

A. Di Nuzzo, *Napoli e l'Islam*
Simple Twists of *Faith* 2017
ISBN 978-88-907900-5-8
pp. 191-214.

Napoli e l'Islam: le conversioni in Campania dalla moschea di Piazza Mercato alla ridefinizione dell'identità partenopea in termini di creolizzazioni europee

ANNALISA DI NUZZO

Abstract

Naples and Islam. Conversions in Campania: From the Piazza Mercato mosque to a Redefinition of Neapolitan identity in Terms of European Creolisation. The paper discusses the results of detailed field research, the fruit of the analysis of topical social elements and of data resulting from a historical-statistical reconstruction. The object of study is the phenomenon of new forms of Muslim religiosity linked to the conversions that have become widespread in the area of Naples. The survey carried out through real places and people reveals a Neapolitan identity which is no longer defined by ethnic criteria or tradition, but by these new forms of religiosity, lived as an instrument of redefinition of the self. In short, Naples has already absorbed those phenomena of indigenisation which are taking place world-wide, particularly in Europe. A new research path seems to open up, through the 'Naples case', which may help to understand new conversions to Islam based on principles of solidarity, commonality of purpose, work, order and social security. Crossbreed Islam, which is by now widespread in most of Europe, becomes in Naples a response to the social needs and to the symbolic demands that are not met by either social organisations or state institutions. The complex Neapolitan culture emerges in all its kaleidoscopic multifacetedness in the life stories and interviews which make up the second half of the paper, conjuring up a vision of the city as a peculiar workshop of multiculturalism that makes Naples a unique place, characterised by tolerance and openness. It takes on the guise of a large Mediterranean sponge that re-shapes and re-elaborates categories, experiences, religiosity and faith.

Keywords

Indigenisation, religious belonging, Muslim conversion, migration.

Introduzione

Il presente lavoro affronta, attraverso uno studio di caso relativo alla città di Napoli, questioni di carattere generale che investono la complessità del mondo attuale. Si tratta di comprendere il risveglio di nuove forme di religiosità, di etnicismi, che non sono necessariamente coniugati, come spesso accade, a radicali forme di conflittualità, ma che assumono una significativa connotazione identitaria. In Italia, come in altri paesi europei, i rilevanti flussi migratori degli ultimi decenni, hanno determinato mutamenti dei caratteri

identitari e dato vita a fenomeni di ibridazione. L'islam italiano si presenta in diverse forme e associazioni di cui è necessario ricostruire la storia e l'incidenza sociale. È soprattutto attraverso le storie di vita e le interviste raccolte che si delineano i tratti di questa nuova forma di religiosità e nuova devozione al sacro. Pur conservando antiche pratiche, tipiche della città di Napoli, il fenomeno delle conversioni all'islam viene "napoletanizzato" e plasmato in relazione ai modelli di vita della città. Napoli ha sempre dato prova nella sua lunga storia di capacità di tolleranza e convivenza delle differenze, e non ha ancora smesso di far emergere questa capacità. A differenza dei grandi centri europei in cui spesso esplodono conflitti etnici e religiosi, Napoli integra e dà vita a nuove identità glocali. I napoletani, pur così legati ai loro culti soprattutto in zone marginali e periferiche della città, ritrovano attraverso la religione musulmana i propri valori di appartenenza, appannati dal degrado socio-economico, e una nuova possibilità di convivenza pacifica. Il fenomeno delle conversioni è, dunque, rilevante e in costante crescita, ne è ulteriore prova la presenza in città di imam nati a Napoli e poi formatosi in Medio Oriente per poi ritornare tra i loro concittadini. Vivere e attraversare più luoghi non produce nella post-modernità spaesamento e vertigine identitaria, ma proficue identità plurime. Come vedremo di seguito, queste utili creolizzazioni sono il frutto dell'incontro sia tra chi accoglie le diversità sia tra chi ne è portatore, dando vita a nuove soggettività protagoniste della nuova Europa.

1. Conflitti etnici, religiosità, identità

Negli ultimi decenni i conflitti internazionali hanno contribuito ad una sorta di polarizzazione basata sull'alternativa occidente/terzo mondo, mondo moderno/società tradizionali, secolarizzazione/religione, cristianesimo/islam. Se così fosse, sembrerebbe delinarsi su scala planetaria una forte reazione alla occidentalizzazione del mondo, una forma di lotta tra culture, un conflitto di civiltà con effetti notevoli all'interno delle nazioni dell'Occidente con forti presenze di immigrati.¹

Le tensioni e i conflitti etnici presentano caratteristiche permanenti e, al tempo stesso, appaiono connotate da una notevole plasticità: le loro più recenti manifestazioni diffuse su scala mondiale segnalano una possibile ripresa della rinascita religiosa, che è stata indicata come la "rivincita di Dio".² Negli ultimi anni la religione è diventata un elemento significativo, un nuovo fondamento per la definizione dell'identità o è, comunque, diventata per le comunità un elemento importante della ridefinizione di se stessi, legato com'è ai fenomeni di "indigenizzazione" (ossia, di ritorno alla propria cultura e di tradizionalizzazione della modernità) che attraversano le attuali società complesse. L'identità, almeno in alcuni gruppi, comincia ad essere definita non più o non solo da criteri etnici, ma proprio dalle appartenenze religiose. Queste trasformazioni identitarie sono oggetto di riflessioni e studi

¹ Scafoglio 2005, p.127.

² Kepel 1991, p. 2.

da parte dell'antropologia culturale che, rifuggendo, rispetto ad altre scienze sociali, da dati aridamente quantitativi, utilizza i *case studies* e attraverso un attento lavoro sul campo che le consente di individuare concrete esperienze di vita e modalità di vissuti, può restituire aspetti talvolta sfuggenti del problema. Il metodo utilizzato anche in questo breve lavoro è, dunque, quello dell'*anthropologie du proche* particolarmente utile nello studio delle società complesse coniugata al metodo dell'antropologia del campo sociale. *L'anthropologie du proche* definisce questo suo sguardo, seppure in maniera problematica, attraverso un acceso dibattito sul senso e i compiti di un'antropologia dei vissuti quotidiani. In quest'ottica il mestiere dell'antropologo è caratterizzato oggi da un eccesso di senso e di informazioni che possono far smarrire gli elementi significativi fino a banalizzarli con il rischio di perdere un'identità epistemologica. Vi sono aspetti della vita sociale contemporanea che appaiono, oggi, idonei ad una ricerca antropologica, proprio come le questioni della parentela, del matrimonio, del dono e dello scambio e non possono essere rinchiusi entro un ambito di iperspecializzazione disciplinare. Per limitare la possibilità di questa chiusura l'antropologia del campo sociale, a sua volta, apre una prospettiva di indagine sul campo aperta a tutti gli attori presenti, studiando tutte le relazioni che intercorrono e utilizzando l'aspetto emico ed etico chiarisce le dinamiche di rispecchiamento che si determinano. Le conversioni allora non sono oggetto di studio esclusivo dell'antropologia religiosa, ma in questa prospettiva di indagine, sono la punta di un iceberg che ha ramificazioni reticolari in quella continua ridefinizione culturale che è «il prodotto di entità già mescolate, che rinviano all'infinito l'idea della purezza».³

Nella prospettiva della costruzione di una società multietnica, occorrerà ripensare in termini nuovi sia la cultura nazionale unitaria che le nozioni di identità etnica e di appartenenza religiosa. La ridefinizione dell'identità in termini di religione, lingua e costumi, la “rinascita islamica” e il ruolo dei valori occidentali nel mondo sono approfonditi negli scritti di Samuel P. Huntington,⁴ mentre Panayotis J. Vatikiotis⁵ ha analizzato l'estraneità della cultura islamica all'idea di uno stato-nazione territoriale. La necessità di non ritrarre come sistemi reificati i valori musulmani è vivacemente sostenuta da Ged Baumann,⁶ che ritiene altresì che sia necessario ripensare ai rapporti tra valori religiosi e appartenenze culturali nelle società postmoderne. È in quest'ottica che si comprende il fenomeno sempre più frequente delle conversioni che sta sempre più investendo la società italiana. Le cifre in termini statistici non sono precise: secondo l'UCOII sarebbero nel 2016 settantamila; per il CENSUR centoquindicimila; per l'UICOI ottantamila; per il COREIS cinquantamila, con un incremento di quattromila ogni anno.

³ Amselle 2001, p. 21.

⁴ Huntington 2000.

⁵ Panayotis 1993.

⁶ Baumann 2003.

Le religioni (cristiane, islamiche, induiste, e così via) riscrivono oggi il sistema dei valori, sia pure in maniera ogni volta diversa, sulla base dei principi di solidarietà, condivisione, lavoro, ordine e sicurezza. Esse danno una risposta a bisogni sociali e domande simboliche lasciati insoddisfatti dalle organizzazioni sociali e dagli apparati di governo. In questo modo si pongono in posizione antagonista rispetto al modello capitalistico e ai valori laici delle società moderne. Questo crea situazioni sociali che possono mettere in crisi le più consolidate categorie della politica. Talvolta i politici progressisti europeizzati impongono il laicismo di stato, ma la gente si identifica orgogliosamente con la propria religione, che consente di contrapporsi ai poteri centrali.

In effetti, in molte parti del mondo islamico la rivincita religiosa ha compiuto la sua risalita dal basso verso l'alto, guadagnando l'intera comunità dei credenti e facendo convertire all'islam molti laici illuminati e occidentalizzati.⁷

Tuttavia il fenomeno coinvolge anche i ceti agiati del cosiddetto terzo mondo, che hanno spesso ricevuto un'istruzione nelle Università europee o statunitensi e non può essere ritenuto solo la risorsa dei disperati e la "vitamina dei deboli".⁸ Il che implica che la religione si è andata configurando come ciò che conferisce identità e senso di orientamento a quanti non fanno propria o non condividono interamente la cultura laica e il sistema dei valori delle società occidentali, anche all'interno dell'Occidente stesso. In questo modo i problemi identitari hanno assunto un'importanza maggiore delle questioni di interesse, e le differenze culturali e religiose sono diventate più forti e determinanti di quelle politiche.

Ma la rinascita religiosa determina forti ambivalenze. Per un verso, le religioni assorbono e mediano le tensioni politiche e sociali e contribuiscono a smorzarle e sdrammatizzarle. Esse collocano su un orizzonte di solidarismo interclassista le aspirazioni dei ceti deboli e affidano agli strumenti della diplomazia e alla predicazione della pace le rivendicazioni degli oppressi e la soluzione dei conflitti politici e tribali. Per un altro verso, il fideismo religioso può rendere inconciliabili le differenze di cultura e di stili di vita, trasformare i conflitti in guerre sante, legittimare gli estremismi e perfino alimentare il terrorismo. L'attuale terrorismo in molti casi sarebbe pressoché inimmaginabile senza il suo sfondo religioso.⁹

Queste modalità di aggregazione non conoscendo confini, né regionali né nazionali, contribuiscono in maniera rilevante alla creazione di identità transnazionali. Esistono segnali che consentono di prevedere che l'aumento inevitabile delle interconnessioni tra i diversi gruppi religiosi può non solo contribuire, almeno nel lungo termine, al superamento delle tensioni interetniche e interreligiose, ma può anche produrre modi di convivenza più universali, nuove forme di identità e di cittadinanza. In questo processo inarrestabile i rischi maggiori potrebbero provenire dagli atteggiamenti di chiusura e dalle situazioni "arcaiche" di stasi, ma si può legittimamente sperare che le identità collettive rimangano solo in

⁷ Scafoglio 2005, p. 127.

⁸ Huntington 2000, p. 140.

⁹ Scafoglio 2005, pp. 128-129.

superficie fedeli all'immagine tradizionali di se stesse, dal momento che le regole dello scambio culturale e linguistico modificano inevitabilmente il significato delle forme tradizionali e avviano processi di ibridazione sincretica. La realtà di Napoli e il fenomeno delle conversioni è un esempio di come si possano armonizzare le ambivalenze a cui si faceva riferimento. La religiosità musulmana offre la possibilità di una nuova forma di aggregazione ai ceti più deboli della città a cui la politica tradizionale non sembra offrire più elementi di solidarietà e possibilità di riscatto sociale.

Gli scritti sulla creolizzazione sono cresciuti negli ultimi anni e Ulf Hannerz¹⁰ in particolare ha insistito sulla sua definizione. Carente è la letteratura sulla presenza musulmana in Italia, che invece riempie le cronache giornalistiche. In particolare nella mia riflessione sembra manifestarsi una forma positiva di creolizzazione a partire dagli aspetti più squisitamente religiosi. Da questo processo sta emergendo una riflessione che non riconosce risvolti acriticamente positivi, ma forme di ibridazione che sembrano rispondere a richieste urgenti della società civile napoletana e a quella cultura della povertà "napoletana" studiata a Napoli da Thomas Belmonte,¹¹ che ne ha individuato i tratti peculiari nel forte senso di appartenenza, nelle ritualità condivise e teatralizzate, nella commistione inestricabile tra solidarietà e violenza, nel matricentrismo e nel familismo non necessariamente amorale. Una creolizzazione che ribadisce, qualora ce ne fosse ancora bisogno, che nessuna cultura è "pura" e che individua piuttosto identità e differenze tra gli elementi islamici e quelli delle culture del mediterraneo di cui la cultura napoletana è uno degli aspetti più ricchi di ambivalenze e contraddizioni. Napoli tenta di risolvere coniugando, a suo modo, locale e globale per rivendicare la propria specificità, ma allo stesso tempo per definire una nuova dimensione europea transculturale. Tra i termini che richiamano a questa mescolanza, Ulf Hannerz predilige il concetto di creolizzazione, per la sua possibilità di applicazione "ai processi di confluenza culturale in un continuum più o meno aperto di diversità esteso lungo una struttura di relazioni centro-periferia che si possono sviluppare in maniera transnazionale, e caratterizzato inoltre da uno sbilanciamento in termini di potere, prestigio, risorse materiali".¹²

Se i fenomeni di creolizzazione, i matrimoni misti, le abiure, i sincretismi culturali fanno ben sperare, – specialmente in area campana e napoletana – restano, tuttavia, molti problemi aperti e complesse situazioni limite. La poligamia, le mutilazioni sessuali, la pena di morte offendono i principi morali e giuridici dell'Occidente, ma cominciano ad emergere nelle comunità islamiche – come quella napoletana – fatti e condizioni che fanno pensare a una presa di coscienza che porterà al superamento di questi problemi. Del resto le stesse

¹⁰ Hannerz 2001.

¹¹ Belmonte 1997.

¹² Hannerz 2001, p. 68-69.

condizioni di vita dell'Occidente, oltre che le influenze culturali, contribuiscono alla trasformazione dei sistemi familiari e al superamento di fenomeni come la poligamia.¹³

2. I flussi migratori e la presenza musulmana in Italia

A partire dagli ultimi decenni del secolo scorso l'Italia si è trasformata da terra di emigrazione a terra di immigrazione. I flussi di migranti che hanno interessato tutta l'Europa, hanno avuto incidenza in Italia a partire dai grandi centri urbani del nord Italia e hanno poi raggiunto le zone rurali. La città ha sempre rappresentato un importante elemento catalizzatore dei flussi per la sua capacità di offrire opportunità di lavoro specialmente nel terziario non qualificato e nei servizi alla persona, ma anche nelle piccole e medie imprese situate nelle zone industriali dell'hinterland. Nel corso di questi ultimi decenni hanno acquistato sempre più importanza sia l'immigrazione economica di tipo imprenditivo delle comunità cinesi sia quella femminile (in forte crescita quella proveniente dai paesi dell'Est), che trova impiego prevalentemente nel settore domestico. Nelle grandi città capoluogo di regione, Roma, Milano, Torino e Genova, si concentrano più del 50% degli immigrati residenti in provincia. Al contrario, nel nord-est la massima concentrazione di immigrati si registra nei centri minori dove sono insediate le piccole e medie imprese. Napoli rappresenta sotto questo aspetto una situazione originale, caratterizzata da un mix tra economia metropolitana e agricoltura tradizionale. In sintesi, dall'analisi della presenza degli immigrati sul territorio italiano, i grandi centri urbani esercitano una forza di attrazione piuttosto variabile, massima nel caso delle grandi aree metropolitane, dove prevale l'occupazione nelle attività del terziario non qualificato, minima nelle zone a economia diffusa, dove sono le piccole e medie imprese ad agire da catalizzatore. In ogni caso, ad emergere è l'indubbia rilevanza della presenza immigrata per l'economia locale: i mutamenti culturali che sta determinando evidenziano un legame sempre più complesso tra immigrazione e sviluppo del territorio, confermando quanto sia significativa la reciproca ridefinizione delle rispettive identità di appartenenza.¹⁴

La presenza dell'islam in Italia ha una lunga tradizione, che risale al IX secolo, alla conquista araba della Sicilia e alla successiva diffusione di nuclei musulmani tanto al Sud quanto al Nord. Il nuovo flusso migratorio islamico si è andato realizzando a partire dagli anni Settanta/Ottanta. Ma è solo dagli anni Novanta che esso prende consistenza e assume caratteri simili a quelli degli altri paesi europei. L'Italia si è trovata di fronte a un fenomeno nuovo, che ha saltato completamente le fasi e le gradualità registrate in paesi d'antica immigrazione come Francia, Germania, Regno Unito. Nel paese si diffonde una doppia percezione del fenomeno, visto per un verso necessario, per l'altro minaccioso e pericoloso. Nel 2000 gli immigrati regolari provenienti da paesi di cultura e religione musulmana erano

¹³ Scafoglio 2005, p. 130.

¹⁴ Caponio 2006, p. 63.

circa 550.000-600.000, ovvero poco più di un terzo del totale. La presenza musulmana in Italia è molto al di sotto di quella degli altri grandi paesi europei (Francia, Germania, Regno Unito) ed è circa la metà della media dei paesi dell'Europa occidentale. Una caratteristica relativamente nuova e non solo dell'immigrazione musulmana, è la tendenza a stabilirsi definitivamente nel paese ospitante. La comunità degli islamici italiani ha poi, a differenza di quanto accade in Germania o in Francia, un profilo estremamente diversificato, con un'alta dispersione in termini di origine nazionale, etnica, linguistica e anche di orientamento religioso. Il gruppo più numeroso è sicuramente quello marocchino, seguito da coloro che provengono da Turchia, Senegal, Egitto, e poi Bangladesh, Somalia, Iran, Pakistan. L'assenza di un gruppo nazionale fortemente egemone (come per esempio i turchi in Germania) rappresenta certamente un vantaggio: l'islam è plurale, poco incline a trasferire immediatamente riti e modalità del paese d'origine e usa l'italiano come lingua veicolare. Viene così profilandosi uno specifico islam italiano, frutto di successive ondate migratorie, pluri-etnico e plurinazionale, articolato in varie sfumature religiose e con una naturale eterogeneità di riferimenti organizzativi.¹⁵ Nella società italiana permangono forti pregiudizi e stereotipi sull'islam: spesso si fa ricorso alla logica dell'esempio peggiore, e, specialmente dopo l'11 settembre, esso viene rappresentato attraverso le minoranze fanatiche e oscurantiste. Tuttavia l'applicazione di questa logica è la conseguenza di un retaggio culturale ben più profondo: il mancato riconoscimento nei confronti dell'islam della dignità e dello status di religione universale. Per secoli la tradizione cristiano-occidentale si è rifiutata perfino di chiamare con la parola islam questo sistema di credenze, definendola religione innominata e innominabile. In pochi anni molto è cambiato fino a riconoscere non solo l'islam, ma a identificarne le stratificazioni all'interno. Specialmente in Italia si potrebbe dire che ci sono tanti islam, anche se non mancano segni di forte opposizione e forme di xenofobia diffusa.

La riproduzione dei valori musulmani avviene tenendo conto di almeno tre fattori: il contesto islamico d'origine, le condizioni sociali e politiche del paese di accoglienza, l'influenza delle potenze "islamiche" nella direzione degli affari religiosi. Questa elaborazione identitaria si manifesta attraverso due processi convergenti: quello della visibilizzazione e quello dei modi di identificazione. Il processo di visibilizzazione dell'islam in Italia, come negli altri paesi europei, sta avvenendo attraverso fasi graduali: la prima è quella della presenza silenziosa e dimenticata, tipica dell'origine del fenomeno, negli anni Ottanta; la seconda, quella degli anni Novanta, si caratterizza per il tentativo di rendere visibile fisicamente e simbolicamente l'islam (apertura di moschee, fondazioni caritatevoli, aiuti dagli Stati musulmani); la terza è quella della visibilizzazione contrattata e mostra un islam moderato e disponibile al confronto con la società di accoglienza. In sintesi la visibilità dell'identità musulmana in Italia, come in altre zone dell'Europa, si caratterizza come bagaglio di costruzioni culturali e simboliche, come religione e culto, come modalità

¹⁵ Gritti 2001, p. 21.

dell'agire sociale.¹⁶ I luoghi di culto islamici sono, da una ricognizione attendibile, circa 250; per luoghi di culto si intendono genericamente sedi idonee dove poter celebrare la preghiera collettiva islamica.

Sono almeno quattro le tipologie dei luoghi di culto, diverse per tipologie architettoniche e organizzative:

A) moschee vere e proprie costruite con una specifica architettura e dotate di minareto. In Italia le moschee ufficiali in Italia sono 8 (in ordine di inaugurazione): nel 1980 viene inaugurata la moschea di Catania (la prima in Italia dopo la dominazione araba); nel 1988 quella di Segrate (la prima in Italia con cupola e minareto); nel 1990 la moschea di Palermo; nel 1995 viene inaugurata la moschea di Roma (la più grande d'Europa fino al 27/9/12); nel 2012 la nuova moschea di Catania (la più grande del sud Italia); nel 2013 la moschea di Albenga (la più grande della Liguria) e nello stesso anno vengono inaugurate le moschee di Torino, di Ravenna e di Colle Val d'Elsa.

B) centri culturali islamici che dispongono di struttura e di una rete organizzativa che offre, in aggiunta all'attività culturale, informazioni legislative, assistenza e mediazione istituzionale.

C) centri islamici che svolgono in aggiunta all'attività culturale corsi di apprendimento del Corano e della religione.

D) semplici luoghi di culto che dispongono di uno spazio limitato e di un'organizzazione essenziale per poter effettuare l'attività culturale. Difficile determinarne l'esatto numero. Così come è difficile individuare e catalogare gli altri luoghi della presenza islamica sul territorio italiano. Si possono tuttavia riassumere quelli più visibili e riconosciuti: le librerie specializzate in testi, CD e video religiosi islamici; le macellerie, che vendono solo carne *halal*, cioè di animali sgozzati e dissanguati secondo il rito islamico; gli alimentari che vendono solo prodotti esenti da alcool e da qualsiasi derivato del maiale, così come per i ristoranti; le aree cimiteriali riservate alla sepoltura; gli sportelli bancari che non praticano il *riba*, l'interesse, attenendosi a una discussa interpretazione dell'islam, peraltro ignorata negli stessi paesi islamici; l'assistenza nelle carceri, negli ospedali ai musulmani.¹⁷

3. Le diverse forme dell'islam italiano

Nell'islam italiano coesistono diverse anime. L'islam laico è prevalente tra la maggioranza degli immigrati musulmani, che frequentano la moschea solo nelle festività e considerano prioritaria l'integrazione nelle società europee. Più articolata è la posizione dell'islam ecumenico che crede nella parità salvifica delle tre religioni monoteiste rivelate e cerca di determinare valori comuni con il cristianesimo e l'ebraismo: due sono le confraternite che lavorano a questa possibilità: la COREIS (Comunità Religiosa Islamica Italiana) e la sezione

¹⁶ Gritti 2001, p. 48.

¹⁷ Allam 2001, p. 48.

italiana della confraternita turca Jerrahi-Halveti. L'islam apolitico, sostiene il primato della fede e l'esclusione di qualsiasi ingerenza politica, vi aderiscono fedeli marocchini e pakistani seguaci dell'organizzazione detta dell'Appello e dell'Annuncio. Legato ad una stretta osservanza delle pratiche religiose, l'islam cosiddetto ortodosso ha come punto di riferimento organizzativo La Lega Musulmana Mondiale, sponsorizzata dall'Arabia Saudita e dal Marocco. L'UCOII (Unione delle Comunità e delle Organizzazioni Islamiche in Italia) è l'associazione che rappresenta queste posizioni. Infine, è presente l'islam rivoluzionario, che è contrario ad ogni forma di integrazione nella società italiana e teorizza la Jihad contro gli infedeli.¹⁸

La maggioranza dei musulmani in Italia è sostanzialmente laica: pur considerando l'islam un punto di riferimento identitario forte, vuole integrarsi con la società italiana rispettando le sue leggi, ma non vuole perdere la propria identità e il patrimonio culturale di cui è portatrice, ovvero costruire una vera realtà multiculturale. La provenienza dei musulmani italiani dai paesi del bacino del Mediterraneo quali Tunisia, Marocco, Egitto, Algeria ha fatto sì che ci fossero elementi di antico riconoscimento reciproco e di condivisione di una lunga storia. Coesistono tuttavia elementi di intolleranza e di conflittualità da parte di gruppi radicali islamici che si manifestano spesso nei confronti degli stessi musulmani prima ancora che con gli altri gruppi religiosi. Una delle questioni più controverse riguarda la poligamia e la discriminazione delle donne. Quando si parla di donne musulmane immediatamente si pone il problema del "velo" e della necessità che debba essere indossato per definire la vera identità della donna musulmana. La questione non è di facile soluzione, tuttavia un'ampia maggioranza, il 59% degli immigrati musulmani, è favorevole al diritto di scelta delle ragazze di indossare o meno il velo nei luoghi pubblici. Ancora una volta si registra una dialettica interna e autonoma della comunità islamica in Italia. La tutela dell'identità familiare è fortemente dibattuta all'interno della comunità. Nel caso delle coppie miste risulta difficile coniugare il dettato islamico sull'educazione dei figli, di stretta competenza del padre, con il rispetto della cultura di accoglienza. Pertanto il 51% degli immigrati ritiene che il matrimonio riesca meglio se ci si sposa tra connazionali o corregionali.¹⁹

La politica italiana nel suo rapporto con le questioni musulmane è atrofizzata in sterili polemiche o è strumentalizzata per fini elettorali, nel migliore dei casi è strumento ideologico per una parte della società civile che ha una percezione (favorevole o contraria) della società multiculturale. Del problema reale, ovvero la strutturazione durevole e istituzionale dell'islam, nel tessuto della società italiana e del suo assetto giuridico, amministrativo, religioso, pochi sembrano seriamente intenzionati a occuparsi. A manifestare un'ideologia antimusulmana sono state alcune frange più conservatrici e alcuni esponenti del mondo cattolico che alimentano quell'universo sociale fatto di paura dello straniero, di

¹⁸ Allam 2001, p. 53.

¹⁹ Allam 2001, p. 88.

costruzione di un “nemico” che di volta in volta è il meridionale, l’immigrato extracomunitario, l’islamico. Schieramenti più progressisti hanno in genere un atteggiamento più aperto.

4. Resistenze culturali e stereotipi nei confronti dell’islam

Il mondo musulmano fa sempre notizia ed è spesso presente nei titoli dei giornali e nel palinsesto televisivo. L’interesse dell’Occidente è esplosivo, a dir poco, dopo l’11 settembre, ma anche in relazione alla cosiddetta primavera araba, alle vicende legate al califfato e all’ISIS. L’accentuazione unilaterale di alcuni tratti specifici dell’islam rende acuto il rischio che si consolidino stereotipi che l’opinione pubblica ha interiorizzato precedentemente. Il tema più ricorrente nell’agenda dei media è l’azione del “fondamentalismo”. La catena di riduzione della complessità più sfruttata dai media nel rappresentare l’islam è, spesso, la seguente: islam – religione musulmana – integralismo – fanatismo – fondamentalismo – terrorismo. Il processo di stereotipizzazione è evidente: il fondamentalismo non è presentato come un’espressione specifica dell’islam, ma come l’espressione di un’intera civiltà. Il mondo musulmano, così com’è raffigurato da buona parte dei mezzi di comunicazione, è strettamente legato al concetto di stereotipo etnico, soprattutto nel far coincidere islam con immigrazione e immigrazione con microcriminalità. Ciò sta contribuendo ad alimentare incomprensioni e allarme sociale e a costruire un’immagine fortemente negativa dell’islam.

Complessivamente, volendo rintracciare un denominatore comune tra tutte queste forme stereotipate di rappresentazione dell’islam, sembra che la tendenza generale sia quella di rafforzare l’immagine di un Occidente sempre più proiettato verso lo sviluppo economico, scientifico e tecnologico e di un islam culturalmente, socialmente, economicamente e politicamente ancorato al passato e, dunque, arretrato. I media italiani continuano a rappresentare l’islam adottando una logica etnocentrica e a definire la diversità culturale in termini di contrapposizione secondo un paralogismo diffuso: diversità = minaccia. Solo recentemente e solo in parte i media insieme agli altri mezzi di comunicazione esplorano percorsi alternativi di rappresentazione dell’islam che si calino all’interno della realtà piuttosto che limitarsi a valutarla unilateralmente.

5. Napoli e l’islam: luoghi, conversioni, persone

A Napoli il fenomeno della diffusione della religione islamica assume un carattere complesso come tutti i fenomeni relativi alla vita della città; è qualcosa di più, se addirittura molti imam sono napoletani e non mancano napoletani “veraci” convertiti, sia intellettuali, vicini alla passione per l’Oriente trasmessa dall’Università Orientale, sia quelli cresciuti nei quartieri popolari. Le descrizioni del fenomeno sia della diffusione della pratica religiosa in città, sia delle conversioni in forte crescita è testimoniato da diverse fonti. Oltre al dato

numerico (non ci sono statistiche ufficiali) e alla crescente attività delle sale di culto ho voluto prendere in esame per il mio lavoro alcune fonti specifiche e poco codificate, che rispecchiano i mutamenti delle società post-moderne. Secondo quanto sostiene Canclini²⁰ e la stessa antropologia riflessiva cara a Pierre Bourdieu,²¹ sono queste nuove fonti ad assumere un valore di forte etnografia riflessiva. Ho pertanto esaminato una serie di video e reportage cinematografici che da qualche anno vengono realizzati da giornalisti e documentaristi e che rappresentano una forma di “industria culturale” di nicchia. Questi lavori possono essere considerati validi per dare una prima definizione antropologica del fenomeno a cui necessariamente seguirà un ulteriore apporto di dati e di lavoro sul campo. Uno dei primi è ‘Cercavo Maradona, ho trovato Allah’²² di Emanuele Pinto, fino all’ultimo cortometraggio del documentarista Ernesto Pagano ‘Napolislam’. Il primo, datato 2009, ricostruisce la vita quotidiana del napoletano convertito Yassin dentro e fuori la moschea: dalla preghiera in perfetto arabo classico alle iniziative culturali e agli aiuti alla comunità fino alla vita privata dalla famiglia, alla passione per il kick boxing e i film horror, intersecando interventi sulla personalità di Abdullah Massimo Cozzolino, più timido e restio ad essere sotto i riflettori.

Mi sembra molto importante utilizzare queste fonti, oltre ai dati statistici e alle interviste per ricostruire le modalità di queste conversioni attraverso i vissuti, le singole storie di vita e soprattutto le trasformazioni che hanno vissuto i luoghi di culto guidati da imam napoletani, dando prova di proficui esempi di creolizzazione e di concreti esempi di transculturalismo. A Napoli tutto diventa una dinamica endogena, nulla è straniero.

Nei pressi di Piazza Mercato, storico spazio partenopeo tra la Stazione Centrale e il Rettifilo di Corso Umberto I, si apre l’enclave che ospita l’antico mercato del pesce (quello dov’era anche Masaniello), che oggi appare un frastagliato quartiere alla maniera dei Quartieri Spagnoli, dove ancora si scorge un residuale contrabbando di sigarette e la gente cala giù dal balcone le ceste di vimini per fare la spesa.

In questa zona ci sono tre centri di preghiera islamiche: la più antica, quella di Corso Lucci, gestita dal giordano-palestinese Abdullah Amar, presente da più di trent’anni, un centro islamico di lingua hurdu e la positiva realtà dell’Associazione culturale islamica Zayd Ibn Thabit.

Qui l’imam è Agostino Yasin Gentile: nato nell’hinterland napoletano a Boscoreale, è musulmano dal 1996, da quando aveva 22 anni. Quasi un ragazzo di strada salvato dall’Islam. Lascia la scuola in terza superiore, consumatore di alcol, rapine e droga, ma con la conversione, parte per l’Arabia Saudita e vi rimane per sei anni fino a diventare il primo italiano laureato all’Università islamica di Medina. Fa notizia la sua preghiera davanti alle mura di Auschwitz in nome del dialogo interreligioso. Ad affiancarlo c’è Abdullah Massimo

²⁰ Canclini 2010.

²¹ Bourdieu 1992.

²² <https://www.youtube.com/watch?v=wtoxHdZCpLU>.

Cozzolino, convertito nel 1995, ha studiato a La Mecca dopo essere stato un fervente marxista avviato al noviziato francescano.

La città, come ha sempre fatto nella sua lunga storia, rimette in gioco collaudati meccanismi, coniugando ciò che è impossibile altrove, ricontestualizzando vecchio e nuovo, tra tensioni metropolitane e antichi vissuti della tradizione popolare. Per Napoli la tolleranza non è solo un modo per sopravvivere, ma costituisce una pratica originale di multiculturalismo.

Il fenomeno ha indubbiamente una tradizione e viene da lontano. Napoli è sempre stata tollerante nei confronti di qualunque diversità, alcuni esempi attraverso i secoli possono essere significativi. La Napoli ducale, poco nota, se non agli storici del settore, tra il IX ed il X sec., aveva già costruito una singolare relazione con l'universo islamico: 'Giacciono sulla spiaggia del mare molti *ribat* pieni di sgherri, di uomini di male affare, gente di sedizione, vecchi o giovani, ribaldi di tante lingue'.²³ Non ci sono solo Saraceni, ma anche e soprattutto napoletani e amalfitani, 'mercanti dell'una e dell'altra sponda, affaristi onesti ed imbroglioni che mischiano tranquillamente Dio e Allah, Cristo e Maometto. I rapporti tra napoletani e saraceni non sono solo di basso livello, nei *ribat*, ce ne sono di alto livello, tra duchi ed emiri, inviati e ambasciatori, con protocolli d'intesa e mani che sfiorano le labbra e la fronte in gesto d'amicizia'.²⁴ I napoletani stringono, dunque, spregiudicate amicizie durante il cattolicissimo Medio Evo, utilizzandole nella maniera più ardita pur di garantirsi indipendenza e apertura verso mercati solitamente difficili per l'occidente. La città porosa, come la definisce Massimo Cacciari riportando un giudizio di Benjamin, dà prova delle sue capacità di spugna mediterranea, di luogo di continue ridefinizioni di senso. Una città nella quale l'Inquisizione nel Cinquecento non riuscì a imporsi, ma fu quasi obbligata ad andarsene per l'opposizione popolare. Un popolo che manteneva, però, durante il Settecento illuminista, uno stretto legame con il clero e con la religione tanto da spingere un generale della repubblica francese a ossequiare S. Gennaro; un clero che aveva mantenuto stretti legami con i lazzari²⁵ dei quali conosceva le necessità e la cultura. Un clero che in parte sposò la causa giacobina, cercando di renderla compatibile con Napoli; anche se il progetto fallì potenziò un'attitudine al confronto. Napoli, dunque, con un carattere di città-soglia, ultima città europea, prima città mediterranea, una città nella quale nulla avanza secondo linee nette, rotture, dove la cultura è trasversalmente condivisa tra le classi, come Pasolini ha mirabilmente sottolineato: amo i napoletani che non cambieranno mai perché ritengono che la loro cultura sia completa e soprattutto compatta perché è condivisa da tutte le classi sociali.²⁶ Nella città del miracolo di San Gennaro e della colorata

²³ Cilento 1966, p. 45.

²⁴ Forgione 1997, p. 33.

²⁵ A partire dalla seconda metà del cinquecento e fino alla rivoluzione napoletana del Novantanove, i 'lazzari' costituiscono la plebe urbana della città di Napoli.

²⁶ Pasolini 1999 pp. 230-231.

fiesta di Piedigrotta, cresce e mette radici la comunità di Maometto. Napoli e La Mecca sono vicine: secondo le fonti della Comunità Islamica napoletana sono circa quarantamila i musulmani praticanti in Campania. I dati sugli stranieri residenti sul territorio sembrano confermarlo. Al primo gennaio di quest'anno gli immigrati residenti a Napoli sono in crescita rispetto a un anno prima: da 36.709 si è passati a 41.930, per una percentuale del 4,27% su una popolazione complessiva di 981.075 abitanti. Dati in aumento (da 170.938 a 203.823) anche in Campania, che risulta la regione del Meridione con la maggior presenza di stranieri: 4,1% rispetto al totale nazionale di 4.922.085.

Variegato il panorama sul territorio cittadino: vi sono stranieri provenienti da ben 75 Paesi. La comunità più numerosa è quella cingalese: 10.795 gli originari dello Sri Lanka. Seguono ucraini (7.850), cinesi (3.602), romeni (2.011), filippini (1.825), polacchi (1.294) e pakistani (1.028). Per la maggior parte si tratta di donne (25.943, il 61,87%), e scelgono principalmente lavori nel settore agricolo e nell'edilizia – rispettivamente, 19,6% e 14,9%.

Per questi migranti Napoli rappresenta innanzitutto una tappa intermedia verso altre destinazioni del Nord Italia o del resto d'Europa. Ma sono sempre più numerosi quelli che decidono di restare e di sistemarsi anche nei piccoli centri in cui è possibile realizzare quel cosmopolitismo vernacolare²⁷ che rende reali le nuove forme di reciproco riconoscimento: in un momento di crisi, la possibilità di recarsi altrove si è ridotta. Napoli è, comunque, una città che permette di 'arrangiarsi' e in cui la tolleranza è palpabile. Una situazione che però potrebbe non durare ancora a lungo: sono già emersi i primi sintomi di una conflittualità crescente, come accaduto negli scontri tra immigrati e residenti a Porta Nolana. Per lo più sono di origine nord africana, molti provengono anche dall'Africa subsahariana e dal Medio Oriente. Pregano, cinque volte al giorno, rivolti verso La Mecca, da sette differenti Moschee dirette da altrettanti Imam. Tutti i luoghi di culto islamici si trovano nelle zone adiacenti alla Stazione centrale di piazza Garibaldi. Un luogo ideale per la sua multiculturalità che sembra non chiudere le porte a nessuno.²⁸ Le principali Moschee sono due: la Comunità Islamica di Napoli, che è la più antica, e l'Associazione Culturale Islamica Zayd Ibn'Thabit di piazza Mercato. Quest'ultima nasce da un gruppo di donne somale nel 1997, ma con il tempo ha avuto contatti con un gruppo di algerini legati al terrorismo. Nel 2005 Yasin e Abdullah, i due imam napoletani, danno il via all'epurazione della moschea. Il centro culturale torna ad essere luogo di preghiera, ma anche punto di riferimento per l'associazionismo delle donne, per le scuole di arabo, job center per immigrati, servizio per i senza dimora con posti letto, barbiere e pasti gratuiti, centro di consulenza medica, centro anti droga e sportello antiviolenza oltre a spazio di incontro aperto ai non musulmani che vogliono conoscere l'Islam.

Il Centro è situato in uno dei vicoletti del vecchio mercato napoletano, sull'ingresso c'è un'insegna verde con una scritta per metà in italiano e per metà in arabo. C'è un lungo corridoio che porta a una scala. Al di sopra dei quattro gradini c'è la poltrona di un barbiere

²⁷ Di Nuzzo 2013, p. 82.

²⁸ Di Nuzzo 2009, p. 206.

dove i fedeli si tagliano i capelli a buon prezzo. Sulla sinistra, invece, c'è una sala ampia, semplice, con il pavimento ricoperto da tappeti di vari colori, in prevalenza rossi. Qui si prega. L'Imam Abdellah Massimo Cozzolino, come già detto è napoletano, ha una laurea in scienze politiche, un passato da marxista e una breve parentesi di noviziato presso i francescani. Alcune sue dichiarazioni chiariscono le sue posizioni: 'C'è senz'altro da parte dei napoletani un senso di accoglienza. In città, però, stanno crescendo i fenomeni di intolleranza. C'è un rischio che fenomeni come quelli avvenuti a Tor Sapienza (Roma), possano succedere anche qui. Un cittadino immigrato è stato malmenato perché c'erano delle ronde. È stato documentato. Non mi riferisco all'intolleranza nei confronti dei musulmani, ma verso gli stranieri in generale'.

Alla domanda: 'Un Imam napoletano non è un po' strano?' Cozzolino dichiara: 'Non sono di certo l'unico nel nostro Paese. Ci sono Imam italiani a Roma, a Milano, a Torino. È un fenomeno italiano, non napoletano. Più si va avanti, più l'Islam mette radici in questo territorio e più i portavoce della religione musulmana saranno indigeni'.

La sua biografia racconta molto sulle conversioni e sui motivi che spingono i napoletani a convertirsi sia che siano appartenenti alle classi più emarginate sia se si siano formati alla cultura intellettuale e laureati. Cozzolino è arrivato all'islam in una maniera a dir poco singolare: ricercatore universitario, ha fatto in tempo a passare per la federazione giovanile comunista italiana, a formarsi alle Frattocchie – la scuola quadri del Partito comunista italiano –, a fare un post-dottorato all'Università Roma Tre e a trascorrere un periodo da ricercatore in Inghilterra, a lavorare all'Istituto Gramsci di Roma e a farsi perfino un anno di noviziato tra i francescani prima di rimanere folgorato sulla via della Mecca. Non è facile far comprendere una conversione così atipica e spiegare il nesso tra il fondatore del comunismo italiano, san Francesco d'Assisi e il profeta Muhammad, ma lui spiega che a traghettarlo dall'ateismo alla religione è stata la fascinazione per la teologia della liberazione. Dal cattocomunismo al "ritorno" all'islam, a detta sua, il passo è stato breve: 'Ho fatto una sintesi hegeliana', conclude con una battuta. Ogni mattina il segretario della moschea prende un treno da Latina, dove vive con la moglie, per venire nel suo ufficio napoletano a occuparsi dell'amministrazione e della politica del centro islamico. Il suo predecessore Massimiliano Hamza Boccolini, come lui napoletano e anche lui con una formazione marxista-leninista, si era trovato a dover gestire il clima di sospetto e le attenzioni giudiziarie del dopo 11 settembre. Oggi Cozzolino si trova a dover fare i conti con lo spauracchio degli estremisti dello Stato islamico: negli ultimi mesi è partita la caccia ai combattenti stranieri di casa nostra, musulmani di prima o seconda generazione sedotti dal fascino del califfato. Hanno fatto scalpore i casi di alcuni jihadisti italiani, come Giuliano Ibrahim Delnevo, un genovese finito "martire" in Siria e Maria Giulia Sergio, da Torre del Greco, alias Fatima Az Zahra, scomparsa da Inzago, nel milanese, dove viveva con la famiglia, e subito denominata 'lady jihad'. Cozzolino ci tiene a far sapere che la situazione al Mercato è radicalmente cambiata a partire dal 2004. Oggi questa non è più 'la moschea degli algerini', si è aperta ad altre comunità e si dedica a un'educazione islamica votata alla

tolleranza, al dialogo e all'assistenza agli immigrati: prima accoglienza, indicazioni legali, visite mediche, oltre a un servizio di barberia, alle docce e a una mensa per gli immigrati che dormono per strada.

Tra i protagonisti della svolta, come s'è detto, c'è anche Agostino Yasin Gentile. Viene da Boscoreale, un comune della provincia di Napoli alle falde del Vesuvio, ha studiato sette anni a Medina e a detta di alcuni fedeli parla l'arabo meglio dell'italiano. Gentile, ha scoperto l'islam grazie alla 'lettura di un'enciclopedia' e alla frequentazione di amici musulmani che l'aveva portato 'a riflettere sulla figura del dio unico, sull'assenza di santi e dell'intercessione'. Il suo compito era eliminare qualsiasi sospetto di connivenza con gli integralisti. A dieci anni di distanza, si fa vanto del dialogo interreligioso e di aver aperto la moschea, oggi frequentata non più solo da maghrebini ma anche da pachistani, senegalesi, bosniaci, uzbeki, albanesi kirghizi, ceceni, tagichi, siriani. Se Gentile è la guida spirituale della moschea di piazza Mercato, Cozzolino può esserne considerato il leader politico. Ad agevolarlo non è solo il fatto di essere italiano e di padroneggiare la lingua, ma anche quello di non avere alle spalle un percorso di studi e di vita 'rigorosamente islamico'. Dopo la recente strage alla sede di Charlie Hebdo, ha inviato una lettera al consolato generale francese a Napoli, firmata dalla Federazione islamica napoletana, nella quale si leggeva che 'l'ideologia dell'odio e della violenza di matrice radicale e oscurantista colpisce la nostra coscienza di cittadini europei e i nostri valori di libertà, di convivenza e di democrazia che sono alla base della civiltà occidentale'. Per tutta risposta il console francese Christian Timonier ha voluto far visita alla moschea e incontrarlo. Cozzolino ritiene che la questione più rilevante oggi sia quella della libertà religiosa. In pratica, vuol dire la possibilità di avere una moschea ufficiale e finalmente raggiungere un'intesa con lo stato, necessaria per una religione che, secondo il dossier immigrazione 2014 dell'Idos, conta 1,26 milioni di fedeli nel nostro paese, 115.000 dei quali italiani.

Ogni venerdì all'esterno della moschea va in scena un piccolo rituale: si chiude il vicolo, si smontano impalcature e si stendono teli, i negozi sospendono le attività e la preghiera si svolge per strada perché l'edificio non riesce a contenere tutti i fedeli, che di regola superano il migliaio. Quello che è stupefacente è che per tutta la durata della cerimonia auto e scooter di passaggio fanno marcia indietro e per strada non si sente volare una mosca. Napoli è un teatro a cielo aperto. Pur nel caos urbano che caratterizza la vita della città essa offre rispetto e silenzio all'alterità di un rito sacro che non le appartiene nelle sue più antiche tradizioni, ma che avverte come affascinante e potente. Esso si fa spazio nel tessuto sociale in silenzio quasi di soppiatto senza clamori ma con intensità .

Il luogo di piazza Mercato, dove sorge uno dei più importanti spazi di preghiera islamica di Napoli, è al contempo anche il luogo dove da secoli è stata eretta la chiesa dedicata alla Madonna del Carmine, che dopo San Gennaro è uno delle icone dei culti religiosi della città. Nello stesso spazio riescono così a convivere queste due realtà, l'islam e la Madonna del Carmine.

Ma c'è dell'altro: come spesso accade a Napoli c'è un'ipertrofia di elementi che si stratificano. Coesistono, infatti, in questo stesso luogo anche una ritualità laica e uno spazio politico. In quella stessa piazza si sono compiuti macabri rituali di giustizia pubblica che hanno sancito l'evolversi delle istituzioni politiche europee.²⁹ Corradino di Svevia e Masaniello, eroe della plebe napoletana e delle sue rivoluzioni mancate, sono stati uccisi a Piazza Mercato. Un luogo di sangue e di martiri, sintesi di potere politico libertario e di devozione cattolica viene abitato dai nuovi musulmani napoletani convertiti e dai nuovi napoletani immigrati per praticare altre forme di religiosità. Soggettività plurime e transnazionali condividono, anche attraverso le conversioni, uno spazio concreto e simbolico intriso di cultura europea laico-cristiana che viene condivisa con l'islam per rendere possibile una nuova Europa.

Ancora una volta la città-spugna capace di assorbire ogni cultura trasformandola e per questo in continuo divenire, si dimostra capace di comportarsi in un modo molto diverso dal resto d'Italia tra i vicoli del Mercato non c'è apartheid ma tutto si mescola e il risultato, come dimostrano le rime degli 'Annurà' (un gruppo musicale napoletano-musulmano). Anche le abitudini alimentari si creolizzano in una efficace specularità. Le zeppole e le sfogliatelle *halal* ne sono una concreta dimostrazione: un dolce tipicamente napoletano che, però, non disdegna di farsi *halal* per raggiungere i clienti musulmani, che si "napoletanizzano".

Altri luoghi vivono e respirano questa sorprendente realtà multietnica. Lasciata piazza Mercato, in uno degli stradoni che portano alla stazione centrale di Napoli, c'è la Comunità Islamica di Napoli. La più antica della città. L'Imam è Abdallah Amar. È giordano, ma da quasi trent'anni vive in Italia. Dall'esterno, la Moschea sembra molto piccola, ma dall'interno, l'effetto è diverso. È su due livelli ed è piuttosto spaziosa. La storia di questa comunità parte da lontano: 'La prima Moschea a Napoli nasce nel 1982' – racconta l'Imam. 'Era un locale della sezione partenopea dell'Unione degli Studenti Musulmani, una piccola casa dove ci incontravamo per pregare o per discutere. Nel 1989 ci siamo trasferiti in una stradina vicino piazza Dante, poi a Via Parma. All'inizio degli anni novanta il numero dei musulmani è aumentato e ci siamo trasferiti nella nostra attuale sede di corso Lucci'.

Alla domanda 'Cosa pensa dell'altra Comunità musulmana guidata da un napoletano?'. Risponde con semplicità: 'È una cosa normale per tutti i musulmani. Non ci sono problemi. La cosa importante per un Imam è che sia preparato'. Circa la presenza dei convertiti precisa:

'Un italiano alla settimana viene a convertirsi. Recentemente una ragazza napoletana laureata all'Oriente è venuta a chiedermi della conversione e non è fidanzata con un arabo'. L'islam non è più una storia vista in tv o una Moschea visitata in vacanza. L'islam è sotto casa nostra.

²⁹ Di Nuzzo 2006.

La prima richiesta della comunità islamica di Napoli all'amministrazione comunale di uno spazio per realizzare una moschea secondo le regole architettoniche ufficiali, e di un cimitero islamico risale al 1989. Amar Abdallah ripercorre la storia tribolata delle istanze avanzate alle autorità cittadine e finalizzate ad ottenere uno spazio di culto. 'Tutti ci dicevano sì – ricorda – ma nessuno riusciva poi a mantenere l'impegno. Compreso, almeno finora, il sindaco attuale de Magistris. Una delle sue prime dichiarazioni, dopo l'elezione, fu appunto relativa alla necessità di realizzare una grande moschea in città. Sono trascorsi tre anni, da allora. Siamo però sicuri che un giorno, prima o poi, ci arriveremo'. Questione che viene da lontano, dunque, quella di un luogo di culto per i circa 50.000 seguaci di Maometto che vivono nella metropoli partenopea. 'Perché Napoli è senza una vera moschea?'. È sicuramente un problema di atti amministrativi che non sono stati emanati e di proteste aizzate da consiglieri di municipalità a caccia di facili consensi, ma è anche una questione di soldi. Costruire uno spazio di culto ed un cimitero islamico comporterebbe un investimento di milioni di euro. La comunità napoletana dei seguaci dell'Islam, frammentata in almeno due o tre segmenti diversi, con propri referenti nazionali ed internazionali e per lo più costituita da immigrati che lavorano duramente in cambio di compensi tutt'altro che cospicui, non ha le risorse per affrontare l'impresa. Servirebbero donazioni e contributi esterni, dalle altre comunità islamiche in Italia e nel mondo. Nell'attesa, ci si arrangia come si può si diventa partenopei, evitando contrapposizioni e tensioni sociali. In città, riflette Hamza Boccolini, napoletano convertitosi oltre 10 anni fa e giornalista, 'i posti per pregare esistono, ma non c'è uno spazio unico e immediatamente riconoscibile'. I locali adattati a luoghi di culto sono prevalentemente nella zona di Piazza Garibaldi: in piazza Mercato, in corso Lucci (700 metri quadrati), nei pressi di vico Sopramuro, dove si riuniscono in particolare i musulmani del Bangladesh e in via Firenze, frequentata specialmente dai senegalesi. Complessivamente, sono in grado di accogliere tra le tremila e le quattromila persone. 'Una grande moschea – sottolinea l'imam Amar Abdallah – diventerebbe anche una finestra su un mondo ancora sconosciuto per tanti napoletani. Potrebbe essere un luogo di scambio culturale, di dialogo, di confronto'. Condizionale d'obbligo, perché non si intravedono al momento novità positive. Giunta e comunità islamica stanno dialogando per cercare soluzioni. Il rischio che anche de Magistris si aggiunga all'elenco dei sindaci che non sono riusciti a rispettare l'impegno con la comunità islamica di Napoli è più concreto che mai.

6. Storie di napoletani convertiti

'Un italiano alla settimana' – dice soddisfatto l'imam – si converte e non solo perché vuole sposare un musulmano. Non ci sono dati quantitativi certi sulle conversioni all'Islam a Napoli, anche se si stima che siano almeno un migliaio: la gran parte dei convertiti si avvicina per via dei matrimoni misti, altri per motivazioni soggettive e più difficilmente sondabili, ma ci sono anche studenti e ricercatori dell'Università Orientale che si sono avvicinati all'Islam a seguito di studi e ricerche, ed è accaduto perfino che qualcuno abbia bussato alle porte del

centro islamico dopo una vacanza in Egitto. Chi sono questi napoletani islamici? Come hanno vissuto e vivono le loro conversioni? Quali i rapporti familiari? Alcuni esempi possono offrire un significativo segmento di questa nuova realtà napoletana. Danilo Ali Marraffino è un rapper diplomato al conservatorio Cimarosa di Avellino. Secondo le sue dichiarazioni, se non fosse intervenuta la conversione all'islam a dargli equilibrio e stabilità, difficilmente sarebbe riuscito ad arrivare fino in fondo agli studi. Nel suo mondo Danilo è un MC, un 'maestro di cerimonie', il grado massimo del *freestyle* di strada. Vuol dire che è in grado di improvvisare, ovunque si trovi, un testo in rima che abbia un senso compiuto dalla prima all'ultima parola.

'A parola 'e Dio squarcia cielo e terra, 'a parola 'e l'omme corrompe core e membra', canta in *sete*, hip hop islamico made in Napoli al cento per cento. 'L'ho scritta durante il ramadan, per non pensare al bisogno di bere, e mi è venuta fuori una riflessione sul bisogno di dio e di una fede, che può avere anche chi non crede', racconta. Danilo si fa chiamare ' 'o Tre' – da qui il tre di bastoni sul biglietto da visita – ed è il vocalist del gruppo rap 'Annurà'. Nel dialetto napoletano vuol dire onorare, ma significa pure denudarsi, mentre in arabo *an nur* è 'la luce'. Tutti significati altamente simbolici per una band i cui testi sono pieni di riferimenti al Corano. Una star del mondo dei rapper che interpreta efficacemente una triangolazione culturale tra Napoli, islam e cultura afroamericana. Danilo Ali Marraffino, il rapper islamico dell'Arenella, frequenta la moschea, quella di corso Lucci, non molto distante dal Mercato. Ha cominciato a farlo grazie all'amicizia con un senegalese che vendeva CD falsi al Vomero e gli faceva ascoltare la musica dei rapper islamici americani: 'Cominciasti ad andarci nel periodo della guerra in Iraq. L'imam era Mario Abdullah Cavallaro, un napoletano che si era laureato in Arabia Saudita, una persona saggia', racconta. Nello stesso periodo aveva cominciato a lavorare come antennista e si era montato a casa una parabola con la quale vedeva i canali musicali, appassionandosi all'hip hop ispirato al movimento Five Percent Nation, espressione artistica della 'nazione islamica' americana. I suoi miti si chiamano Spike Lee, Muhammad Ali, Malcom X, ma anche i rapper francesi, che 'rappresentano i proletari'. Testo preferito? Lettre à la République di Kery James, durissimo atto d'accusa a una società di 'razzisti e tolleranti ipocriti' lanciato da un immigrato arrivato a sette anni dalla Guadalupa e convertito all'islam dopo l'omicidio di un amico d'infanzia.

Per Danilo l'islam diventa la strada per ritrovare dignità sociale, possibilità di denuncia del malessere sociale e dei bisogni di riscatto che la politica o le ideologie laiche occidentali non riescono più ad intercettare, inoltre condivide un internazionalismo ed una trasversalità che rende possibile forme glocali di appartenenza culturale ed artistica. Altri vissuti ci rendono partecipi di vite quotidiane semplici eppure paradigmi significativi di appartenenze. Se per un verso possono diventare dei veri e propri stereotipi della marginalità, per l'altro danno la prova di insospettite risoluzioni positive all'interno dei quartieri più autenticamente napoletani.

Ciro C. è un ragazzo come tanti, vive nel quartier di porta S. Gennaro a Napoli. Descrive i luoghi in cui vive come esempi di degrado urbano, caratterizzati dall'analfabetismo, da un tenore di vita che definisce "medievale", luoghi in cui si spaccia droga, si può essere "sparati", e gli scippi sono all'ordine del giorno. Il suo incontro con l'islam avviene per caso, cercando in una libreria un libro sul suo idolo Maradona si incuriosisce nel vedere in fondo ad uno scaffale del negozio il Corano di cui non conosceva assolutamente nulla. Il suo racconto diventa la testimonianza di una singolare chiamata di Dio. Per un ragazzo che non crede a nessuna forma di religiosità – 'ero convinto che eravamo tutte molecole' – si delinea un mondo di nuovi valori e abitudini che danno un nuovo senso alla sua vita. Non più soltanto pizza, birra e 'a guagliona che è solo un oggetto' ma spiritualità, rifiuto dell'alcol, rispetto per le donne. La preghiera scandisce la sua giornata, ma non c'è traccia di fanatismo, le abitudini napoletane sono tutte ancora dentro la sua identità che è diventata una identità plurima che coniuga e non radicalizza, dove c'è posto per il pellegrinaggio alla Mecca, per lui che non aveva mai lasciato il suo quartiere. Comprende la curiosità dei suoi parenti che gli chiedono: 'mo' vai a fare 'a guerra', respinge i luoghi comuni sui musulmani e chiarisce che la violenza non fa parte del suo islam. La sua comunità di appartenenza lo osserva, ma non lo respinge. Il suo amico di sempre, Francesco L. del Rione Sanità, quartiere antico simbolo della città, dove Eduardo De Filippo ha ambientato una delle sue commedie più famose, finirà per condividere la sua scelta. Inizialmente assiste incredulo al cambiamento radicale del suo più caro amico: la diffidenza e la resistenza culturale verso la diversità sono in lui dominanti, ma il deserto culturale in cui vive Francesco e la tranquillità che gli trasmette Ciro, stappandolo alla logica del branco tra aggressività gratuita e atavica accidia, lo spingono ad approfondire il suo contatto con questa forma di religiosità. Cambia aspetto: la barba curata secondo le indicazioni dell'osservanza, le scelte ponderate e legate come dice lui stesso al voler vivere nuove emozioni che sono quelle di parlare di Dio, pregare Dio e non bestemmiare e maledire il destino se ti accade qualcosa di spiacevole, ma ringraziare per quanto accaduto perché poteva esserci un guaio peggiore. Il rapporto con l'alimentazione e le regole che ne conseguono è gestito dalla madre che, secondo quanto il matricentrismo³⁰ meridionale prevede, accudisce il figlio, compra la carne macellata secondo le prescrizioni e, anche se non condivide la sua scelta, la comprende e lo accompagna in questa esperienza. La famiglia non si oppone, non rifiuta, ma utilizza vari strumenti come del resto tutta la città per creare una valida osmosi necessaria per tutte le nuove forme culturali della complessità post-moderna. Napoli è una città che non si fa troppo condizionare dai pregiudizi; con i pregiudizi ci gioca. Guarda tutto con occhi ironici, indagatori, poi decide se una cosa le piace o no, se lasciarle uno spazio dentro la città o gettarla via. Napoli è unica: realizza la propria strada all'integrazione, una storia contemporanea fatta di continue ibridazioni di emozioni e stati d'animo. Non è un'integrazione nel senso di messaggio politico: queste storie, i filmati e le parole che ne sono

³⁰ Di Nuzzo 2009, p. 196.

nati, non vogliono dire quanto sia importante l'integrazione, ma piuttosto che l'integrazione esiste, poi sta a noi decidere se guardarla o voltarci dall'altra parte.

Complesso e complicato è il rapporto tra le donne convertite e la cultura di appartenenza. In tutti i sistemi religiosi il rapporto con il femminile e il posto che il femminile deve avere nella società e nella famiglia è fortemente ambivalente. Si passa dal rispetto e dalla protezione al disprezzo e all'emarginazione di ogni ruolo sociale e pubblico. Francesco chiarisce che bisogna educare le ragazze a rifiutare il consumismo sfrenato, a non identificarsi in trasmissioni come 'Uomini e donne' e spera che sua sorella si avvicini all'islam come sembra stia già accadendo. Ma il rapporto con le madri di queste ragazze resta difficile.

Alessandra è una neo convertita, si confronta con la madre e ne emerge tutta la teatralità insita nella vita quotidiana napoletana che oscilla sempre tra commedia e dramma. Nascono momenti di grande comicità quando Alessandra, spiega alla madre che per via della nuova religione ha cambiato anche le abitudini alimentari. La madre – pensando, erroneamente, che le abitudini musulmane siano incentrate sulla privazione del piacere del cibo – sbotta: 'Però 'a Nutella t' 'a mangi 'o stesso' (come sopra). E lei: 'E che c'entra, mica c'è il maiale nella Nutella'. Ma ci sono anche momenti di tensioni forti, drammatici come in tutte le famiglie napoletane, la neo musulmana prova ad indossare il velo davanti alla madre e al marito algerino. Ne segue un litigio tra suocera e genero, tipico della famiglia meridionale, ma questa volta connotato da differenze religiose, la risoluzione, dopo uno scontro abbastanza forte e drammatico, avviene quando la madre dice 'prendiamoci un caffè e ti accompagno a lavoro'. È la grande umanità che emerge: l'integrazione, prima di essere un processo politico, è un processo sentimentale, empatico come sostiene Rifkin³¹ e a Napoli questo si vede moltissimo. A Napoli si sta realizzando 'un islam inusuale' come lo definisce il sociologo Stefano Allievi. Non c'è un altro posto, scrive in *Islam italiano*, dove si possano incontrare 'un camorrista sedotto dal fascino dell'islam, un giovane con impegnata militanza marxista-leninista convertitosi in moschea, dove ammetteva di aver incontrato dei veri operai, soldati americani convertitisi nel Golfo e poi incontrati in preghiera, sbarcati dalle navi militari in sosta nel porto'³².

Si può incontrare uno spazzino, napoletano da generazioni, che prega in moschea e ha le figlie che indossano il *niqab*. Lo stesso vale per i discorsi di un parrucchiere, anche lui napoletano verace, che battaglia con le clienti per dimostrare che 'la risposta ai problemi di oggi sta racchiusa nell'esempio del profeta Muhammad e non nel culto di padre Pio'. Sembra prendere forma una antica e nuova città, non fatta di 'non luoghi'³³ ma di più luoghi nello stesso luogo che prendono forma e consistenza a seconda del momento e dell'utilizzo delle comunità che li abitano. Piazza Mercato, allora, è la piazza della contrattazione commerciale, è l'antica piazza politica che si ribella al potere, è il luogo della

³¹ Rifkin 2010, p. 283.

³² Allievi 2003, p. 58.

³³ Augé 1993, p. 8.

devozione alla Madonna più dolente e disperata, è il luogo dove si stendono i tappeti e si prega verso la Mecca. Il grande valore delle culture e la scommessa vinta di questa città è che tutti, ma proprio tutti, possono avere il loro spazio e riconoscersi come abitanti del mondo, ciascuno rispettando le regole dell'altro.

Conclusioni

L'approccio di indagine reticolare al campo sociale e le storie emerse mi hanno ancora una volta dato l'opportunità di capire (a un'antropologa che continua a studiare la realtà campana e in particolare Napoli) quanto questa città sia un laboratorio di elaborazione continua e originale di modelli culturali. In queste storie di conversioni e nelle modalità religiose degli stessi immigrati musulmani (il vero multiculturalismo diventa transculturale quando non è mai avulso dalla reciprocità delle trasformazioni) si realizzano forme di creolizzazione efficace. Un vero cosmopolitismo vernacolare fatto di soggetti che si incontrano in luoghi reali, come le storie di vita confermano, che assumono nuove utilizzazioni e modalità di incontro. Un cosmopolitismo di vicinato³⁴ che a Napoli è ancor più efficace e che si sviluppa nel corso della vita quotidiana per fusione e ibridazione grazie alla condivisione degli spazi di quartiere, di pratiche religiose e di precetti da rispettare. Quella condivisione che a Napoli è indicata tradizionalmente come la 'vita del vicolo' nella quale tutto è condiviso ed è vissuto nella stradine in cui si affacciano 'i bassi' (tipiche abitazioni a piano terra costituite da una sola stanza che si aprono direttamente sulla strada) magistralmente definita nelle commedie di Eduardo De Filippo.³⁵ Certamente quelle abitazioni sono quasi del tutto scomparse, ma non quel tratto culturale che le caratterizzava e che è rifluito in nuove modalità di incontro e soprattutto di confronto per riplasmare se stessi ed accogliere l'altro. È come se una 'cultura scivolasse dentro l'altra, per metà dimenticando se stessa e per metà cambiando l'altra'³⁶. 'La vita, così come ne facciamo esperienza, prima di abbracciare qualsiasi tipo di esperienza totalizzante, potente ed esemplificatrice, ci dimostra che le relazioni tra le persone e i vari elementi dei contesti sono molteplici e complessi'.³⁷ Delineare questi molteplici contesti è il compito che l'antropologo deve assolvere ed è l'oggetto per un'antropologia imperniata sulla persona. Si conosce in profondità una società, quando non ci si ferma al sistema dei suoi bisogni materiali, ma si riesce a penetrare dentro il suo ordine emotivo.³⁸ Per questi nuovi musulmani napoletani si tratta di rispondere ad una consapevolezza di crisi della propria identità che non è solo economica, 'È una percezione di mancanza che implica un giudizio sul proprio modo di

³⁴ Rifkin 2010.

³⁵ De Filippo 1972.

³⁶ Rifkin 2010, p. 398.

³⁷ Levy 2000, p. 229.

³⁸ Scafoglio 1996, p. 96.

vita, uno stringimento della certezza dei propri valori, che può giungere fino all'abiura'.³⁹ Come è emerso dal racconto di Ciro C. 'Cercando Maradona si trova Allah', invece che abbandonarsi ad un processo di deculturazione e di abiura, queste nuove soggettività intraprendono una nuova acculturazione frutto dell'accoglienza di nuove forme di devozione e di religiosità che danno nuova linfa ad uno stare al mondo che sembrava aprirsi ad una deriva di violenza e vuoto d'essere. Uscire dalla propria ghettizzazione culturale significa utilizzare l'alterità e 'lo straniero' come chiave di volta per accettare la complessità. Rifiutare l'uso dell'alcol, non portarsi dietro una donna solo per esibirla, fare del RAP con testi italiani dedicati all'islam sono tasselli di questo nuovo puzzle identitario. Sicuramente ci sono luci e ombre ancora da chiarire e sviscerare ed è solo una possibilità che una parte della cultura napoletana sta elaborando; è un percorso significativo e mai totalizzante. L'esplosivo caleidoscopio napoletano regala e regalerà inaspettate e paradossali risoluzioni culturali che indicano la strada per ibridazioni ricche di schegge identitarie per una nuova soggettività europea e globale.

Annalisa Di Nuzzo

Università di Salerno, Università Suor Orsola Benincasa, Napoli.

pantarei_6@hotmail.it

www.annalisadinuzzo.com

Bibliografia

- Allam 2001: M. Allam, R. Gritti, *Islam, Italia. Chi sono e cosa pensano i musulmani che vivono tra noi*, Milano.
- Allievi 1993: S. Allievi, F. Dassetto, *Il ritorno dell'Islam. I musulmani in Italia*, Roma.
- Allievi 1999: S. Allievi, *I nuovi musulmani. I convertiti all'Islam*, Roma.
- Allievi 2003: S. Allievi, *Islam italiano*, Torino.
- Amselle 2001: J.-L. Amselle, *Connessioni. Antropologia dell'universalità delle culture*, Torino.
- Appadurai 2001: A. Appadurai, *Modernità in polvere*, Roma.
- Augé 1993: M. Augé, *Non luoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Milano.
- Baumann 2003: G. Baumann, *L'enigma multiculturale. Stati, etnie, religioni*, Bologna.
- Belmonte 1997: T. Belmonte, *La fontana rotta. Vite napoletane: 1974, 1983*, Roma.
- Bohning 1984: W.R. Bohning, *Studies in International Labour Migration*, Londra.
- Bourdieu 1992: P. Bourdieu, *Per un'antropologia riflessiva*, Torino.
- Canclini 2010: N.G. Canclini, *Differenti, disuguali, disconnessi*, Roma.
- Caponio 2006: T. Caponio, *Città italiane e immigrazione*, Bologna.
- Cilento 1966: N. Cilento, *Italia Meridionale Longobarda*, Milano-Napoli, (II edizione 1971).

³⁹ Pasolini 1957, p. 227.

- Clifford 2002: J. Clifford, *Prendere sul serio la politica dell'identità*, Aut Aut, novembre-dicembre, pp. 97-114.
- Cotesta 1992: V. Cotesta, *La cittadella assediata. Immigrazione e conflitti etnici in Italia*, Roma.
- De Filippo 1972: E. De Filippo, *Napoli milionaria*, Torino.
- Di Nuzzo 2006: A. Di Nuzzo, *Feste e megaeventi nella Napoli del decollo turistico a Napoli*, in L. Bonato (a cura di), *Festa Viva*, Torino.
- Di Nuzzo 2009: A. Di Nuzzo, *La morte, la cura, l'amore – Donne ucraine e rumene in Campania*, Roma.
- Di Nuzzo 2013: A. Di Nuzzo, *Fuori da casa. Migrazioni di minori non accompagnati*, Roma.
- Ferrari 2000: S. Ferrari (a cura di), *Musulmani in Italia. La condizione giuridica delle comunità islamiche*, Bologna.
- Forgione 1997: M. Forgione, *La Napoli ducale*, Roma.
- Goody 2004: J. Goody, *Islam ed Europa*, Milano. [traduzione italiana di *Islam in Europe*, Cambridge 2004].
- Hannerz 2001: U. Hannerz, *La diversità culturale*, Bologna.
- Huntington 2000: S.P. Huntington, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Milano.
- Kepel 1991: G. Kepel, *La rivincita di Dio*, Milano.
- Levy 2000: R.I. Levy, *Per un'antropologia imperniata sulla persona*, in R. Borofski (a cura di), *L'antropologia culturale oggi*, Roma.
- Lombardi 2005: L. Lombardi, *Società, culture e differenze di genere*, Milano.
- Marta 2005: C. Marta, *Relazioni interetniche. Prospettive antropologiche*, Napoli.
- Martelli 2003: M. Martelli, *Il fascio e la mezza luna*, Roma.
- Panayotis 1993: V.J. Panayotis, *Islam: stati senza nazioni*, Milano [traduzione italiana di *Islam and the State*, London 1987].
- Pasolini 1957: P.P. Pasolini, *Scritti corsari*, Milano.
- Pasolini 1999: P.P. Pasolini, *La napoletanità*, in W. Siti, S. De Laude (a cura di), *Saggi sulla politica e sulla società*, vol. I, Milano.
- Rhazzali 2010: M. Khalid Rhazzali, *L'islam in carcere. L'esperienza religiosa dei giovani musulmani nelle prigioni italiane*, Milano.
- Rifkin 2010: J. Rifkin, *La civiltà dell'empatia*, Milano.
- Saint-Blancat 1999: C. Saint-Blancat (a cura di), *L'Islam in Italia. Una presenza plurale*, Roma.
- Salierno 2006: V. Salierno, *I musulmani in Italia (secoli IX-XIX)*, Lecce.
- Scafoglio 1996: D. Scafoglio, *Antropologia e letteratura*, vol. I, Cava De' Tirreni.
- Scafoglio 2005: D. Scafoglio, *Introduzione alla ricerca etnoantropologica*, II, Fisciano.
- Zannini 2002: F. Zannini Ahmed, *Il mio vicino di casa*, Ancona.

Sitografia-filmati

Sito della sezione italiana di Amnesty International: <http://www.amnesty.it>.

Sito della comunità araba in Italia, che si interessa della cultura, delle scienze sociali ed economiche del mondo arabo e di quello italiano: <http://www.arab.it/index.html>.