent and far more worrisome war on women, particularly women of color and women living in poverty, throughout the Western world. (...) Daoud elaborates on a critique that simply ignores another truth: women the world over, in the Western world and in the Arab world, have been subjected to alarming rates of gender-based violence, veiled or unveiled. While the particular mechanisms in which women have been subjugated and the sexual mores that promote these behaviors may differ, these cultural differences have led societies on different pathways to more of the same—the disparate and violent treatment of far too many women and girls”.

¹⁶¹ PAR COLLECTIF, *Nuit de Cologne: «Kamel Daoud recycle les clichés orientalistes les plus éculés»* (11 febbraio 2016, www.lemonde.fr - corsivi miei).



3) Infine, Daoud manca di menzionare l'attivismo femminile presente nel mondo islamico; omette di chiedersi "how Muslim women and other disenfranchised groups in these societies engage objectification or even violence"; di interrogarsi sulle "diverse and varied intellectual, cultural, and yes, even religious traditions behind Muslim women's activism today"; con la conseguenza che "his ideas—although certainly popular in some Western intellectual circles—are anything but rigorous, unsteeped in cultural complexities as experienced by those most impacted".

Sicché, in conclusione,

"Muslim and Arab women deserve to share their own miseries through their cultural remembrances and untarnished social contexts. Collectively, these stories tell the real narrative about the politics of sex not through a subjective Orientalist lens, but one that is rooted in the stories of people, places, and experiences of those societies. Muslim women deserve an audience that understands the complex ways in which sex impacts their lives, not a reductive and simplistic analysis that flattens women's lives, gendered histories, and choices. Politicizing Arab and Muslim women's sexual tragedies and the cultural mores that lead to violence and inequity as props for popular consumption is not advocacy. It's not even an act of vulnerability. What is an act of vulnerability is an understanding that that *patriarchal oppression here and social mores as they relate to sex are inextricably linked to other exploitative practices found in authoritarianism, colonialism, liberalism, religion, or yes, even secularism*"¹⁶².

Un'ultima critica all'articolo di Daoud che merita di essere menzionata fu avanzata dal giornalista e saggista statunitense Adam Shatz, peraltro amico dello scrittore algerino, che in una lettera a lui indirizzata e pubblicata da «Le Monde» afferma: "C'est difficile d'imaginer que tu pourrais vraiment croire ce que tu as écrit".

Per quale motivo le parole dello scrittore magrebino risultavano tanto incomprensibili a Shatz? Così lo spiega il giornalista americano, anch'egli convinto che l'analisi di Daoud manchi di complessità, trattando la problematica sessuale come un monolito e inserendo le attitudini e abitudini sessuali delle donne arabo-musulmane in un unico calderone:

«Nous avons beaucoup parlé des problèmes de sexe dans le monde arabo-musulman quand j'étais à Oran. Mais nous avons aussi parlé des ambiguïtés de la «culture» (mot que je n'aime pas); par exemple,

¹⁶² S. KAUKAB, *Kamel Daoud and The Sexual Misery of the Arab World: Y'all Haters Corny with that Orientalist Mess* (14 febbraio 2016, www.altmuslimah.com - corsivo mio).



le fait que les femmes voilées sont parfois parmi les plus émancipées sexuellement. Dans tes écrits récents, c'est comme si toute l'ambiguïté dont nous avons tant discuté, et que, plus que personne, tu pourrais analyser dans toute sa nuance, a disparu»¹⁶³.

Con particolare riferimento al capodanno tedesco, Shatz osserva:

«Je ne dis pas que tu l'as fait exprès, ou même que tu joues le jeu des "impérialistes". Non, je ne t'accuse de rien. Sauf de ne pas y penser, et de tomber dans des pièges étranges et peut-être dangereux. Je pense ici surtout à l'idée selon laquelle il y aurait un rapport direct entre les événements de Cologne et l'islamisme, voire l'"Islam" tout court. Je te rappelle qu'on a vu, il y a quelques années, des événements similaires, certes pas de la même ampleur, mais quand même, lors de la parade du Puerto Rican Day à New York. Les Portoricains qui ont alors molesté des femmes dans la rue n'étaient pas sous l'influence de l'Islam mais de l'alcool ... Sans preuve que l'Islam agissait sur les esprits de ces hommes à Cologne, il me semble curieux de faire de telles propositions, et de suggérer que cette «maladie» menace l'Europe ...»¹⁶⁴.

Anche Shatz, come gli altri censori di Daoud, fa notare la complessità della realtà sessuale dell'Islam (fa l'esempio di persone che hanno rapporti bisessuali in Egitto), che non può essere ignorata pena lo scivolamento in riflessioni fuorviate e fuorvianti:

«Après avoir lu ta tribune, j'ai déjeuné avec une auteure égyptienne, une amie que tu aimerais bien, et elle me disait que ses jeunes amis au Caire sont tous bisexuels. C'est quelque chose de discret, bien sûr, mais ils vivent leur vie; ils trouvent leurs orgasmes, même avant le mariage, ils sont créatifs, ils inventent une nouvelle vie pour eux-mêmes, et, qui sait, pour l'avenir de l'Egypte. Il n'y a pas d'espace pour cette réalité dans les articles que tu as publiés. Il n'y a que la «misère» – et la menace que représentent ces misérables qui sont actuellement réfugiés en Europe»¹⁶⁵.

Daoud volle replicare (quantomeno) alla "tirata d'orecchi" dell'amico. Lo fece, tra le altre cose, giudicando immorale, oltre che prevenuta, la requisitoria dei 19 studiosi, in particolare per l'accusa di islamofobia:

«Que des universitaires pétitionnent contre moi aujourd'hui, à cause de ce texte, je trouve cela immoral: parce qu'ils ne vivent pas

¹⁶³ A. SHATZ, *Kamel Daoud et les "fantasmes" de Cologne, retour sur une polémique* (20 febbraio 2016, www.lemonde.fr).

¹⁶⁴ A. SHATZ, *Kamel Daoud et les "fantasmes" de Cologne*, cit. (corsivo mio).

¹⁶⁵ A. SHATZ, *Kamel Daoud et les "fantasmes" de Cologne*, cit.



*ma chair, ni ma terre et que je trouve illégitime sinon scandaleux que certains me prononcent coupable d'islamophobie depuis des capitales occidentales et leurs terrasses de café où règnent le confort et la sécurité. Le tout servi en forme de procès stalinien et avec le préjugé du spécialiste: je sermonne un indigène parce que je parle mieux que lui des intérêts des autres indigènes et postdécolonisés. Cela m'est intolérable comme posture. Je pense que cela reste immoral de m'offrir en pâture à la haine locale sous le verdict d'islamophobie qui sert aujourd'hui aussi d'inquisition. Je pense que c'est honteux de m'accuser de cela en restant bien loin de mon quotidien et celui des miens*¹⁶⁶.

Daoud denunciava inoltre i pregiudizi occidentali nei confronti di uno scrittore arabo:

«(...) aujourd'hui l'écrivain venu du monde dit "arabe" est piégé, sommé, poussé dans le dos et repoussé. La surinterprétation le guette et les médias le harcèlent pour conforter qui une vision, qui un rejet et un déni»¹⁶⁷.

E anziché fare un passo indietro ribadì con forza le proprie convinzioni: "Le désir est malade dans nos terres et le corps est encerclé. Cela, on ne peut pas le nier et je dois le dire et le dénoncer". Dire, denunciare, ha però delle conseguenze:

«Dénoncer la théocratie ambiante chez nous devient un argument d'islamophobe ailleurs. Est-ce ma faute? En partie. Mais c'est aussi la faute de notre époque. C'est ce qui s'est passé pour la tribune sur "Cologne". Je l'assume mais je me trouve désolé pour ce à quoi elle peut servir comme déni d'humanité de l'Autre. L'écrivain venu des terres d'Allah se trouve aujourd'hui au centre de sollicitations médiatiques intolérables»¹⁶⁸.

D'ora in avanti – conclude quasi desolato il narratore algerino – sarà preferibile scegliere il silenzio su temi così delicati: "Je n'y peux rien mais je peux m'en soustraire: par la prudence, comme je l'ai cru, mais aussi par le silence comme je le choisis désormais"¹⁶⁹. E dedicarsi unicamente alla letteratura.

¹⁶⁶ K. DAUD, *Reponse de Kamel Daoud a Adam Shatz*, in A. SHATZ, *Kamel Daoud et les "fantasmes" de Cologne*, cit. (corsivo mio).

¹⁶⁷ K. DAUD, *Reponse de Kamel Daoud a Adam Shatz*, in A. SHATZ, *Kamel Daoud et les "fantasmes" de Cologne*, cit.

¹⁶⁸ K. DAUD, *Reponse de Kamel Daoud a Adam Shatz*, in A. SHATZ, *Kamel Daoud et les "fantasmes" de Cologne*, cit.

¹⁶⁹ K. DAUD, *Reponse de Kamel Daoud a Adam Shatz*, in A. SHATZ, *Kamel Daoud et les "fantasmes" de Cologne*, cit.



Difficile, per economia di spazio, soppesare singolarmente tutte le censure rivolte all'articolo di Daoud, rispetto al quale si può solo, molto rapidamente, evidenziare quanto segue:

- Trattandosi di articolo e non di trattato, schematismi e semplificazioni sono in buona misura inevitabili;

- L'accusa di trascurare l'autonomia del singolo è pertinente e fondata, ma i condizionamenti della comunità di appartenenza sull'indipendenza di giudizio dell'individuo musulmano possono essere molto forti, pur nella molteplicità e varietà delle comunità musulmane europee e mondiali. Trattare gli immigrati musulmani come un'entità collettiva non è una bizzarria o un sintomo di incompetenza da parte di Daoud, perché è stato segnalato – e a ragione – che “l'immigrato musulmano tende generalmente a porsi *non come individuo ma come attore collettivo*”¹⁷⁰. Questa considerazione è stata estesa alle efferatezze compiute dallo “Stato Islamico” dall'antropologo Scott Atran in un suo recente studio¹⁷¹. Altri campi d'indagine non arrivano a conclusioni diverse: anche un medico e psicoanalista italiano ha tentato di spiegare i crimini dei jihadisti di *Daesh* proprio tramite le dinamiche di gruppo.¹⁷² Bisogna certo chiedersi se queste entrino in gioco qualora dalle violenze commesse nell'Iraq e nella Siria martoriati dalle stragi dei miliziani di al Baghdadi ci si sposti al Domplatz di Colonia; e se l'islam, arabo e non arabo, nei suoi contenuti religiosi o *lato sensu* culturali, possa promuovere o agevolare comportamenti di questo tipo.

10 - Dinamiche di gruppo e cause socio-psicologiche della violenza sessuale. La sfida allo Stato

¹⁷⁰ G. POLLINI, G. SCIDÀ, *Sociologia delle migrazioni e della società multietnica*, Franco Angeli, Milano, 2002, p. 109.

¹⁷¹ S. ATRAN, *The Devoted Actor. Unconditional Commitment and Intractable Conflict across Cultures*, in *Current Anthropology*, vol. 57, Supplement 13, June 2016.

¹⁷² L. CASOLARI, *Stato Islamico: possiamo capire la sua psicologia?*, in *Il Fatto Quotidiano*, 27 febbraio 2015: “L'uomo occidentale si sente solo marginalmente facente parte di una comunità religiosa, politica o territoriale e sempre più cittadino di un mondo globale in cui, da solo, deve cercare un suo spazio vitale. (...) La forza attrattiva dello Stato islamico è quella di fornire, in particolare all'adolescente, un punto di riferimento che offre sicurezza rispetto all'incertezza dell'individualismo e alle sfide che l'essere solo di fronte al mondo pone alla nostra vita. (...) La ferocia è espressione e forza del gruppo che, al contrario del singolo, non si fa impietosire e non attua dei distinguo scacciando da sé il senso di colpa che, quindi, singolarmente non viene avvertito”.



A sentire quel che disse in un'occasione il giornalista ligure Carlo Panella, i molestatori di Colonia in fondo non si erano comportati diversamente dai siciliani di qualche decennio fa: "Dietro Colonia c'è la dinamica del branco, un gruppo di maschi ubriachi, testosterone, che fanno le porcate che facevano i maschi in Sicilia e che forse fanno ancora in Sicilia"¹⁷³. Poiché la Sicilia non è più islamica da circa un millennio (anche se tratti arabo-levantini vengono periodicamente riscontrati nel carattere degli autoctoni), se ne dovrebbe dedurre che la religione/cultura islamica con le azioni del branco, anzi dei branchi, di Colonia non c'entri.

D'altra parte, al di là della sgradevole affermazione di chi evidentemente non ama i mezzi toni (e forse neppure i siciliani), subito dopo gli eventi tedeschi Ralf Jäger, ministro dell'Interno del land Nordrhein-Westfalen (Renania Settentrionale-Vestfalia) in cui si trova Colonia, si disse convinto che fossero in azione dinamiche di gruppo per mezzo delle quali diventava più facile superare la soglia di inibizione, insieme agli effetti dell'abuso di alcol e alla capacità criminale del singolo¹⁷⁴. Nulla di nuovo, come si è visto parlando delle rivolte nelle *banlieue* di Parigi. Con specifico riferimento alla violenza sessuale, però, si possono ora aggiungere ulteriori elementi di riflessione. La criminologia già da tempo è infatti arrivata alla conclusione che nella violenza di gruppo, a differenza che in quella individuale, vi sia

"di regola convergenza di decisioni e non coincidenza di *raptus* erotici, con effetti di spiccata progettualità, vincolo di alleanza tra i correi, i quali spesso, prima ancora che l'atto sessuale, perseguono il culto della violenza, particolarmente sulla donna, con un grado di umiliazione assai più intenso per la vittima"¹⁷⁵.

L'assenza in capo al singolo di un *raptus* erotico, che solitamente fa invece parte dei moventi psichici dell'aggressore individuale, non implica che dal punto di vista giuridico la responsabilità dei partecipanti sia ridotta. Anzi, quando nel 1996 il reato di cui all'art. 609-*octies* del codice penale fu introdotto nell'ordinamento italiano, l'intento del legislatore era appunto di predisporre una forte tutela delle vittime di dinamiche di gruppo predatorie a contenuto sessuale. Da qui la previsione di una sanzione – la reclusione da 6 a 12 anni – superiore a quella prevista per la violenza sessuale individuale – la reclusione da 5 a 10 anni.

¹⁷³ L'affermazione fu fatta durante la puntata del programma di Rai Uno «*Uno Mattina*» del 16 gennaio 2016.

¹⁷⁴ K. CONNOLLY, *Tensions rise in Germany over handling of mass sexual assaults in Cologne* (7 gennaio 2016, www.guardian.co.uk).

¹⁷⁵ C. PUZZO, *I reati sessuali*, Maggioli, Santarcangelo di Romagna, 2010, p. 230.



Scopo del legislatore era dunque assegnare un pronunciato disvalore all'aggressione di cui si rendano responsabili più soggetti a danno di una sola vittima, per la ragione, poc'anzi accennata, che nella seconda fattispecie, a differenza di quanto accade nella prima, la motivazione è raramente di natura sessuale. Detto altrimenti, nella violenza di gruppo l'aggressività, e l'aggressione, hanno fonti extra-sessuali, extra-libidiche, hanno cioè un'origine che *si serve* della sessualità per raggiungere fini diversi dal godimento fisico, fossero anche solo fini ludici. I maschi egiziani che molestano le donne in piazza Tahrir difficilmente intendono procurarsi piaceri sessuali irreperibili in altre occasioni e contesti: vogliono semmai lanciare alle vittime un messaggio di intimidazione e di sopraffazione, porre in essere un esercizio di potere, esprimere un diniego alla loro partecipazione alla vita politica, violando il corpo, e con esso la dignità, di chi quella partecipazione rivendica con la propria presenza in strada. Movente che peraltro – come si è precisato – non va attribuito in maniera indiscriminata ed esclusiva a qualsiasi episodio di violenza sessuale.

Studi socio-psicologici, dal canto loro, hanno messo in luce che circostanze attenuanti come una patologia psichica individuale sono più spesso frequenti quando la violenza sessuale viene commessa dal singolo anziché dal gruppo. Senza dubbio agire collettivamente riduce o elimina il senso di colpa per quanto si sta facendo, e anzi può stimolare il desiderio di dar prova, davanti agli altri membri del gruppo in uno spirito di cameratismo, delle proprie "abilità". In tal senso le dinamiche di gruppo possono svolgere un'azione predominante rispetto alle motivazioni e ai sentimenti che il singolo aggressore nutre nei confronti della vittima. Non per nulla è abituale, nelle violenze di gruppo, l'utilizzo di alcol – agente psicotropo che allenta i freni inibitori – sia prima sia durante le violenze. Come accaduto proprio in occasione del capodanno di Colonia¹⁷⁶, e verosimilmente anche in piazza Tahrir. Pure il citato *report* diffuso dalla polizia svedese nel 2016, intitolato *L'attuale situazione delle molestie sessuali e proposte operative*, ha ritenuto di spiegare le violenze dei migranti contro le donne, tra le altre variabili, con il consumo di alcol¹⁷⁷. Insomma, ci si sente meno colpevoli, ma non lo si è.

È inoltre necessario separare due ambiti diversi, anche se non separati: quello *familiare e della vita quotidiana*, inclusa la vita matrimoniale, e quello *extra-domestico*. È infatti di tutta evidenza come i fattori in gioco

¹⁷⁶ C. MASON, *Sex offender solitari e di gruppo a confronto*, in ONAP (Osservatorio Nazionale Abusi Psicologici), *Profiling*, n. 1/2012.

¹⁷⁷ POLISEN, *Lägesbild över sexuella ofredanden samt förslag till åtgärder*, cit., p. 20.



varino in maniera sostanziale nei due contesti. In quello domestico la concezione religioso-culturale delle relazioni tra i sessi può subire irrigidimenti quando le nuove generazioni di immigrati tendono – come si suole sentire quale giustificazione di violenze familiari (cioè commesse da padri, zii, fratelli, cugini) nei confronti di ragazze e giovani donne – a “occidentalizzarsi”: perché rifiutano matrimoni combinati, o vogliono indossare jeans aderenti, o rifiutano il velo e così via. Si tratta di una forma di chiusura sociale tanto più intransigente e violenta quanto maggiore è la percezione di appartenere a una minoranza che corre il rischio di rimanere fagocitata dal gruppo dominante. Nel contesto invece extra-domestico, qualora sperimentino l'impossibilità di controllare la propria vita dal punto di vista socio-economico, uomini provenienti da ambienti in cui è ancora forte l'influenza della tradizione patriarcale possono ritrovarsi, quasi senza rendersene conto, a credere che la reazione difensiva più facile ed efficace sia *almeno* recuperare controllo sulle donne, a cominciare da mogli e figlie per estenderlo poi a tutte quelle del quartiere e oltre. In tale contesto le dinamiche identitarie, e in particolare l'atteggiamento di “sfida” al *milieu* culturale del paese ospitante, seguono percorsi almeno in parte diversi rispetto a quelli propri di una cornice domestico-familiare; e possono in ogni caso avere proiezioni più ampie, concretizzandosi in un attacco molto più diretto ed esplicito, quasi frontale, alla comunità d'appartenenza e allo Stato.

Si comprende allora per quale ragione Jörg Baberoski (professore di Storia dell'Europa orientale nella Humboldt-Universität di Berlino), peraltro notoriamente critico nei confronti della politica di accoglienza dei richiedenti asilo attuata dalla cancelliera Merkel, abbia asserito che gli attacchi di Colonia non solo erano stati pianificati, ma avevano l'intento di lanciare agli uomini che vivono in Germania (dunque non solo i tedeschi di origine tedesca) un messaggio preciso e duplice: 1) non riuscite a difendere le vostre donne; 2) chi le aggredisce non va incontro a una punizione fisica e violenta (come accadrebbe nei paesi d'origine degli aggressori), dato il monopolio della forza e della repressione che lo Stato tedesco ha delegato alle forze di sicurezza, le quali non possono arrivare dappertutto dimostrando così la *debolezza* della società tedesca nel difendere le proprie donne¹⁷⁸.

¹⁷⁸ Lo storico così si esprime il 19 maggio 2016 in occasione del Philosophie-Festival Phil.Cologne a Colonia; *Forscher: Kölner Silvesternacht zeigt, dass deutsche Männer nicht mehr prügeln können* (20 maggio 2016, www.focus.de); “*Deutsche Männer können sich nicht mehr prügeln*” (20 maggio 2016, www.welt.de).



È con probabile riferimento a simili considerazioni che la polizia tedesca ha riportato queste parole dell'ex capo della polizia di Colonia: «(...) la notte di san Silvestro di Colonia è stata stilizzata dalla politica e dai media come un simbolo del "fallimento dello Stato" ed è utilizzata come cornice di riferimento per chiedere uno "Stato forte"»¹⁷⁹.

Baberoski precisò inoltre che l'aggressione di massa di capodanno nulla aveva a che spartire con l'islam, ma era da ricollegare alla situazione dei campi profughi, in cui lo Stato tedesco era assente. Piccoli gruppi organizzati di uomini ne avevano preso il controllo, sicché una volta giunti al Domplatz erano stati naturalmente indotti a ritenere anche questo un luogo in cui il rispetto della legge fosse sospeso¹⁸⁰. Non ha detto qualcosa di molto diverso il criminologo Rudolf Egg, membro della Commissione d'inchiesta di Düsseldorf: richiamandosi alla "Broken Windows Theory", egli si è detto convinto che "Se i crimini possono essere commessi senza conseguenza ed essere commessi restando anonimi, la soglia di inibizione si abbasserà ancora di più"¹⁸¹. La citata teoria afferma, in sintesi, che la prontezza dello Stato nel punire azioni criminali "minori" (come gli atti di vandalismo) contribuisce a creare un'idea di ordine e di rispetto della legge che scoraggia il compimento di crimini più gravi. Stessa valutazione è stata fatta da altri con riferimento alla *banlieue* di Saint-Denis, la cui elevata criminalità non è dovuta a un'assenza dello Stato, ma al fatto che per lungo tempo

"ha prevalso una cultura delle scuse per giustificare i ladri e i criminali. Anziché condannarli facendo applicare le pene, le autorità centrali e la giustizia li hanno a lungo scusati in nome del trauma coloniale, delle difficoltà di integrazione o delle discriminazioni subite dagli immigrati. Lo Stato, onnipotente per costruire e sistemare il territorio, si è tirato indietro nell'ambito della sovranità che più gli pertiene: la polizia e la giustizia. Così facendo, ha dato ragione ai quadri e ai capibanda. Non sanzionando i piccoli delitti, ha permesso che i bambini di strada divenissero in seguito criminali esperti"¹⁸².

¹⁷⁹ U. BEHRENDEN, *Die Kölner Silvesternacht 2015/2016 und ihre Folgen; Wahrnehmungsperspektiven, Erkenntnisse und Instrumentalisierungen, in BUNDESKRIMINALANT (BKA), Kriminalität in Deutschland unter dem Einfluss weltweiter Krisen und Konflikte? Eine Literaturauswahl anlässlich der Herbsttagung 2016*, p. 9.

¹⁸⁰ *Forscher: Kölner Silvesternacht zeigt*, cit.

¹⁸¹ T. BLASIUS, *Kölner Silvesternacht: Über 1200 Anzeigen, aber kaum Urteile*, cit.

¹⁸² J.-P. NOÉ, *Il paradosso di Saint-Denis: da tomba di re a culla jihadista*, cit., p. 599.



Baberoski ha poi ribadito le proprie idee in una lunga intervista rilasciata al *Berliner Zeitung*:

“Gli eventi della notte di capodanno hanno mostrato che cosa succede quando lo Stato è presente ma non mostra i denti. Noi abbiamo fiducia nelle istituzioni dello Stato. Ma se non fanno ciò che da esse ci attendiamo, restiamo turbati e non sappiamo come affrontare la violenza”¹⁸³.

A supporto di questa convinzione, lo storico tedesco ha fatto notare:

“Qualche settimana dopo gli eventi di Colonia vi furono aggressioni da parte di migranti arabi a Murmansk [città della Russia nord-occidentale]. Alla fine gli aggressori furono picchiati da uomini russi. Nessuno ha aspettato lo Stato, e in conclusione è stato lanciato un messaggio chiaro, che gli aggressori hanno capito”¹⁸⁴.

Vengono in mente le violenze sessuali – cd. “marocchinate” – compiute dai *goumier* (da *goum*, traslitterazione francese del termine arabo *qum*: banda, squadrone), i soldati marocchini (di etnia berbera), algerini, tunisini, senegalesi inquadrati nell’esercito francese nel secolo scorso e facenti parte, in particolare, del CEF – Corps expéditionnaire français en Italie (comandato dal generale francese Alphonse Juin) durante la seconda guerra mondiale. Sono stati stimati in migliaia gli stupri a loro attribuibili dopo lo sbarco alleato, aventi per vittime non solo donne ma anche bambini e uomini, sacerdoti inclusi. Basti dire che a Esperia (in provincia di Frosinone), paese che all’epoca contava circa 2500 abitanti, le vittime di violenza furono oltre 700 (tragedia che guadagnò al piccolo comune il conferimento della medaglia d’oro al merito civile da parte della Presidenza della Repubblica Italiana). Per quanto qui interessa, va notato che in Sicilia, non appena sbarcati, i *goumier* non persero tempo a rapire le donne del luogo, come se fossero “bottino di guerra”. A Capizzi, tra Nicosia e Troina, commisero perfino stupri di massa. Solo che siccome i britannici non si curavano di proteggere i civili, i capizzuoti decisero di fare da soli, o meglio: di vendicarsi da soli, con rappresaglie non meno feroci delle violenze subite. Non pochi *goumier* furono uccisi a bastonate e a colpi di roncola. I capizzuoti arrivarono a tendere ai nemici agguati nel bosco: una volta vi fu trovato un elmetto contenente la testa di un *goumier*

¹⁸³ J. BABEROSKI, intervistato da M. HESSE, *Gewaltforscher über die Kölner Silvesternacht*. “Es wird ungemütlich bei uns” (23 maggio 2016, www.berliner-zeitung.de).

¹⁸⁴ J. BABEROSKI, intervistato da M. HESSE, *Gewaltforscher über die Kölner Silvesternacht*, cit.



decapitato con un'ascia¹⁸⁵. Anche in quel caso il messaggio inviato alle "bande" di stupratori, in assenza dello Stato, era sufficientemente chiaro.

Continua Baberoski:

"Anche in Tunisia o in Marocco è vietato rapinare o violentare le donne per strada. Chi provasse a farlo verrebbe linciato o arrestato da altri uomini. Qui, invece, non è successo niente del genere. Perché, quindi, uno non dovrebbe fare ciò che apparentemente nessuno punisce? Chi proviene da un ambiente autoritario si comporta in maniera diversa quando è libero. Dovremo abituarci non solo a tracciare dei limiti, ma a punire le trasgressioni di legge con delle sanzioni. Tutti capiscono che le leggi esistono quando vengono fatte rispettare. Purtroppo alcuni politici e giornalisti in Germania hanno preferito restare zitti o nascondere la realtà"¹⁸⁶.

A ben vedere, l'idea di un'inerzia *maschile* nel difendere le donne tedesche (ed europee) è stata espressa da più parti. La giornalista canadese Faith Goldy, per esempio, della piattaforma conservatrice "The Rebel Media" ha condannato, proprio con riferimento al capodanno di Colonia, la "banned masculinity" frutto della femminizzazione degli uomini portata da eccessi di femminismo, chiedendosi: "Where are heroes today?"¹⁸⁷.

In definitiva, secondo Baberoski, se lo Stato fallisce non solo nel reprimere i casi di violenza sessuale ma nel dare di sé un'immagine di prontezza, efficienza e severità, episodi come quelli del capodanno di Colonia sono destinati a ripetersi. E di fatto, seppur in scala minore, si sono ripetuti, più o meno nelle stesse circostanze e con le stesse modalità. Durante il capodanno 2017, infatti, aggressioni sessuali si sono avute in Austria, in particolare nel Marktplatz di Innsbruck, da parte di uomini descritti dalle vittime come di giovane età e dai tratti somatici nordafricani. Anche in quell'occasione la polizia disse che gli aggressori sembravano aver attuato la stessa "tecnica" delle violenze di Colonia: isolare la vittima in gruppo e poi attaccarla sessualmente. Altre molestie hanno avuto luogo a Salisburgo. E in realtà ve ne furono nella stessa Germania, ad Amburgo.

¹⁸⁵ Dal ricordo di un abitante di Capizzi, in **M. FIUME**, "Marocchine". La guerra privata di Capizzi nel '43, in *La Sicilia*, 21 dicembre 2014.

¹⁸⁶ **J. BABEROSKI**, intervistato da **M. HESSE**, *Gewaltforscher über die Kölner Silvesternacht*, cit.

¹⁸⁷ **F. GOLDY**, *Where are Europe's men? Faith Goldy on the 'testosterone recession'*, canale *The Rebel Media*, YouTube, 29 gennaio 2016.



Al di là dell'analisi che se ne voglia fare, quella di Colonia evidentemente non fu una notte di "follia" collettiva, di occorrenza puramente episodica e difficilmente ripetibile. Se non avrà di nuovo luogo, o non in quelle proporzioni, sarà in primo luogo per via delle accresciute misure di sicurezza adottate dalla polizia tedesca; e in secondo luogo, grazie all'adozione di politiche volte a ridurre le cause di risentimento che portano i giovani migranti a scagliarsi contro le donne europee.

Questo non è un invito a farsi giustizia da sé, ipotesi che Baberoski rifiuta senza ambiguità:

"In società in cui in genere non ci si fida della polizia, la gente è costretta a limitarsi alle proprie possibilità. Nelle aree socialmente problematiche di molte città europee si è arrivati al punto di garantirsi da sé la propria sicurezza, perché lo Stato non è più nelle condizioni di farlo. E alla fine le persone più deboli sono le vittime di una tale mancanza di ordine. Noi non possiamo volere questo. Pertanto l'attuazione del monopolio della violenza è indispensabile. Lo Stato adesso deve reagire. Farsi giustizia da sé significa la fine della pace e l'applicazione della legge del più forte. Questo non deve farlo nessuno"¹⁸⁸.

Era quindi in parte nel giusto, a mio parere, Jakob Augstein, editorialista dello *Spiegel*, quando già nel febbraio 2016 scriveva sulla propria pagina Facebook:

«"Colonia" è diventata un modo per esprimere a voce alta asserzioni non documentate da alcun fatto concreto: che i rifugiati rappresentano una larga parte delle persone arrestate la notte di capodanno, che i musulmani hanno una maggiore propensione a commettere reati sessuali, e infine che Angela Merkel e insieme a lei la politica e i media sono colpevoli della divisione della Germania a causa di un'irresponsabile politica sui rifugiati»¹⁸⁹.

I furti e le molestie sessuali che ebbero luogo andrebbero spiegati, secondo il giornalista tedesco, in modo del tutto diverso:

"I reati di Colonia hanno portato, per un momento, a una rottura della gerarchia, a un rovesciamento dei veri rapporti di potere. E questo perché, in quel breve frangente, la relazione tra la vittima e l'aggressore è stata ridotta alla misura dell'abilità fisica. Per quasi tutti gli altri aspetti, le vittime di Colonia erano, e sono ancora,

¹⁸⁸ J. BABEROSKI, intervistato da M. HESSE, *Gewaltforscher über die Kölner Silvesternacht*, cit.

¹⁸⁹ J. AUGSTEIN, *Post* sul profilo personale Facebook, 23 febbraio 2016.



superiori ai propri aggressori sotto tutti gli altri punti di vista: lingua, nazionalità, educazione, stato sociale, casa, certezza legale, autostima ..."¹⁹⁰.

Augstein fa dunque propria la convinzione che a Colonia si sia prodotta una protesta di massa, attuata tramite la violazione della legge (sulla proprietà privata e sulla libertà personale). Solo che poi di ciò attribuisce la colpa non agli immigrati stessi ma al razzismo della Germania. Per quanto nel paese vi siano episodi di razzismo strisciante o manifesto – come peraltro ve ne sono in Francia e altrove in Europa – oltre che piccole frange perfino neonaziste, un esito del genere sembra onestamente eccessivo e in odore di perigliosa “colpa bianca” occidentale¹⁹¹. Non si dovrebbe correre il rischio quasi di nobilitare – ciò che certamente non era nelle intenzioni di Augstein, ma che qualcuno potrebbe tradurre in atto – lo scontro sul piano della forza fisica; pericolo concreto quando si lascia passare il messaggio che a chi voglia ribellarsi alla “gerarchia” esistente non rimanga altra strada che l’illegalità e la violenza. Sono senz’altro preferibili forme di protesta legali e pacifiche. È d’altra parte proprio sul piano della forza fisica, della “loi de la jungle”, che si assiste alla “violence sexuelle instituée et banalisée”¹⁹². Oltretutto non solo la violenza sessuale, in special modo quando si traduce in uno stupro, ancor più se di gruppo, lascia molto spesso tracce indelebili nel corpo e nella psiche delle vittime: quasi sempre violenza chiama violenza.

Sul punto Baberoski ha espresso idee opposte a quelle di Augstein, pur concordando nel ritenere le violenze di Colonia un’affermazione di potere:

«Quegli uomini non si trovavano qui da molto tempo. E le condizioni in cui vivono qui sono decisamente migliori di quelle dei paesi da cui sono venuti. Non si dovrebbero rendere vittime gli aggressori ma punirli, in modo che sappiano che le leggi valgono anche per loro. Per la maggior parte, questi aggressori maschi sono privi di istruzione, giovani e aggressivi, sanno di essere dei perdenti e che resteranno tali. Qualsiasi “Signor Nessuno” può comunque attrarre attenzione su di sé tramite la violenza e ottenere potere, conquistando la strada perché terrorizza gli altri. Può umiliare gli uomini umiliando le loro

¹⁹⁰ J. AUGSTEIN, *Post*, cit.

¹⁹¹ E in questo senso la riflessione di Augstein è stata fatta oggetto di sarcastiche censure dal collega H.M. BRODER, *Der Wahnsinn ist ein Meister aus Deutschland* (2) (26 febbraio 2016, www.achgut.com).

¹⁹² J. STOQUART, *Préface* a S. BELLIL, *Dans l'enfer des tournantes*, cit., p. 11.



mogli. Per un momento, può sentirsi potente e importante»¹⁹³.

Non è comunque sbagliato, è anzi opportuno, l'invito di Augstein (e naturalmente di altri prima di lui a commento di precedenti esplosioni di violenza di gruppo, come il citato Jenkins in merito alle rivolte francesi del 2005) ad andare oltre le apparenze, a interrogarsi sulle cause profonde di un'aggressività di quelle proporzioni, senza lasciarsi trascinare dai timori irrazionali alimentati dai fautori del "clash of civilizations". Ciò va però fatto senza credere, come qualcuno tende a fare, che quando qualcosa va "storto" la colpa sia sempre dell'opulento e insensibile occidente.

11 - Conclusioni

Da tutto quanto detto fin qui si possono trarre alcune conclusioni provvisorie.

- *Fede/violenza*. Il credo religioso non è un buon indicatore per dedurre la maggiore probabilità che il membro di una determinata confessione – nel nostro caso l'islam – commetta atti di violenza contro le donne. Esso, oltretutto di intensità e di osservanza soggettivamente, familiarmente, comunitariamente variabili, non equivale a una meccanica trasposizione dei contenuti violenti o misogini eventualmente presenti nei suoi testi fondativi, perché questi ultimi vengono rielaborati in base alla personalità, all'istruzione, alla formazione complessiva del singolo, al quadro economico, sociale e culturale di riferimento, al periodo storico in cui si vive. Le idee e le dottrine religiose hanno conseguenze comportamentali, ma non vi sono elementi per concludere che nei confronti delle donne i musulmani, che sono anzitutto uomini, siano più violenti, maschilisti e intolleranti degli appartenenti ad altre fedi e in particolare agli altri grandi monoteismi rivelati – ebraismo e cristianesimo – fondando tale conclusione *unicamente* sulla "lettera" delle dottrine coraniche. Il dato letterale delle sacre scritture giudaico-cristiane, da tale punto di vista, non sembra certo più liberale. Basti dire che il "velo", spesso ritenuto un chiaro simbolo dell'oppressione patriarcale delle donne musulmane, viene menzionato per la prima volta – nei testi religiosi di area mediorientale – dalla *Prima lettera ai Corinzi* (XI, 5-6) di san Paolo.

- *Discriminazione-oppressione delle donne e patriarcato*. La discriminazione e l'oppressione delle donne sono frutto, prima ancora che

¹⁹³ J. BABEROSKI, intervistato da M. HESSE, *Gewaltforscher über die Kölner Silvesternacht*, cit.



di insegnamenti religiosi, di millenni di patriarcato, certamente amplificato, rafforzato e tramandato da testi e dottrine religiose, che lo hanno giustificato e “nobilitato” tramite il richiamo a una volontà divina, trascendente e indiscutibile. Ciò significa che i livelli variabili di violenza, discriminazione e intolleranza nei confronti delle donne vanno attribuiti al grado minore o maggiore di liberazione, o meglio di allontanamento, dalle logiche patriarcali. Distanziamento che senz’altro in occidente – sia pur solo in anni recenti – è stato più marcato e ampio rispetto a quello riscontrabile in altre parti del mondo, inclusi i paesi a maggioranza islamica. In questi, i diritti della donna conoscono fortune diverse a seconda di quanto e di come la società, lo Stato, il clero abbiano assecondato la domanda di uguaglianza e di giustizia proveniente dalle donne e da quegli uomini che ne hanno sostenuto le lotte. L’esistenza di teologie conservatrici che, nella battaglia a sostegno di un’interpretazione tradizionalista dell’islam, hanno portato avanti la difesa dell’ordine patriarcale, ha frenato il soddisfacimento di tali rivendicazioni.

- *Maschilismo e misoginia di matrice araba*. La condanna delle violenze di Colonia quale epifenomeno di una vasta e radicata cultura araba di violenza, discriminazione e prevaricazione nei confronti delle donne è semplicistica, oltre che solo in parte argomentabile con dati empirici. Allo sguardo occidentale, i paesi arabi esibiscono asimmetrie ben visibili nel rapporto tra uomini e donne per ciò che attiene al loro *status* complessivo, ma questo non comporta, quasi in un rapporto di causa-effetto, che nel momento in cui migranti di sesso maschile e di etnia araba si ritrovino in occidente la violenza sulle donne sia un esito inevitabile o altamente probabile. E di certo non possono istituirsi automatismi tra la configurazione delle relazioni uomo-donna nei paesi arabi e violenze collettive come quelle verificatesi a Colonia. Dei nessi possono essere rintracciati e messi a fuoco, ma pur sempre da un’ampia prospettiva che dia conto di *tutti* gli agenti sociali da cui il comportamento del singolo viene plasmato e indirizzato. Occorre dunque trovare una via mediana. Per un verso, non si può ignorare che gli esseri umani raramente sono semplici burattini in balia di tutto fuorché del proprio razionalità, della propria indole, del proprio carattere. Basti dire che durante il capodanno di Colonia una ragazza americana, Caitlin Duncan, mentre era vittima di un’aggressione dopo essere stata isolata dal fidanzato, fu aiutata a difendersi dall’intervento di alcuni siriani che formarono una sorta di cordone umano intorno a lei, offrendosi poi di rintracciarne il compagno. A quanto riferirono essi stessi, non erano meno atterriti di Caitlin per



quanto stava accadendo¹⁹⁴. Per l'altro verso, elementi attribuibili alla cultura araba, così come alla cultura islamica nel suo insieme, possono porre in essere varie forme di condizionamento dell'autonomia del singolo, riducendo pertanto la sua capacità di autodeterminazione.

- *Violenza sessuale*. La concezione "islamica" del rapporto tra i sessi, come crocevia di patriarcato, maschilismo e dottrine religiose discriminanti, solo in parte contribuisce a spiegare eventi come quello del capodanno di Colonia, la cui violenza collettiva sembra esibire dinamiche e moventi psicosociali peculiari. Non c'è motivo di escludere *a priori* che in quella circostanza – come in altri episodi di violenza contro le donne, in Germania e altrove, durante la notte di san Silvestro o prima o dopo, da parte di migranti arabi o meno – scenda in campo un'aggressività di stampo maschilista spiegabile tramite concetti e insegnamenti religiosi – vale a dire con il *contenuto* di essi, andando oltre il mero utilizzo di un linguaggio e di un immaginario religiosi con funzione di "collante" per il gruppo – ma risulta più convincente (per quel che sappiamo su come funziona la psiche umana, ma anche grazie agli studi condotti sulla condizione economica e sociale delle comunità straniere nelle grandi città europee) spiegare azioni criminali come quelle di Colonia ricorrendo all'intento di sfida e di rivalsa – che può assumere coloriture "islamiche" – verso un ambiente e una società percepite, a torto o a ragione, come diffidenti, ostili, estranee, chiuse. Ed è evidente, così ragionando, che le motivazioni più da presso "sessuali" – il "*raptus erotico*" patologico solitamente presente nell'autore di una violenza sessuale non di gruppo – vengono perlopiù a cadere. Azioni predatorie aventi per vittime donne autoctone non sono dunque né un tentativo di ovviare alla penuria di occasioni sessuali – che anche i migranti di limitate disponibilità economiche possono procurarsi nell'ampio mercato della prostituzione – né, soprattutto, un attacco spontaneo, quasi "preventivo", alla società d'accoglienza allo scopo di imporre una visione dei ruoli di genere improntata al dominio dell'uomo sulla donna. Esse, piuttosto, fanno pensare a una "punizione", una "vendetta" se si vuole, comunque una "sfida", diretta a un'entità (città, paese, continente, modello di mondo) della quale si crede o si sospetta di non riuscire a far parte, perché si è scivolati in realtà criminali o perché, di fatto, di quella entità si è rimasti ai margini, qualunque ne sia il motivo. Senza con ciò escludere che tra i "carnescialeschi" protagonisti delle violenze di Colonia vi fossero pure

¹⁹⁴ L. DEARDEN, *Cologne attacks: American woman tells how Syrian refugees rescued her from New Year's Eve sexual assault* (16 gennaio 2016, www.independent.co.uk).



semplici delinquenti, estranei a qualsiasi sentimento, foss'anche inconscio, di questo tipo, e semplicemente lieti di "imbucarsi" nella confusione generale per commettere piccoli furti aventi motivazioni puramente economiche o conquistarsi un momento di piacere sadico-ludico, che non per forza va spiegato con il ricorso ad articolate spiegazioni di natura psicologica e sociologica.

Sinotticamente, inoltre, non si devono sovrapporre le violenze di Colonia ad altre violenze, registrate in altri contesti, con modalità simili e con autori comparabili, le quali, sebbene consentano un utile approfondimento delle problematiche legate all'incontro di culture poco omogenee, almeno per alcuni aspetti, riguardo alla concezione dei rapporti di genere, e sebbene offrano l'occasione di un opportuno confronto tra aggressioni individuali e aggressioni collettive (a beneficio, in entrambi i casi, di una disamina avente a oggetto quanto accaduto a Colonia), sono da interpretare in maniera sostanzialmente diversa. Sebbene, infatti, in tutti e due i contesti i condizionamenti culturali e le spinte sociali e ambientali possono entrare in azione, nella violenza commessa individualmente è più marcata la componente sadico-sessuale; in quella di gruppo è più verosimile quella di "protesta", di "sfida", di "intimidazione".

Sono in definitiva necessarie equidistanza critica e serenità di giudizio, davanti a episodi gravi come quelli della notte di san Silvestro 2016, che disinnescino perniciose reazioni umorali, non di rado alimentate dai media, per quanto comprensibili in tempi di stravolgimenti geopolitici e di sommovimenti culturali in parte inediti e senz'altro di non facile comprensione e accettazione. Occorre cioè considerare *tutti* gli elementi in gioco quando si discute dell'incontro di culture e istanze sociali diverse nel continente europeo. In modo, oltretutto, da capire se sia fuori luogo anche solo interrogarsi sulle "scontro" di tali culture (anche giuridiche) e si sia in presenza di fenomeni da rischiarare unicamente con il ricorso a spiegazioni extra-culturali (ed extra-religiose).