Università
Ca'Foscari
Venezia

Ca' Foscari
Dorsoduro 3246
30123 Venezia

Corso di Laurea magistrale
in LINGUE E ISTITUZIONI ECONOMICHE E GIURIDICHE DELL'ASIA E DELL'AFRICA MEDITERRANEA

Tesi di Laurea

# Omosessualità ed Islam

## L'inconcepibile compresenza di due realtà

**Relatore**
Prof. Marco Salati

**Correlatore**
Prof.ssa Ida Zilio Grandi

**Laureando**
Giuliana Puccia
Matricola 849264

**Anno Accademico**
**2014 / 2015**

# INDICE


Introduzione 4

مقدمة 9

Capitolo I: L'identità sessuale secondo la prospettiva islamica 13

1.1 Amore ed erotismo nell'Islam, tra lecito ed illecito 18

1.2 La storia del profeta Lot secondo una prospettiva semantica 22

1.3 L'omosessualità, un fenomeno conosciuto da secoli 28

1.3.1 L'epoca pre-islamica e l'influenza mediterranea 28

1.3.2 Da Muhammad all'età classica, l'esaltazione del sistema fallocentrico 30

1.3.3 Passivo ed attivo, una questione medica 35

1.3.4 L'omosessualità nella società araba moderna 38

CAPITOLO II: La questione del *liwāṭ* nei codici giuridici dei paesi islamici 42

2.1 La seconda fonte della *Shariʿah*: il reato di *liwāṭ* nei racconti del Profeta 44

2.2 Dalla *Shariʿah* al *Qānūn*: L'involuzione del codice penale dei paesi arabi 55

2.2.1 Il caso dell'Iran 63

2.2.2 Il caso dell'Egitto 74

2.2.3 Il caso del Pakistan 85

CAPITOLO III: Identità di genere ed orientamento sessuale nel diritto internazionale 95

3.1 Tradizionalismo e progressismo nella valutazione dell'identità di genere 96

3.2 Nascita e sviluppo delle associazioni omosessuali musulmane 104

3.3 La protezione internazionale per i diritti LGTB 113

3.3.1 Asilo politico per omosessuali musulmani in Europa ed Italia 121

Conclusione 131

Appendice 136

Interviste 144

Bibliografia 150

# *Omosessualità ed Islam:*

# *L'inconcepibile compresenza di due realtà*

# INTRODUZIONE

*E fa parte dei Suoi segni,*

*la creazione dei cieli e della terra,*

*la varietà dei vostri idiomi e dei vostri colori.*

*In ciò vi sono segni per coloro che sanno.*

*(Corano 30,22)*

Questi versetti del Corano, un inno alla poliedrica complessità della creazione, sono stati il motivo scatenante che mi ha condotto ad interrogarmi su un argomento così singolare, controverso ed irrisolto, ovvero quell'invisibile seppur soffocante ossimoro esistente tra l'omosessualità e l'Islam.

Con il mio lavoro non intendo criticare la morale musulmana che sentenzia l'inammissibilità delle diverse identità sessuali, poiché sarebbe riduttivo ed estremamente banale condannare una religione a fronte dei suoi principi tradizionalisti. L'obiettivo di questa tesi, invece, è un'analisi socio-giuridica che racchiuda concetti ed opinioni divergenti, con l'intento di comprendere quale sia, e se esista, un filo conduttore tra reato, pena e diritto rispetto a ciò che si conosce con il nome di *mithliya al jinsiya*.

Il contesto analizzato è estremamente articolato, pertanto prima di addentrarmi nell'analisi volta a stabilire in che modo l'Islam interpreti il fenomeno dell'omosessualità, il primo capitolo di questa tesi sarà dedicato al ruolo che la sessualità stessa gioca all'interno dei rapporti comunitari, con tutte le regole e le restrizioni previste dal sistema sharaitico.

L'islam, a differenza degli altri monoteismi, esalta inaspettatamente l'eros come componente fondamentale della vita dei credenti ma allo stesso tempo, a causa della sua natura

onnicomprensiva, tende a delineare quel confine tra lecito ed illecito, in modo tale che persino i rapporti interpersonali siano inglobati all'interno di un sistema formale ed inflessibile.

Si avverte, infatti, nella dottrina islamica la presenza di una forza unificatrice che impone al singolo il proprio completamento per mezzo di un altro individuo, ragion per cui l'uomo e la donna divengono i fautori di quella dicotomia del creato su cui si fondano i pilastri della famiglia e della comunità, giustificando la preponderanza dell'eterosessualità su ogni altra forma di orientamento sessuale. Ne conviene che tutto ciò che diverge da tale prospettiva è inteso come deviante per la stabilizzazione della morale sociale, e di conseguenza come trasgressione dei principi divini. Questo limite teorico e dottrinale è ciò che rende l'omosessualità una delle forme più abominevoli di traviamento, il peccato per eccellenza.

Assodata l'esistenza di uno scioccante rigetto in rapporto a questo argomento, vorrei sottolineare che il mio lavoro analizza esclusivamente l'omosessualità maschile, tralasciando invece quella femminile. Diverse ragioni mi hanno indotto a focalizzare la mia attenzione solo su questa tipologia di identità sessuale, giacché il lesbismo, *musāḥaqa*, sia a livello giuridico che sociale non detiene lo stesso grado di aberrazione, in virtù della minore importanza attribuita alla donna all'interno della finalità del rapporto, la cui sessualità forviante non è percepibile come una vera minaccia per i valori della comunità.

Ma ciò che l'Islam sembra aver assiduamente condannato è il desiderio inconscio dell'uomo nel ricoprire un ruolo al di fuori della propria indole naturale divinamente prestabilita, una teoria che sembra ridurre la complicata sfera emotiva umana al semplice atto sessuale. Ad avvallare questa tesi è la stessa legge islamica, attraverso l'ideazione del reato di *liwāṭ*, un termine di matrice coranica in riferimento all'atto di sodomia. Grazie all'analisi dei passi coranici in cui prende forma la storia del *qawm al Lut*, il primo capitolo ha come obiettivo dimostrare l'esistenza di quell'approccio semplicistico utilizzato dai giurisperiti per agglomerare all'interno della condanna di *liwāṭ* ogni azione che fuoriesca dalla regola del rapporto eterosessuale. A partire da quest'analisi

si evidenzia il primo limite con cui l'Islam si rapporta al fenomeno dell'omosessualità, ovvero la totale mancanza di distinzione tra l'atto sessuale sanzionabile secondo le fonti coraniche, e l'orientamento sessuale di un individuo, divenuto condannabile solo per effetto riflessivo.

Il paradosso diviene più evidente nel momento in cui si annoverano le diverse testimonianze riguardo l'esistenza dell'omosessualità, nelle sue varie forme (amore, pederastia, misticismo) come un fenomeno conosciuto ed enormemente tollerato sia in epoca pre-islamica che dopo la Rivelazione. Da cosa nasce, allora, quell'accanimento costante e quel profondo rigetto sociale per una pratica fondamentalmente presente dagli albori della comunità islamica?

Sembra che il vero punto di rottura con le epoche precedenti sia giunto in concomitanza con l'avvento della colonizzazione occidentale, per cui l'omosessualità iniziò ad essere percepita come una minaccia esogena per la tutela della morale musulmana. Questa nuova tendenza ha ampliato sempre più il divario tra spiritualità e sessualità, allontanando gli studiosi dalle teorie moderniste sull'identità sessuale e comprimendo il grande spettro delle emozioni umane ad un bivio tra lecito ed indecenza.

Assodato che l'Islam non riconosce alcuna differenza tra sodomia ed omosessualità, nel secondo capitolo è approfondita la realtà giuridica che descrive la pena prescritta per il reato di *liwāṭ*, esposta attraverso l'analisi del diritto classico in diverse chiavi di lettura, a seconda dell'opinione delle quattro scuole giuridiche sunnite e di quella sciita.

Si analizza, in seguito, l'evoluzione dei codici penali dei paesi islamici; sebbene nel corso dei secoli l'estremismo delle pene coraniche sia stato livellato a favore di un più moderno sistema sanzionatorio di matrice europea, rimangono tutt'oggi in vigore leggi inerenti ai reati di devianza sessuale, apostrofati adesso come "reati contro natura". La particolarità delle nuove legislazioni è la mancanza di un diretto riferimento al *liwāṭ* (eccetto per alcuni paesi come Yemen e Arabia saudita),

ma l'imposizione di velate ed ambivalenti norme giuridiche volte a giustificare i machiavellici tentativi di condanna per condotte omosessuali.

Per comprendere come gli attuali sistemi legislativi agiscano nei riguardi della comunità omosessuale, ho optato per l'analisi di tre paesi, ovvero Iran, Egitto e Pakistan, partendo dall'evoluzione del diritto statale fino all'analisi degli articoli in vigore per i reati riconducibili ad atti indecenti di natura sessuale. Insieme a considerazioni strettamente giuridiche, sono citati i casi più emblematici riguardanti condanne, detenzioni, metodi di spionaggio ed arresto nei confronti della comunità omosessuale di questi paesi, attinti direttamente dalla cronaca internazionale e nazionale degli ultimi anni. Ciò mette in risalto aspetti peculiari di ciascun sistema governativo, come i famosi casi di transgenderismo iraniani, lo scandalo Queen Boat egiziano e i delitti d'onore tipici del Pakistan.

Infine, l'ultimo capitolo esaminerà la formazione delle associazioni/Ong per la salvaguardia dei diritti delle minoranze omosessuali musulmane, nate sia a livello internazionale che locale, con specifici riferimenti a tutte quelle organizzazioni di matrice islamica che a partire dagli anni novanta hanno dato luogo a diverse forme di protesta, specialmente per via telematica, in modo da abbattere quel muro di invisibilità ed ingiustizia che la società ed i Governi avevano innalzato intorno ad essi.

Nonostante le coraggiose iniziative sviluppate negli ultimi anni, la soluzione più comune per sfuggire alle condanne penali per omosessualità nei paesi islamici rimane ancora la fuga verso orizzonti più liberali. Avvalendosi, infatti, del diritto di asilo politico predisposto dai Trattati Internazionali avviati dopo la Seconda Guerra Mondiale, gli omosessuali musulmani hanno dato luogo ad un vero e proprio fenomeno migratorio, intensificatosi grazie allo sviluppo delle forme di protezione internazionale per orientamento sessuale predisposte dal Trattato di Ginevra del 1951 fino alle ultime direttive europee.

L'ultimo capitolo rivela l'esistenza di profonde divergenze tra gli stati dell'Unione Europea riguardo al principio di selezione dei richiedenti asilo in base alla loro omosessualità, spesso in contrasto con i beneamati principi di non discriminazione e parità di diritti. A tal proposito sono riportare alcune sentenze, europee ed italiane, che dimostrano le incongruenze delle amministrazioni responsabili per il riconoscimento di una qualche forma di protezione, con protagonisti omosessuali musulmani fuggiti dai propri paesi per timore di persecuzioni o violazioni della propria incolumità. Dall'analisi dei casi si evince come l'atteggiamento degli stati dell'Unione, da sempre promotori e difensori illuminati dei diritti umani, sveli in realtà la mancanza di un sistema organico internazionale per la gestione delle domande di asilo e del flusso migratorio.

Infine, nonostante la difficoltà della ricerca, saranno riportate delle interviste (avvenute grazie ad uno scambio di email), tra me e dei giovani omosessuali musulmani, cui devo il riconoscimento di aver fornito una chiave di lettura reale e diretta dell'argomento da me trattato. Per motivi di privacy i nomi degli intervistati rimarranno anonimi, ma la loro testimonianza è un prezioso corollario per questo lavoro di ricerca sulla possibile compatibilità di due realtà apparentemente così distanti.

# مقدمة

## ألمثلية ألجنسية والإسلام

## التعايش المستحيل بين حقيقتين

"وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ

وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ

وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِين"

(القرآن الكريم، الروم،٢٢)

أعتبر هذه الآيات من القرآن الكريم السبب الرئسي الذي أدى بي لمعالجة قضية فريدة من نوعها، معقدة وغير محلولة، ألا وهي العلاقة التي تربط المثلية الجنسية والإسلام.

أحذر للتوضيح أنه ليست نيتي أن أنتقد الأخلاق الإسلامية التي لا تقبل ممارسة جنوسية مختلفة, والهدف من أطروحتي هو القيام بتحليل اجتماعي وقانوني لفهم لماذا يتم إعتبار المثلية الجنسية جريمة في العديد من التشريعات في البلدان الإسلامية.

يتناول الفصل الأول من هذه الدراسة الدور الذي تلعبه الجنوسية في المجتمع الإسلامي ويصف القواعد والمحظورات التي تفرضها الشريعة الإسلامية. في الحقيقة يمجد ألإسلام الشبق "الإيوروس" - خلافا عن الديانات التوحيدية الأخرى - والذي يتم اعتباره عنصرا أساسيا لحياة المؤمن. ولكن من الضروري التذكير بأن الإسلام دين شامل يميل إلى وضع الحدود بين الفعل الحلال والحرام، لذلك يفرض العديد من القيود على حرية التعبير للأفراد فكل العلاقات الشخصية تخضع لهذا النظام من القواعد الرسمية وغير المرنة.

الزواج في الإسلام هو احد أهم المؤسسات، وهو الرابط الوحيد المقبول به الذي يتيح للفرد أن يجد اكتماله الروحي والاجتماعي مع شخص آخر؛ لذلك الرجل والمرأة يمثلان الانقسام في خلق اللذين يعتمد عليهما قيم الأسرة والمجتمع .

بسبب هذا الفكر لا يقبل الإسلام هويات جنسية مختلفة، و يقر بتفوق الغيرية (يعني اشتهاء الجنس الآخر) على كل الأشكال الأخرى من التوجهات الجنسية ، التي لا يبررها ويعتبرها منحرفة وفاحشة.

من الواضح أن كل ما يختلف عن هذا المبدأ ، مثل المثلية الجنسية ، سيتم إدانته كفعل مخالف للقانون والأخلاق الإسلامية، لأنه يخرج عن القواعد التي ثبتها الله للبشرية؛ وهذا التحديد النظري حول المثلية الجنسية الى خطيئة يعاقب عليها بالإعدام.

في هذه الدراسة ركزت على العلاقة بين المثلية الجنسية والإسلام فقط، ولكن لم ابحث في موضوع السحاق، لأنه أقل أهمية سواء على المستوى الاجتماعي والقانوني بالمقارنة مع وضع الذكور ؛ فوفقا لأصول الفقه فإن دور المرأة ثانوي في الجماع، لأن دور المعفول به ولا يثير الرفض أو الفضيحة الاجتماعية كما المثلية الجنسية .

و تدين الشريعة بشكل مطلق الرجل الذي يشعر بالحاجة الى قيام بدور مختلف من طبيعته البيولوجية، على الرغم من وجود العديد من الأدلة الأدبية والتاريخية المؤكدة أن المثلية الجنسية كانت ظاهرة معروفة ومسامح بها منذ وقت الجاهلية حتى بعد الوحي النبوي.

يتضمن القانون الإسلامي جريمة إسمها "اللواط"، وهي كلمة من أصل قرآني تعود الى قصة قوم لوط الذي كان مذنبا بخطايا مختلفة ، بما في ذلك كما يقول القرآن الكريم:

"ولوطاً إذ قال لقومه: أتاتون ألفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين. أنكم لتأتون ألرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون ".

(القرآن الكريم، ألأعراف ٨١-٨٠)

وفضل الفقهاء تفسير بسيط للآيات القرآنية فيما يتعلق بقصة قوم لوط، وربطوا جريمة اللواط بالشذوذ الجنسي ولكن لم يتم اعتبار التمييز العميق بين هذين العنصرين. هذا هو التقييد الأكبر للإسلام بشأن المثلية الجنسية، لان الشريعة لا تميز بين الجماع والتوجه الجنسي.

الفصل الثاني يحلل الشريعة الإسلامية التي تصف العقوبة المقررة للجريمة اللواط، وفقا لمذاهب السنة الأربعة والشيعة، وذلك بتحليل الأحاديث النبوية والصحابية.

على الرغم من أن كل المذاهب موافقة على إدانة اللواط وتختلف في أمر تحديد العقوبات للمجرمين، كانت ظاهرة الشذوذ الجنسي معروفة ومنتشرة في سياقات اجتماعية كثيرة.

لذلك يبدو أن الوضع تغير بعد الاستعمار الأوروبي لبلدان شمال إفريقيا وآسيا، عندما بدأ العديد من الناس يعتقد أن المثلية الجنسية كانت منتجا من الغرب و تهديدا للقيم المجتمع المسلم. و عزز هذا الاتجاه الجديد الفجوة بين الروحانية والجنوسية، و هو موقف موجود حتى اليوم في الكثير من الدول.

فيما تدين الشريعة بعقوبة الإعدام للوطي، خفضت القوانين الجنائية الحديثة عقوبتها على جريمة اللواط (إلا في بعض البلدان مثل اليمن والسعودية)، تستخدم الحكومات أساليب جديدة لمعاقبة المثليين بطريقة غير مباشرة. في رسالتي تم تحليل القانون الجنائي لدول ثلاث: إيران ومصر وباكستان. اخترت هذه الدول لأنها تواجه قضية المثلية الجنسية بشكل مختلف فيما بينها.

فإيران تحكم بالإعدام على المثليين لكنها في نفس الوقت تمويل العمليات الجراحية لتغيير الجنس البيولوجي؛ وتيدين مصر المثليين بفعل قانون مكافحة الدعارة؛ وفي باكستان يتم قتل الكثير من المثليين على يد مواطنين آخرين بسبب الكره الاجتماعي ضدهم.

بالإضافة إلى القوانين الجنائية للدول الثلاث، استشهدت بمقالات صحفية (من مصادر وطنية ودولية) حول الأحكام والفظائع الموجهة ضد المثلين في السنوات الأخيرة.

و يتناول الفصل الأخير الجمعيات / المنظمات غير الحكومية ذات أصل دولي ومحلي لحماية حقوق المثليين المسلمين، التي تعمل بالدرجة الاولى في الإنترنت وتدعم الكفاح ضد الخوف والرفض الاجتماعي.

على الرغم من المبادرات الشجاعة التي طورتها منظمات حقوق الإنسان في السنوات الأخيرة، فإن السبيل الوحيد للهروب من الإدانة في الدول الإسلامية ضد المثلية الجنسية لا يزال طلب اللجوء السياسي في بلد آخر، غالباً في أوروبا أو أمريكا أو كندا.

بفضل إنشاء أشكال جديدة من الحماية الدولية المتعلقة بالتوجه الجنسي، يبدأ الكثير من المسلمين المثليين حياة جديدة في بلدان أخرى، ولكن ليس من سهل الحصول على حق اللجوء السياسي. فهناك خلافات عميقة بين الدول الأعضاء للاتحاد الأوروبي حول كيفيات منح اللجوء السياسي للمثليين، لأن الإدارة الأوروبية (والإيطالية أيضا) ترتكب كثيرا من الأخطاء بسبب عدم وجود سياسة مشتركة حول الهجرة واللجوء السياسي.

وأخيرا، على الرغم من صعوبة البحث، جمعتُ بعض المقابلات مع شباب مسلمين مثليين الذين يعرضون وجهات نظرهم بشأن مسألة التوفيق بين المثلية الجنسية والإسلام. لأسباب تتعلق بالخصوصية، أسماء المشاركين ستبقى مجهولة، ولكن شهاداتهم مهمة جدا لفهم الواقع الحقيقي لهذه القضية.

# CAPITOLO I

## L'identità sessuale secondo la prospettiva islamica

Per comprendere a pieno la finalità di questo lavoro occorre fornire in primo luogo una definizione del termine "sessualità". Tale concetto identifica una dimensione integrale di ogni individuo, un indicatore del nostro essere di base che intreccia desideri, affettività e pulsioni traducendoli in determinati atti comportamentali. Freud ci insegna che la sessualità si distingue in tre ordini di fattori: le caratteristiche fisiche, psichiche e il tipo di scelta oggettuale[1]. Pertanto la componente psicologica di ogni persona, sia uomo che donna, si articola in elementi differenti, ovvero:

- identità sessuale (sesso biologico)
- identità di genere (correlata all'intima e profonda convinzione di sentirsi uomo o donna, o più generalmente a quelle caratteristiche di mascolinità o femminilità)
- orientamento sessuale (attrazione erotica ed affettiva verso un individuo, a prescindere dal genere)
- comportamento sessuale (insieme di pratiche sessuali adottate nei confronti del partner)

Si svela così quella visione poliedrica della sessualità umana, che tornerà utile per comprendere come l'Islam si accosti all'amore ed all'erotismo interpretando a suo modo la concezione di identità e comportamento sessuale.

Quando si parla di religione musulmana e della sua influenza sociale si rimane spesso vincolati a tutta una serie di stereotipi che rendono il panorama piuttosto caliginoso. Bisogna, infatti, abbandonare quel pensiero comune che dipinge l'Islam come avvolto da un fanatico bigottismo

[1] Ovvero la persona su cui si investe il proprio sentimento o la propria attrazione, oggi chiamata anche orientamento sessuale. Per un approfondimento su questa tematica si consiglia il testo: S. Freud, *Psicogenesi di un caso di omosessualità femminile*, in Casi Clinici, Universale Bollati Boringhieri, 2008.

proibizionista, poiché, paradossalmente ed al contrario delle altre religioni abramitiche, quella musulmana non condanna o rinnega la sessualità come parte della vita dell'uomo, anzi ne esalta la finalità non solo pratica ma anche e soprattutto spirituale.

Lo studioso Al-Ghazali spiega in questi termini l' ideale di aperta tolleranza dell'Islam nei confronti del mondo dell'eros:

*In nome di Dio, il Misericordioso e Compassionevole.*

*Sia lode a Dio, le meraviglie del creato di cui non sono soggetti alle frecce dell'infortunio.*

*La ragione non riflette su l'inizio di tali meraviglie, tranne se in soggezione e*

*sconcerto. Sia lode a Dio, in favore del quale le grazie continuano ad essere*

*conferite a tutte le creature. Queste grazie sono disponibili in successione agli*

*esseri creati anche se non desiderino riceverle. Uno dei meravigliosi favori di Dio*

*è creare gli esseri umani sull'acqua, introducendoli alla procreazione e al matrimonio,*

*e sottoponendo le creature a desiderare*

*grazie a cui Dio li spinse verso il rapporto sessuale e, quindi verso la conservazione dei loro discendenti*[2].

Come al-Ghazali, anche una buona parte di altri studiosi islamici non hanno avuto imbarazzo nel trattare tematiche di questo genere senza evitare una franca (e spesso deliziosamente volgare) discussione inerente ai rapporti sessuali con tutti i loro pericoli e piaceri. Nella concezione islamica si riscontra, infatti, un duplice tratto distintivo inerente alla sessualità: da una parte, l'accettazione del desiderio sessuale che soggiace in ogni essere umano e che sfocia in una vera e propria esaltazione dell'erotismo; dall'altra, la dimensione sessuale in sé, ovvero la sfera "privata",

[2] M. Farah, *Marriage and Sexuality in Islam: A Translation of al-Ghazali's Book on the Etiquette of Marriage from The Revival of the Religious Sciences*, University of Utah Press, 1984, p. 45.

regolata da precise prescrizioni per la salvaguardia del pubblico pudore secondo quanto stabilisce la *shar'īa*[3].

I musulmani, infatti, non vedono il desiderio sessuale come parte della corruzione carnale nella vita di questo mondo, piuttosto sostengono che esso sia un dono divino, un mezzo per unire gli individui, costringendoli a confrontarsi a livello spirituale ed etico per poi assolvere il delicato compito della proliferazione del genere umano[4]. Lo stesso Corano rammenda ai fedeli questa dottrina:

*"Fa parte dei Suoi segni l'avervi creati dalla polvere ed eccovi uomini che si distribuiscono*

*Fa parte dei Suoi segni l'aver creato da voi, per voi, delle spose, affinché riposiate presso di loro,*

*e ha stabilito tra voi amore e tenerezza.*

*Ecco davvero dei segni per coloro che riflettono"*[5].

Molti passi coranici, infatti, sembrano suggerire che la genesi della vita sia fondata sulla copulazione e l'amore fisico[6], sancendo esplicitamente l'importanza delle relazioni umane, tanto che la stessa intimità rientra in un'ottica più ampia che comprende creazione, desiderio sessuale, ed amore per l'unico Dio. Nel versetto sopra citato è interessante notare come questo invito all'amore si riveli all'uomo sotto forma di segni, *āyāt*, orme dell'Onnipotenza divina[7].

Ma come può, "colui che riflette", cogliere il senso del messaggio di Dio?

A questo proposito è utile rifarsi ad un altro versetto coranico, che recita:

---

[3] La legge positiva *(shar'īa*, letteralmente "la via diritta") disciplina l'attività umana in quanto esplicata nel mondo esterno…giustamente commenta il Santillana che pei musulmani la giurisprudenza (*fiqh*) è veramente, ma in senso più alto che non lo intendessero i Romani, "*rerum humanarum atque divinarum scientia"* A. Bausani, *L'islam, una religione, un' etica*, una prassi, Garzanti, 1999, p.37.

[4] Secondo la tradizione il Profeta avrebbe detto: "Sono state fatte tre cose care a me in questo mondo: le donne, il profumo e la preghiera". S. Siraj al-Haqq Kugle, *Sexuality, Diversity and Ethics in the Agenda of Progressive Muslims*, in Progressive Muslims: on justice, gender and pluralism, Omid Safi Oneworld, 2003, p. 192.

[5] Corano 30, 2-022,

[6] Corano 7,186; 39,8; 53,45; 71,13; 77,20.

[7] "Mostreremo loro i Nostri segni nell'universo e nelle loro stesse persone, finché non sia loro chiaro che questa è la verità. Non ti basta che il tuo Signore sia testimone di ogni cosa?" (Corano 41,53).

"*Di ogni cosa noi abbiamo creato uno zawj, una coppia*"[8].

Il Corano presenta spesso questa visione del mondo e del creato predisposto su relazioni binarie, quasi a voler sottolineare che il completamento del singolo giunge soltanto all'interno della coppia. Tale concezione musulmana riguardo la dicotomia universale sembra far eco a numerose altre teorie decantate da filosofi e studiosi di ogni tempo, come ad esempio il mito platonico della metà narrato nel Simposio, la teoria degli opposti di Eraclito o ancora le teorie engeliane, secondo cui il disordine e l'asimmetria cosmica troverebbero nuovamente ordine nell'unione degli opposti[9].

I membri che compongono lo *zawj*, pertanto, sono in antitesi tra loro, una differenza che si realizza proprio grazie alla dualità sessuale[10]; pertanto se tutto è fondato su un richiamo all'opposto e sulla complementarietà dei contrari , ecco allora che la sessualità diviene un segno del volere divino. Inoltre l'importanza dell'eros non si esaurisce nella finalità riproduttiva, intesa nel senso più amplio di moltiplicazione dell'esistenza, dato che l'amore islamico appare addirittura più intenso di quello platonico, in quanto non sussiste quella distinzione tra agape ed eros, ma la finalità della sessualità è direttamente proiettata verso l'intensificazione della vita stessa; nel Corano è scritto:

*"l'uomo che si sposa acquisisce la metà della sua religione*[11].

Ciò che è importante sottolineare riguarda le modalità concernenti la formazione dello *zawj*, realizzabile solo con condizione di causa, vale a dire che sia l'uomo che donna dovranno essere in armonia con la propria identità sessuale .

Dio, infatti, partecipa attivamente alla ricongiunzione delle sue creature, sia in senso metafisico[12] che effettivo, grazie alle norme e restrizioni che disciplinano i vari aspetti della vita del credente,

---

[8] Corano 36,36.

[9] In altre parole tutte le esistenze, essendo costituite di elementi e forze in opposizione, hanno il carattere di una unità in divenire. Per un approfondimento su questo tema riferirsi al teso: E. Fiorani, *Friedrich Engels e il materialismo dialettico*, Feltrinelli, 1971.

[10] "Il discorso della creazione a coppia ha molte implicazioni….esso si basa su una struttura binaria, dicotomica, quasi a riflettere sul mondo inanimato una medesima dualità sessuale: il sole e la luna; la notte ed il giorno; il cielo e la terra; l'acqua ed il fuoco". B. Scarcia Amoretti, *Il Corano, una lettura*, Carocci,2009, p. 68.

[11] A.W. Bouhdiba, *La sessualità nell'Islam*, Mondadori, 2006, p. 12.

compresa la sessualità. Ogni rapporto sessuale, infatti, per essere considerato legittimo deve essere sacralizzato dall'istituto del matrimonio (*Nikāḥ*)[13], grazie al quale è pubblicamente riconosciuta sia l'essenza biologica che etica dell'amore [14].

L'irruzione con cui l'Islam regola la vita intima e privata di una coppia, identificando aspetti concessi o negati al rapporto sessuale, produce uno spiccato senso del pudore nelle relazioni tra gli individui, manifesto soprattutto in un attento feticismo per l'aspetto estetico. Numerosi, ad esempio, sono gli *ḥadīth* che elargiscono consigli sullo stile di abbigliamento appropriato da mantenere in pubblico per l'uomo e la donna, tanto che il simbolismo dell'abito quasi sostituisce le forme anatomiche ricalcando ancora quella fondamentale dicotomia maschio-femmina[15]. Ma nonostante questo pomposo galateo estetico, non si può ridurre il forte sentimento di tolleranza che la religione musulmana possiede nei confronti della sessualità in un macchinoso intreccio di concessioni e divieti. A tal proposito potrebbero essere di aiuto le parole di Sherazade che, verso la fine del suo ciclo di racconti de *Le Mille ed una Notte*, evoca un vero e proprio elogio all'amore, mettendo in risalto quei tratti che non sempre è possibile cogliere quando si parla di sessualità nell'Islam:

*L'amore esisteva quando ancora non esisteva niente*

*E l'amore esisterà sempre anche quando non esisterà niente*

*Ed è il ponte che porta direttamente alla verità*

*Supera per il suo splendore tutto ciò che si può dire*

---

[12] *"Uomini, temete il vostro Signore che vi ha creati da un solo essere, e da esso ha creato la sposa sua, e da loro ha tratto molti uomini e donne. E temete Allah, in nome del Quale rivolgete l'un l'altro le vostre richieste e rispettate i legami di sangue",* Corano (4,1).

[13] Lo stesso Al Ghazali afferma che dal matrimonio si trarrebbero cinque utili vantaggi: la procreazione, il soddisfacimento del desiderio sessuale, l'ordinamento della famiglia, fornire una compagnia, e disciplinare se stessi per sostenere la propria famiglia. Cfr. M. Farah, *Marriage and Sexuality in Islam: A Translation of al-Ghazali's Book on the Etiquette of Marriage from The Revival of the Religious Sciences*, p. 53.

[14] L'importanza del matrimonio tra uomo e donna è ribadita più volte da numerosi *ḥadīth*, che suggeriscono la realizzazione di una lecita sessualità in accordo con le prescrizione divine. Ad esempio, il celibato è fortemente sconsigliato, come la Tradizione afferma: "*E' fortemente raccomandato sposarsi; farlo è un piacere ma anche un dovere".* Cfr. A.W. Bouhdiba, *La sessualità nell'Islam*, p. 102.

[15] Al Boukhari da un attenta descrizione delle stoffe, colori, modelli che un uomo o una donna possono indossare. Inoltre ci spiega che se il velo è caratteristico per le donne, la barba lo è per gli uomini in quanto ne rimarca la virilità, tanto che nella società araba tradizionale il rango di un uomo si riconosceva in base alla lunghezza della barba. Cfr. A.W. Bouhdiba, *La sessualità nell'Islam*, pp. 36 -38.

*Ed è il compagno immortale che sarà lì, nell'angolo buoi della tomba*[16].

## *1.1 Amore ed erotismo nell'Islam tra lecito ed illecito*

Dio ha donato la Rivelazione agli uomini come atto di misericordia in modo da stabilire una legge unica e primordiale, non corrotta o influenzata dalle altre religioni. Essa pertanto si prefigura sia come una legge di liberazione che di libertà, tutelando l'equilibrio tra rigore e scelta, in modo che l'uomo possa godere al meglio la propria esistenza. Per determinare il perimetro dell'azione umana Dio ha posto dei limiti (*Hudūd*), che regolano lo spettro degli atti concernenti sia il singolo che il suo rapporto con la comunità, catalogandoli secondo una quintuplice ripartizione (*Al-Aḥkām al-Khamsa*) ovvero: atto obbligatorio (*fard*), proibito (*ḥarām*), raccomandabile (*mustaḥabb*), riprovevole (*makrūh*) e lecito (*ḥalāl*)[17]. È stato già specificato come anche gli atti concernenti la sfera sessuale rientrino in questa perentoria differenziazione, per cui il credente avrà l'obbligo di piegare il proprio desiderio erotico rispettando un inquadrato schema comportamentale per non incorrere nel castigo divino[18]. È risaputo, infatti, che l'erotismo è ammissibile solo all'interno del vincolo del *Nikāḥ,* dove l'attività sessuale diviene quasi un obbligo per entrambi i coniugi, mentre sono punibili i rapporti al di fuori del matrimonio o del concubinaggio ed i rapporti prematrimoniali. Ma il rigetto e la condanna dell'Islam diventa un ordine perentorio in tutti quei casi di "snaturalizzazione" del desiderio sessuale, ovvero tutto ciò che si pone al di fuori dell'architettura perfetta fondata sul binomio maschio-femmina. Tra queste forme di deviazione sono comprese la masturbazione, la zoofilia o la necrofilia, ma in particolare l'Islam etichetta come assoluta forma di perversione una comunità musulmana, ovvero l'omosessualità maschile. Bisogna

[16] Cfr. A.W. Bouhdiba, *La sessualità nell'Islam*, p. 158.

[17] Ad esempio il *Ramaḍān* viene considerato un atto obbligatorio cui ogni fedele deve adempiere, mentre il ripudio, sebbene accettato nell'Islam, viene considerato un atto riprovevole. M. Papa, L. Ascanio, *La Shariʿah, legge sacra dell'Islam*, Il Mulino, 2014.

[18]Secondo la Tradizione, infatti, i Compagni chiesero al Profeta: *In che modo, Inviato di Dio, noi potremmo soddisfare i nostri desideri e ricevere una ricompensa per questo? (ed egli rispose): Farlo in modo illecito implica di certo una punizione! Così come farlo in maniera lecita implica una ricompensa!* Cfr. A.W. Bouhdiba, *La sessualità nell'Islam*, p. 106.

specificare, infatti, che il "vero uomo" ricercato dalle donne e rispettato dagli uomini, si stabilisce dal suo stato virile, secondo un'equivalenza tra dimensione sociale e corrispondenza sessuale, perciò quel sentimento di profonda aberrazione per l'amore tra due individui dello stesso sesso sembra essere più radicato nella dottrina islamica rispetto a quello determinato da ogni altra forma di violazione in materia di rapporto interpersonale ed intimità.

L'adulterio (*zināʾ*), per esempio, pur essendo uno dei peccati più ripugnanti, condannabile agli occhi di Dio e della comunità e punibile anche con la morte dei due fornicatori, non comporta tecnicamente una violazione della bipartizione dei sessi, bensì solo un'alterazione delle sue modalità, avvenendo il coito al di fuori del vincolo matrimoniale.

Al contrario dell'adultero però, l'omosessuale raggiunge un grado di perversione assoluta, poiché rigetta la sua predisposizione naturale, ricoprendo un ruolo che Dio non gli ha assegnato; secondo quanto attesta la stessa Tradizione : "*Dio ha maledetto coloro che cambiano le frontiere della terra*"[19].

Per comprendere il principio di "identità sessuale" secondo l'ottica islamica, potrebbe esser utile riportare una parte dell'intervista fatta allo studioso conservatore-attivista, Sheikh Yusuf al-Qaradawi riguardo alla concezione di "natura":

*La parola 'natura' (fitra) deriva dal termine creazione (al-fatr) , come nel verso: Tutta la lode appartiene a Dio, il creatore (fatir) dei cieli e della terra (Corano 35,1). Si riferisce alla natura originale con cui ogni persona è nata, che non è qualcosa di acquisito, imparato o raggiunto; ogni persona ce l'ha, senza bisogno di andare a scuola o che gli venga insegnato dai genitori o dalla società. Queste cose sono cose naturali ... L'essere umano è creato con una disposizione innata per*

[19] Inoltre la Tradizione tramanda che: " *quattro categorie di persone provocano la collera di Dio: gli uomini che si travestono da donne, le donne che si travestono da uomini, coloro che vanno a letto con gli animali, coloro che vanno a letto con altri uomini* " Cfr.A.W. Bouhdiba, *La sessualità nell'Islam*, p.34.

*sentire attrazione verso l'altro sesso, cioè l'uomo è attratto dalla donna e la donna attratta ... Voglio dire, questa è una questione di biologia (amr tabi`i) ... Questo è il significato di "natura*"[20].

Si evince che l'essenza stessa dell'omosessualità è qualcosa che fuoriesce dai canoni "naturali" dell'esperienza umana, scontrandosi contro il volere di Dio e contro la morale della propria comunità.

Ma esiste davvero una condanna divina così perentoria nei confronti degli omosessuali?

La questione appare più controversa di quanto in realtà gli studiosi islamici vogliano far sembrare, e per affrontarla bisogna innanzitutto risalire a quelle fonti che hanno suggerito determinati atteggiamenti e stabilito specifiche convinzioni a proposito del modo in cui un credente debba vivere la propria sessualità.

Se partiamo dall'analisi del Testo Sacro, notiamo che il Corano non contiene una parola che sia l'esatta traduzione del termine "omosessualità"[21], bensì per indicare i rapporti tra individui dello stesso sesso è utilizzata la parola *liwāṭ, maṣdar* del verbo arabo *lāta/lawāta*, denominativo di Lot (in riferimento al profeta) con il significato di "unirsi a", poi comunemente utilizzato per indicare l'atto di sodomia[22]. Tralasciando un'analisi più approfondita di questo termine e dei suoi derivati, sarebbe opportuno. intanto, concentrarsi su un piano strettamente teorico per stabilire i punti cardine del concetto di omosessualità.

È utile, per tracciare una prima differenziazione tra sodomia ed omosessualità, riferirsi ad una citazione di Foucault dal primo volume del suo *Histoire de la sexualitè* (1976):

---

[20] Intervista del 5 Giugno 2006, Programma Al-Jazzera al-Sharia wa al-Hayat (Sharia and Life). S. Kugle, S. Hunt, *Masculinity, Homosexuality and the Defence of Islam: A Case Study of Yusuf al-Qaradawi's Media Fatwa*, Religion and Gender, vol. 2, no. 2 (2012), Igitur Publishing, p. 269.

[21]Questa parola inoltre è clinicamente prescrittiva ed è comparsa alla fine del XIX secolo presupponendo un'opposizione irriducibile tra due orientamenti sessuali: "eterosessualità", che è normativa, e "omosessualità", che è derivata. Cfr. S. Siraj al-Haqq Kugle, *Sexuality, Diversity and Ethics in the Agenda of Progressive Muslims, in Progressive Muslims: on justice, gender and pluralism*, p.199.

[22] Il lesbismo è definito con il termine *sihaq*, ma è considerato e punito in maniera meno grave rispetto all'omosessualità maschile .C.E Bosworth, E. Van Donzel, *Encyclopédie de l'Islam, Leiden, E.J. Brill, 1986,* p. 782.

"come definito dagli antichi codici civili o canonici, la sodomia era una categoria di atti proibiti, il loro autore non era altro che il soggetto giuridico di tali atti. L'omosessuale nell'Ottocento diventa un personaggio, un passato, un caso storico, e un'infanzia ... .il sodomita era stato un'aberrazione temporanea; l'omosessuale è una nuova specie"[23].

Si evidenzia una basilare distinzione tra l'atto di sodomia, termine di origine religiosa applicato ad un rapporto sessuale non finalizzato alla procreazione, e l'omosessualità, ovvero una parte affine all'identità sessuale di un individuo, il quale è attratto fisicamente o sentimentalmente da un soggetto di ugual sesso.

Il costruttivismo filosofico di Foucault, come anche tutta la psicologia contemporanea inerente a questo tema, non sembra però aver influenzato la percezione che il mondo musulmano ha in relazione all'omosessualità. Il limite dell'Islam risiede proprio nella mancata distinzione tra le sfere che compongono la coscienza di un individuo, ed in particolar modo il rifiuto di una possibile separazione tra orientamento ed identità sessuale. L'essere umano si caratterizza a partire dai suoi attributi fisici che gli conferiranno una predisposizione naturale congrua alla sua essenza di maschio o femmina; tutto ciò che è al di fuori di questo semplice assioma diviene per l'Islam un'alterazione ed una minaccia alla naturale stabilizzazione dell'universo divino.

L'omosessualità possiede inoltre un aggravante maggiore dato che, avendo l'uomo un'importanza superiore rispetto a tutte le altre creature[24], egli ha il dovere di manifestare fieramente la propria mascolinità, il cui status sarà sostenuto e rafforzato da un idoneo e rispettoso comportamento, riflesso anche a livello anatomico. Il corpo maschile, infatti, è considerato "inviolabile" rispetto a quello femminile, e chiunque acconsenta o desideri "profanarlo" commette un grave torto nei

[23] Attenzione, la sodomia prevede che tale atto possa essere compiuto sia da una coppia etero che omosessuale. M. Ghoussoub, E. Sinclair, *Imagined Masculinities, male identity and culture in the modern Middle East*, Saqi Books, 2000, p. 45.

[24] Questa espressione di predominanza maschile trova riscontro a livello sociale secondo la filosofia del patriarcalismo. Il patriarcato, infatti, è l'ideologia che istituisce il dominio di maschi eterosessuali su tutti gli altri ed esisteva prima dell'avvento del Corano, ma solo dopo la morte del Profeta è divenuta un fondamento della cultura islamica, caratteristica tutt'oggi della gerarchia sociale e familiare di molti paesi arabi. S. Siraj al-Haqq Kugle, *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*, Paperback, 2010, p.16.

confronti di se stesso e della propria virilità. È proprio questa intensa idealizzazione della mascolinità che gli studiosi islamici hanno sfruttato per costruire la propria ontologia del genere, cristallizzando la prassi che pone al centro l'eterosessualità a discapito di ogni altra forma di coscienza sessuale.

## *1.2 La storia del profeta Lot secondo una prospettiva semantica*

Il Corano, parola di Dio rivelata a Muhammad tramite l'arcangelo Gabriele, è il testo per eccellenza su cui si basano gli *Uṣūl al-fiqh* (fonti di diritto islamico) e dal quale sono tratti gran parte dei principi etici e morali volti all'ordinamento della comunità islamica. Bisogna partire da esso per ricercare un'effettiva giustificazione al rigetto islamico dell'omosessualità sia a livello giuridico che sociale.

Secondo l'*EI,* il termine arabo utilizzato per esprimere l'unione tra due uomini a livello sessuale, si riassume nella parola *liwāṭ*, evidentemente un derivato del nome del profeta Lot, la cui storia è il leitmotiv per giustificare la dura punizione inflitta a coloro che commettono questo genere di peccato.

La figura di Lot, infatti, possiede un'investitura più importante nel Corano rispetto al ruolo che ricopre nella tradizione ebraico-cristiana (Genesi 19,29), in parte a causa della frequenza con la quale è menzionato ed in parte a causa del suo ruolo positivo come profeta e messaggero.

Secondo il racconto coranico, gli abitanti di Sodoma e Gomorra, erano colpevoli di essersi abbandonati a comportamenti riprovevoli come l'avidità, l'inospitalità e la rapina, in particolar modo nei confronti degli stranieri, a cui si aggiunge la ricorrente ricerca del piacere sessuale realizzata nel congodere con individui dello stesso sesso. Queste dissolute usanze hanno condotto

alla distruzione del popolo di Lot e, poiché la sodomia rientra tra queste nefandezze, è facile evincere il principio da cui scaturisce la condanna islamica nei confronti dei rapporti omosessuali[25].

Eppure, stando alle parole del Corano, gli abitanti di Sodoma e Gomorra sarebbero rei di diversi peccati: aver disobbedito a Dio, non aver ascoltato il messaggio del loro profeta, senza contare tutta una serie di crimini dai contorni non chiaramente definiti ma che si alternano tra relazioni sessuali[26] indecenti, atti di brigantaggio e cattivi costumi.

Sta di fatto che, a prescindere dal reale tipo di peccato commesso, questa vicenda diviene un riferimento lampante alla condanna dell'omosessualità, secondo quel paradigma che percepisce il castigo divino come punizione per la turpitudine e l' abominio di coloro che contestano l'ordine prestabilito da Dio[27].

L'aspetto eziologico del racconto però non esaurisce la curiosità per un riscontro squisitamente lessicale, utile nel rintracciare un reale riferimento al peccato di sodomia ed alle implicazioni che tale episodio coranico ha comportato nel processo di concretizzazione della Tradizione in legge.

Secondo Toshihiko Izutsu, autore del saggio *Ethico-Religious Concepts in the Quran* (1996), i termini presenti nel Corano hanno una connotazione etica e morale che possiede un rilevante valore a livello semantico, ma coglierne il senso intrinseco non è mai un'operazione da prendere a cuor leggero. Lo studioso afferma che per conoscere il significato di un termine straniero non basta ricercare un equivalente in un'altra lingua[28], poiché la polisemanticità di alcuni vocaboli rende complicata una perfetta aderenza tra due idiomi, pertanto suggerisce un originale procedimento

---

[25] Il racconto profetico narra, infatti, che due angeli, sotto forma di affascinanti giovani, fecero visita a Lot, preoccupato però di non poter difendere i suoi ospiti dalla bramosia degli abitanti della città. L'insistenza e la ceca concupiscenza del suo popolo scatenò l'ira di Dio, tanto che i due inviati si rivelarono al profeta intimandogli di abbandonare la città insieme alla sua famiglia ed a coloro che gli erano stati fedeli, mentre tutti gli altri, compresa la moglie di Lot, sarebbero stati colpiti da una pioggia di pietre, segno del castigo divino.

[26] Secondo l'indicazione *EI* alla voce *Lūt:" Leur persistence dans des vices comme le manque d' hospitalité et les pratiques homosexuelles";* Cfr. C.E Bosworth, E. Van Donzel, *Encyclopédie de l'Islam*, p. 839.

[27] Diverse sono le differenze con il testo biblico, ma fondamentalmente il senso del messaggio rimane uguale: le due città, insieme alle altre tre vicine, furono distrutte per volere divino, segno del castigo inflitto per i peccati che superano i limiti imposti da Dio .R. Tottoli, *Profeti biblici nel Corano e letteratura musulmana*, Trad. Michael Robertson, Curzon, 2002, pp 27-28.

[28] A.M.J Ebrahim, *The story of Lot and the Qur'an perception of the morality of same sex sexuality,* M.A Thesis, University of Calgari, Alberta, 1997, p.6.

volto a stabilire, a partire dalla radice della parola, tutti i significati che essa può assumere in base al contesto in cui è inserita. Per capire se la nozione di omosessualità sia in qualche modo sottintesa all'interno dei vocaboli coranici utilizzati nella storia di Lot, si potrebbe applicare lo stesso procedimento.

In generale, nei confronti del *qawm Lūt* sono state attribuite diverse contumelie; infatti ci si riferisce ad esso come ad un popolo di empi (*fasiqūna*), miscredenti (*kafirūna*) e trasgressori (*musrifūna*). Di seguito alcuni passi coranici che attestano queste descrizioni:

*«E Lut, quando disse al suo popolo: " Compirete forse voi questa turpitudine, tale che mai nessuno la commise prima di voi al mondo? Poiché voi vi avvicinate per libidine agli uomini anziché alle donne, anzi voi siete un popolo senza freno alcuno". Ma la risposta del suo popolo non fu che questa: "Cacciateli fuori della vostra città! Sono uomini che voglion farsi passare per puri!"» (Cor. 7:80-84)*

*«V'accosterete voi lussuriosamente agli uomini anziché alle donne? Siete certo un popolo ignorante! Ma la sola risposta del suo popolo fu: "Scacciate la famiglia di Lut dalla vostra città, poiché son gente che voglion farsi passare per puri". E noi salvammo lui e la sua famiglia, eccetto sua moglie, che stabilimmo dovesse restare fra quelli che rimasero indietro. Su di essi facemmo piovere una pioggia: terribile è la pioggia che piove su chi fu ammonito invano! ». (Cor. 27:54-58)*

*Volevano fargli del male, ma Noi li rendemmo i massimi perdenti, e salvammo lui e Lut nella terra benedetta da Noi per i mondi; gli abbiamo donato Isacco e Giacobbe e di tutti facemmo dei buoni, delle guide che indicassero agli uomini il Nostro ordine. Abbiamo rivelato loro le buone azioni da fare, la preghiera da compiere e l'elemosina da dispensare; essi adoravano soltanto Noi. A Lut abbiamo dato saggezza e scienza e lo abbiamo salvato dalla città che si dava alle nefandezze, un*

*malvagio popolo di empi; poi lo abbiamo accolto alla Nostra clemenza perché era uno dei buoni. (Cor. 21:70-75)*

*« V'accosterete voi ai maschi di fra le creature? E abbandonerete le spose che per voi ha creato il Signore? Siete un popolo ribelle!". Risposero: " Se tu non cessi, o Lut, sarai certo cacciato dalla nostra città!". Rispose: "Le vostre azioni le odio! Signore! Salvami, e salva la mia gente, dal loro turpe agire!". E Noi lo salvammo, e la sua famiglia tutta, eccetto una vecchia, che fu tra i rimasti. Poi distruggemmo gli altri, tutti. E facemmo piover su loro una pioggia; terribile pioggia per gli ammoniti invano. E certo in questo fu un Segno, ma i più di loro non furon credenti. » (Cor. 26:160-173)*

A livello semantico-lessicale ricorrono nella storia di Lot due termini in particolare, i quali potrebbero esser interessanti a fronte di questo studio:

Il primo termine è la parola *shahwah*. Si tratta di un verbo di ottava forma, *ishtaha*, dalla radice *shhy*, tradotto con desiderio, lussuria. I due passi coranici sopra citati (7,79) e (27,56) costituiscono un richiamo diretto alla concupiscenza in relazione a persone dello stesso sesso. Ma se si prendono in considerazione altri passi coranici nei quali appare lo stesso vocabolo, ritroviamo che la precedente connotazione erotico-negativa cade per far posto ad altri significati, anche estranei all'ambito dell'erotismo. Un esempio si ritrova nella sura *al-Nisa*: "*Allah vuole accogliere il vostro pentimento, mentre coloro che seguono i desideri (passioni) vogliono costringervi su una china pericolosa; Allah vuole alleviare (i vostri obblighi) perché l'uomo è stato creato debole"* (4,27/28).

Essendo cambiato il contesto, il termine analizzato potrebbe indicare sia lussuria (ma con una connotazione che non prevede traccia di omosessualità) o desiderio di beni materiali, entrambu comunque colpevoli della debolezza dell'animo umano. Dello stesso avviso sono alcuni versetti inerenti alla sura Maryam (19, 59*): Coloro che vennero dopo di loro tralasciarono l'orazione, e si abbandonarono alle passioni. Incontreranno la perdizione.*

Il passo sancisce il rimprovero per coloro che tralasciano la preghiera per i propri desideri; anche qui il contesto sessuale non è chiaramente esplicito e di certo non si riferisce esclusivamente a rapporti di tipo omosessuale/sodomita.

Ancora la sura *Al-Ahzab* (21,101/102) recita: *Ne saranno esclusi coloro per i quali il Nostro bene ha avuto il sopravvento; non ne sentiranno il fragore e godranno per sempre quel che le loro anime desiderano*.

Il desiderio qui rimarcato è quello del Paradiso, fine ultimo di ogni credente che certamente non sottende alcune accezione di tipo erotico-negativo.

Ne conviene che il termine *shahwah* ha una valenza semantica polivalente, che non può esser circoscritta semplicemente all'ambito sessuale, e meno che mai esclusivamente alla rappresentazione della bramosia illecita per un rapporto omosessuale[29].

Il secondo termine di notevole importanza è la parola *fahisha*. Deriva dalla radice *fhsh*, tradotta con "essere indecenti, abominevoli, scandalosi". È utilizzato in tre passaggi coranici per ammonire l'unione tra uomini (7/78;27/55;29/27). Ma il significato del termine, pur costatando in altri passi coranici una sua valenza fortemente negativa, non si esaurisce nella condanna al *lūti,*; è il caso della sura *al Nūr*: *"O voi che credete, non seguite le tracce di Satana. A chi segue le tracce di Satana egli comanda scandalo e disonore. Se non fosse per la grazia di Allah nei vostri confronti e la Sua misericordia, nessuno di voi sarebbe mai puro, ma Allah rende puro chi vuole Lui. Allah è audiente, sapiente"* (24,21).

In questo passaggio si avvisano i credenti di non seguire Satana, causa di disonore ed indecenza, ma prediligere la purezza che Dio consente all'uomo di raggiungere. Il riferimento alle tracce del demonio ha un ampio spettro di significati e potrebbe abbracciare tutti i divieti islamici, anche se facendo riferimento al versetto due della stessa sura, si potrebbe intendere l'ammonimento in

[29] Cfr. A.M.J Ebrahim, *The story of Lot and the Qur'an perception of the morality of same sex sexuality*p. 28-33.

relazione diretta a coloro che compiono atti di fornicazione[30]. Ciò potrebbe far intendere che il termine abbia una connotazione prettamente sessuale, come del resto dimostrano anche altri versetti: "*Non ti avvicinare alla fornicazione. E' davvero cosa turpe e un tristo sentiero"* (17,32); o anche: "*Quando commettono qualcosa di turpe, dicono: « Così facevano i nostri avi, è Allah che ce l'ha ordinato. Di': Allah non comanda la turpitudine. Direte, contro Allah, ciò che non conoscete?"* (7,28). Il vocabolo appare in relazione alla condanna di adulterio, incesto o altre forme di fornicazione, sebbene solo in pochi casi il suo significato si avvicini maggiormente all'idea di "disonore": "*In verità Allah ha ordinato la giustizia e la benevolenza e la generosità nei confronti dei parenti. Ha proibito la dissolutezza, ciò che è riprovevole e la ribellione. Egli vi ammonisce affinché ve ne ricordiate"* (16,90) [31].

In conclusione si evince che, se associato ad altri peccati come miscredenza, *zināʾ* e rapporti incestuosi, la vera condanna coranica ricade sull' immoralità con cui l'uomo desidera qualcosa che fuori esce dai parametri divini ma non su l'orientamento o l'identità sessuale. In fin dei conti non si riscontra alcuna denuncia esplicita nel Corano nei riguardi dell'omosessualità, tanto che a livello terminologico il rapporto tra due uomini è definito *liwāṭ* solo nel senso di sodomia (rapporto anale), sia esso tra uomo e ragazzo, due uomini adulti ma anche tra uomo e donna.

Pertanto anche l'utilizzo di questo termine con riferimento all'omosessualità è da considerarsi inappropriato, poiché manca nel Corano una norma che vieti l'amore tra persone dello stesso sesso ed inoltre appare riduttivo inglobare l' orientamento omosessuale nell'accezione di *liwāṭ* .

Se la terminologia non soddisfa le aspettative in relazione al riscontro di un'effettiva condanna divina per l'omosessuale, la questione si fa più contorta se incanalata nei vari contesti storici pre e post Islam, per cui l'atteggiamento della giurisprudenza e società musulmana moderna sembra essere proprio un colossale paradosso.

---

[30] "*Flagellate la fornicatrice e il fornicatore, ciascuno con cento colpi di frusta e non vi impietosite (nell'applicazione) della Religione di Allah, se credete in Lui e nell'Ultimo Giorno, e che un gruppo di credenti sia presente alla punizione"* (Corano, 24,2).

[31]Cfr. A.M.J Ebrahim, *The story of Lot and the Qur'an perception of the morality of same sex sexuality*, p. 34.

## 1.3 *L'omosessualità un fenomeno conosciuto da secoli*

La storia ci dimostra che le pratiche omosessuali, per quanto spesso rigettate, ignorate o condannate dalle società durante i secoli, non sono state fenomeni del tutto invisibili e sconosciuti. L'Islam, infatti, non nasce in una contesto preconfezionato e perfetto, ma pratiche omosessuali erano attestate già in epoca pre-islamica, dove la forte influenza di altre culture, specialmente quelle mediterranee, hanno plasmato un particolare retroscena culturale. Per meglio comprendere da cosa nasca quello spietato rigetto nei riguardi dell'omosessualità, bisogna analizzare attentamente i motivi che hanno accompagnato l'evoluzione del concetto di omofilia all'interno della società islamica. Da questa analisi si potranno ricavare utili informazioni sui cambiamenti, regressivi o progressivi, riguardo all'accettazione dell'amore tra individui dello stesso sesso e le norme giuridiche che hanno delineato i confini delle relazioni lecite.

### *1.3.1 L'epoca pre-islamica e l'influenza mediterranea*

Prendendo come punto di riferimento l'epoca che precede la Rivelazione, si evince come l'omosessualità non fosse una pratica sconosciuta, ma i rapporti tra persone dello stesso sesso costituivano proprio un locus comune in molte culture del Mediterraneo. Le guerre e le conquiste, a partire da Alessandro Magno fino alla neo comunità islamica, fecero in modo che costumi ed usanze di differenti paesi si intrecciassero, influenzando le tradizioni di interi popoli. Molti studiosi hanno affermato che la proliferazione di pratiche omosessuali è attribuita proprio a questa trama di tradizioni differenti, spesso accresciuta grazie ai rapporti commerciali tra individui di differente estrazione culturale e sociale. Non bisogna poi dimenticare l'importanza a livello filosofico e

politico detenuta dalla civiltà ellenica, culla del Mediterraneo, la cui influenza si propagava incondizionatamente fino ai confini del mondo conosciuto.

Proprio nell'antica Grecia, l'omosessualità era un fenomeno accettato e tollerato, sia in ambito religioso, come testimonia il mito di Zeus e Gamenide, che in vari contesti sociali, spesso sotto forma di rapporto pederastico, un locus comune in città come Sparta, durante l'allenamento dei giovani militari, o Atene, nei gironi dei grandi filosofi.

La decadenza che colpì il bacino ellenico a favore della comparsa ed espansione dell'Impero romano, non cancellarono questo fenomeno così radicato nella tradizione sociale, dato che anche a Roma l'intrattenimento in luoghi privati con giovani ragazzi, spesso schiavi catturati durante le guerre, era una prassi consolidata[32].

Ciò che trae in inganno quando si parla di omosessualità nell'Islam, è il pensiero secondo cui questa sia stata importata direttamente nella penisola arabica per mezzo delle conquiste straniere, dimenticando, invece, che numerose testimonianze attestano un profondo sentimento di "omosensualità" da sempre presente nella società pre e post islamica. Con questo termine si intende, quell'attitudine abbastanza comune degli orientali in generale, e degli arabi in particolare, grazie alla quale si afferma uno stadio di seduzione permanente che non bada alla distinzione tra etero ed omosessualità, ma che nasce dal quell'eccesso di erotismo e bellezza caratteristico della natura maschile che colpisce indistintamente entrambi i sessi. Questa predisposizione era spesso intesa come parte naturale della formazione e della maturazione sentimentale degli adolescenti[33], che si realizzava in incontri amorosi con uomini più maturi, giustificando così la persistenza di rapporti pederastici anche in epoche posteriori alla Rivelazione.

---

[32] L'omosessualità rimase legale fino al VI secolo, fin quando Giustiniano decise di porre tutte le relazioni omosessuali al pari dell'adulterio e pertanto punibile anche con la morte. Con l'avvento della cristianità l'omosessualità rimase per qualche tempo un fenomeno comune solo ad est dell'Impero, come ad esempio a Cartagine. S. Murray, W. Roscoe, *Islamic Homosexualities, Culture, History and Literature*, New York University press, 1997, p. 56.

[33] Basti pensare che secondo al-Jahiz (m.896) la pedastria fosse un fenomeno già diffuso in Persia prima ancora della conquista da parte dei Greci. C. Malek, *Encyclopédie de l'amour en Islam : érotisme, beauté et sexualité dans le monde arabe, en Perse et en Turquie*, Payot, 1995, p. 313.

Secondo il filosofo persiano Mulla Sadr al Din al Shirazi (m.1604) il maestro era un vero educatore per il discepolo, il cui proposito era indurlo alla passione per le arti e le scienze in modo da tramandare il sapere di generazione in generazione. Questo approccio era caratteristico di alcune civiltà come quella beduina, curda o turca, le quali concepivano l'eterosessualità solo come un mezzo a fine procreativo, mentre l'effettivo compiacimento derivava dal soggiacere con un individuo dello stesso sesso[34].

In alcuni casi, l'omosessualità era anche un investimento religioso, basti pensare che inizialmente i turchi praticanti dello Sciamanesimo, erano avvezzi a determinate pratiche omofile, manifestazione di un segno di superiorità tra i ranghi ecclesiastici[35]. Si evince che l'amore e l'erotismo marciavano liberamente e senza veli nella società preislamica, a prescindere dai soggetti praticanti, abbracciando contesti differenti come la pedastria, la prostituzione, lo spiritualismo di alcuni ordini religiosi, in un clima di maggiore tollerante, o comunque indifferente.

### *1.3.2 Da Muhammad all'età classica: l'esaltazione del sistema fallocentrico*

L'avvento della Rivelazione e la nuova etica della neo società islamica, fecero sì di porre sotto un più rigido regolamento alcune tradizioni ormai ritenute obsolete e pagane, come del resto avevo fatto il Cristianesimo nell'Impero Romano. Anche i modelli ereditati fino a quel momento e concernenti l'accettazione di rapporti omofili iniziarono ad essere catalogati e regolati secondo una distinzione basata su due fattori chiave: l'età, che divenne un pretesto per giustificare le effusioni tra un giovane ed un adulto, e lo status sociale, che legittimava la preponderanza dell'uomo ricco sullo schiavo o il prostituto. Nella società islamica, soprattutto di tipo medievale, i rapporti sessuali erano

[34] Sembra esserci un richiamo alla concezione platonica che suddivide l'amore in mera riproduzione fisica da attuarsi con una donna, ed accrescimento spirituale ed intellettuale che può avvenire solo tra gli uomini. K. El-Rouayheb, *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500-1800*, Broché, 2009, p.35.
[35] S. Lee Martin, *The role of homosexuality in classical Islam*, University of Tennesse, Honors Thesis Project, 1997, p. 3.

predisposti in conformità con questi principi di gerarchia sociale e politica, una distinzione che si manifestava attraverso la divisione dei ruoli all'interno della coppia. Era comunemente accettato, ad esempio, che un giovane ricoprisse il ruolo passivo per la sua ancora celata mascolinità, mentre coloro che intraprendevano il ruolo attivo non erano neppure considerati come parte componente della coppia omosessuale, bensì uomini capaci di unirsi ad entrambi i sessi, sfruttando la loro posizione privilegiata per rafforzare la propria immagine virile. Questa nuova visione dei rapporti sociali esaltò ancora di più quella convinzione secondo cui la supremazia maschile potesse essere dimostrata anche attraverso l'atto del coito con persone dello stesso sesso, ragion per cui all'uomo maturo era consentito e lecito godere della bellezza del giovane imberbe. La cultura arabo-islamica, infatti, era cosciente dello straordinario potere seduttivo del fascino maschile, , tanto che lo studioso Al Hassan Ibn Dhakwam diceva: "non sedetevi accanto ai figli dei ricchi e nobili: i loro visi sono come quelli delle vergini e possono indurre in tentazione molto più delle donne"[36]. Il riconoscimento della bellezza maschile è stato inoltre un tema ricorrente nella letteratura sviluppatasi in quest'epoca, i cui protagonisti per la maggior parte erano giovani imberbi (*amrad*), vittime della concupiscenza di uomini più grandi, affascinati dalla loro temporanea mancanza di mascolinità, associata proprio all'assenza di barba.

Il culto dell'eros rimase comunque molto forte durante tutta l'epoca classica, tanto che il fenomeno della prostituzione, sia maschile che femminile, rimase costante in quasi ogni città, anche dopo la morte del Profeta. Il ruolo del prostituto, come avveniva in epoca preislamica, rimase una prerogativa del *mukhannath* (effemminato), ma per salvaguardarsi dai divieti coranici furono crearono degli alibi abbastanza originali in modo mantener intatta questa secolare attività. Grazie, infatti, alla teoria secondo cui il piacere sessuale di un uomo, essendo istintivo ed innato, lo condurrebbe naturalmente verso una maggiore ricerca dell'amplesso e di conseguenza verso una maggiore propensione per il peccato, diveniva legittimo dar sfogo alla propria mascolinità attraverso rapporti omosessuali. Una soluzione del genere risolveva inoltre il dilemma scaturito da

[36] Cfr. A.W. Bouhdiba, *La sessualità nell'Islam*, p.36.

quei vincoli inflessibili istituiti dalla religione islamica per proteggere le virtù femminili, i quali decretavano l'impossibilità di rapporti pre-matrimoniali. In tal modo, la neo comunità iniziò a tollerare forme di amore pederastico o fenomeni di prostituzione maschile, per placare la lussuria degli uomini e mantenere caste le future spose[37].

Ma la prostituzione maschile non esauriva la vasta gamma di rapporti omosessuali in voga a quel tempo. Comparve, infatti, la figura dell'eunuco, retaggio dell'influenza ellenica, che man mano iniziò ad assumere posizioni sempre più rilevanti all'interno della società benestante. I conquistatori musulmani vennero a contatto con questa istituzione in Persia, Bisanzio ed India, tanto che già nel VIII secolo gli eunuchi erano parte dell'entourage delle corti califfali di maggior rilievo, come nelle città di Cordoba o Bagdad, diffondendosi principalmente in Africa, Siria e Golfo Persico. Sottoposti in età puberale ad interventi di mutilazione dell'apparato genitale, agli albori della loro carriera solitamente svolgevano lavori di prostituzione, intrattenimento o rivestivano il ruolo di sorveglianti dei ginecei (*Ḥarīm*). Ma con il passere del tempo assunsero ruoli prominenti di tipo civile, militare o religioso, affiancandosi sempre più a personaggi illustri e potenti dai quali ottenevano protezione[38].

Per mantenere un principio di coerenza in relazione a ciò che la *shar'īa* imponeva riguardo i rapporti illeciti, conformemente agli atti di sodomia/omosessualità, chi intendeva praticare queste tipo di relazioni doveva comunque mantenere un aspetto esteriormente conforme alle regole del buon costume in termini di vita familiare e pubblica, nonostante le proprie scelte sessuali. Un esempio di questa velata ipocrisia lo forniscono personaggi rinomati come il sultano ottomano, Mehmet Fatif, conquistatore di Costantinopoli, oppure il sultano Mahmud Ghaznawi, invasore

[37]Questa istituzione si sviluppo già all'epoca dei Mamelucchi. Cfr. S. Murray, W. Roscoe, Islamic Homosexualities, Culture, History and Literature, p. 75.
[38] Cfr. S.O Murray, W. Roscoe, *Islamic Homosexualities: Culture, History and Literature*, p.64.

dell'India, entrambi importanti figure note per la loro omosessualità ma con una schiera di mogli e figli a proteggere la loro reputazione[39].

In effetti, attività di questo genere costituivano un atteggiamento consolidato all'interno delle corti califfali di epoca classica, tanto che uno degli esempi più significativi si riscontra durante il regno di Muhammad al-Amin (m.813) sesto califfo abbaside, il cui caso è ritenuto unico nel suo genere, data la spiccata tendenza omosessuale del califfo, maturata già in età adolescenziale, che lo portò ad accrescere una passione smisurata per gli eunuchi, principali oggetti del suo desiderio concupiscente. La sua sfacciata predilezione per i giovani divenne ben presto nota a tutto l'impero, tanto che i poeti del tempo non persero occasione di inveire contro il califfo per mezzo delle proprie satire[40]. A livello letterario, infatti, l'omosessualità era oggetto di racconti maliziosi e burleschi, anche se non tutti gli autori del tempo trattavano il tema con la stessa vena di scherno. Il più celebre decantatore di amori omosessuali, che servì in epoca abbaside sotto il rinomato califfo Abu al Rashid, fu l'eccentrico poeta Abu Nuwas, (m. 815), un personaggio particolarmente suscettibile al fascino esercitato da entrambi i sessi, ma particolarmente avvezzo a svelare senza inibizione la sua preferenza nei confronti delle forme mascoline[41]. Un altro esempio lo fornisce il famoso scrittore al-Gahiz (m.868) nel suo *Kitab mufaharat al gawari wa al gilman* (Libro dell'elogio delle fanciulle e dei fanciulli), nel quale la concezione del corpo e della bellezza maschile istituisce un nuovo canone estetico per la letteratura di quel periodo. Questa nuova tipologia di racconti seguiva lo schema narrativo degli *ḥadīth*, ovvero racconti inframezzati da citazioni poetiche e letterarie di autori precedenti, come testimonia lo scrittore Abu al Qasim al-Asbahani, nel suo trattato *Fi al mugun wa*

[39] N. Kligerman, *Homosexuality in Islam: A difficult paradox*, Macalester Islam Journal, Vol. 2, Issue 3, 2007, p.6.
[40] A proposito della storia del califfo Al-Amin si veda S. Lee Martin, *The role of homosexuality in classical Islam*, p. 12.
[41] "Sottile di vita, simile ad un giovinetto, va bene per il sodomita ed il donnaiolo" E. Heller - H. Mosbahi, *Dietro il velo: amore e sessualità nella cultura araba*, Laterza ,1996, p.206.

*al sahf* (Cose licenziose e stravaganti) nel quale cita il famoso esperto di diritto islamico Ibn Aktam, noto per la sua smodata passione per i giovani imberbi[42].

Grazie alla franchezza espressiva di questi poeti, si venne a conoscenza di particolari salienti comuni all'epoca dei conquistatori islamici, come ad esempio l'abitudine di sottomettere i non credenti pagani catturati in battaglia. Nonostante, infatti, ogni forma di stupro fosse condannata dal Corano, in questo caso isolato l'atto non costituiva illecito penale, dal momento che era più un dovere che un peccato per un musulmano far prevalere la propria superiorità sugli infedeli. Ma esempi di veri amori omosessuali si riscontrano anche tra uomini di religione differente, come l'avvincente storia di uno dei più importanti poeti musulmani del X secolo, al-Ramadi (m. 1022) e del suo amore per un giovane cristiano, per il quale si convertì abbandonando l'Islam, atto che probabilmente gli costò una condanna come *kāfir* (infedele)[43].

Ma l'omosessualità, oltre che nelle corti e nei piccanti versi poetici, si realizzava spesso anche in ambienti comuni, coinvolgendo la quotidianità dei credenti. Uno di questi luoghi fatidici nei quali era possibile intrattenere rapporti di natura omosessuale era il bagno pubblico, *Ḥammām*, nel quale si ripetevano giornalmente costanti spettacoli di nudità e si consumavano a volte amori illeciti. Esisteva, infatti, una consapevolezza generale dello stigma dei bagni pubblici, tanto che durante il regno degli Ottomani, essendo divenuto abituale imbattersi in indulgenze omosessuali nei bagni comuni, questi erano sorvegliati da élite militari, un atto invasivo di omofobia volto a salvaguardare il pudore della società islamica[44].

Pratiche omofile erano comuni anche nel religioso misticismo, in particolare presso alcuni ordini sufi, dove la sodomia era incorporata a pratiche di iniziazione mistica durante le quali gli adulti

[42] J. Guardi, A. Vanzan , *Che genere di islam : omosessuali, queer e transessuali tra Shariʿah e nuove interpretazioni*, Edisse 2006, p.53.
[43] La pratica stessa di sodomizzare i nemici era ampliamente giustificata da alcune scuole giuridiche, come quella malikita. Cfr. S. Murray, W. Roscoe, Islamic Homosexualities, Culture, History and Literature, p. 304.
[44] Cfr. S. Lee Martin *The role of homosexuality in classical Islam*, p. 24.

“educavano” i giovani, concedendogli il premio dell’amplesso, un atto che, a loro parere, si avvicinava più di qualsiasi altra cosa all’estasi dell’amore di Dio.

Sfatando la vena dottrinale di questa ipotesi, in realtà i grandi maestri sufi erano spesso troppo poveri o troppo nomadi per essere in grado di sposarsi o di permettersi prostitute, perciò non era raro per l'insegnante selezionare alcuni ragazzi della sua classe con i quali avrebbe soddisfatto i suoi desideri, dal momento che anche i genitori dei prescelti accoglievano spontaneamente questo servizio come forma di pagamento in cambio di insegnamenti religiosi[45].

Dalle testimonianze finora riportate si può ben dire che sebbene un rapporto omosessuale fosse sempre soggetto al giudizio della comunità (ed anche ad un eventuale condanna da parte di un *qāḍī,* magistrato musulmano) la visione antropocentrica di epoca medievale consentiva di mantenere una silenziosa consapevolezza, o per meglio dire un accondiscendente ignoranza, in modo da accettare la presenza di quei rapporti giuridicamente illeciti.

### *1.3.3 Passivo ed attivo, una questione medica*

È assodato che la sessualità, sia in epoca pre-islamica che medievale, prevedeva il riconoscimento di ogni relazione secondo un ordine basato non tanto sull’identità sessuale bensì sulla separazione dei ruoli tra dominante e subordinato. Questo paradigma si riscontra perennemente sia nella differenza di genere (uomo-donna), di età (maestro-discepolo) che di status sociale (padrone-schiavo/prostituto), per cui la società considera il sesso “attivo” e “passivo” come essenzialmente due parametri di catalogazione. Sebbene la sodomia sia un reato per entrambi gli attori, da punire più o meno severamente a seconda delle scuole giuridiche, esiste una profonda linea di demarcazione tra i due ruoli, sia in termine giurisdizionali che scientifici.

Secondo una prospettiva giuridica, infatti, è definito con il termine *lūṭī,,* colui che commette lo specifico atto di sodomia rivestendo il ruolo attivo (*fāʿil*) durante il coito ma, a prescindere dal

[45] Al Rawandi nel libro “*Dell’espressione e correzione*”, racconta che uno dei caposcuola dei mutaziliti, Ibrahim Ibn Sayyar al-Nazzam, teologo conosciuto per le sue ferme doti morali, giunse a commettere cose vietate da Dio con un giovane cristiano. Cfr. S. Lee Martin, *The role of homosexuality in classical Islam*, p. 12.

motivo che lo spinga a compiere tale azione (desiderio, inclinazione o denaro), non è comunque considerato un membro della coppia omosessuale, almeno finché il desiderio rimane proiettato verso un giovane non in piena virilità o verso un effemminato. Colui che, invece, ha la necessità di ricoprire la posizione passiva (*ma'ful*) è considerato sotto un ottica differente che coinvolge persino il settore scientifico. A tal proposito è bene citare la distinzione proposta da Everett Rowson riguardo alle inclinazioni dell'omosessuale passivo: "se egli è remunerato, per esempio, è un *mu' ājir*; se accetta di essere passivo in cambio di un turno come attivo egli è un *mubādil*; se agisce per desiderio sessuale nel ruolo passivo, egli è più comunemente chiamato *ma'būn*"[46].

Secondo le teorie scientifiche risalenti all'età classica, la tendenza al ruolo di sottomissione in un rapporto omosessuale è una questione emblematica, in quanto non detiene secondo la logica islamica alcuna giustificazione attendibile basata sulla differenza tra identità ed orientamento sessuale. Sono stati proposti differenti studi riguardo un'eventuale giustificazione della natura del *ma'būn*, ma quella che conobbe maggior fama fu quella di Fakr al Din al Razi (m.1209), dotto persiano, secondo il quale l'omosessualità sarebbe un'aberrazione naturale che precede la formazione stessa dell'individuo. Egli sostiene che ciò che porti il *ma'būn* ad agire seguendo questo suo bizzarro desiderio sia una "malattia nascosta", appunto denominata *ubna*, che spesso il paziente tende a celare per evitare imbarazzo sociale. Ciò che stupisce della teoria di al Razi è che lo studioso abbia riconosciuto in un certo senso una distinzione proprio tra sesso biologico ed identità sessuale, etichettando questo stato come una malattia, e convincendosi che tale disagio non dipendesse da una scelta personale del paziente (al contrario di ciò che sosteneva Ibn Sina), bensì da un'innata caratteristica derivante al momento del concepimento del individuo[47].

---

[46] Everett Rowson, Cattedra di Studi Islamici mediorientali all'Università di Yale. R. Musić, *Queer Vision of Islam*, M. A. Thesis,University of New York, 2003, p.30.

[47] Cosi spiega al Razi: "Il sesso del nascituro è determinato dal testicolo da cui proviene lo sperma. Se lo sperma proviene dal testicolo destro e si deposita nel lato destro dell'utero, allora il nascituro sarà maschio; se dal testicolo destro si deposita sul lato sinistro dell'utero sarà un effemminato . Se proviene dal testicolo sinistro e si deposita nel lato sinistro dell'utero sarà una femmina, ma se si deposita nel lato destro sarà una donna mascolina". M. Ali Amir-Moezzi, *Dizionario del Corano*, Mondadori, 2007, p. 596.

È classificata come grave patologia anche la situazione del travestito/ermafrodito (*mukhannath*). Il suo caso , in verità, è molto più controverso sia a livello scientifico che giuridico, poiché tecnicamente il *mukhannath* è colui che rifiuta completamente la sua sessualità, intesa in senso biologico, per rifugiarsi negli indumenti dell'altro sesso, o che per sua natura ha delle caratteristiche di femminilità o mascolinità che non dovrebbero appartenergli. Sebbene secondo un *ḥadīth* del Profeta, esso debba essere tenuto lontano ma non ucciso, il ruolo del *mukhannath* spesso si risolveva in pratiche di intrattenimento, danza o prostituzione, e la sua presenza nella società era tacitamente sopportata. La differenza con i giovani imberbi (*amrad*), ad esempio, era che questi ultimi, pur detenendo un ruolo passivo durante il coito, potevano guarire dall' *ubna* grazie alla comparsa di tratti virili negli ultimi anni dell'adolescenza, mentre, secondo lo stesso al Razi, proprio per i suoi tratti marcatamente effemminati, il *mukhannath* non poteva sperare in alcuna forma di guarigione[48].

Altro caso concerne invece la questione relativa al lesbismo, *musah'aq*, trattata con più indulgenza rispetto all'omosessualità maschile. Gli amori saffici esistevano nella società islamica, attestati soprattutto negli harem o negli *hammam*, ma erano soggetti ad una sociale mancanza di preoccupazione, dato che il loro atto sessuale non prevedeva alcun sovvertimento del gioco di ruolo, in quanto anche in un rapporto etero avrebbero ricoperto la parte passiva e subordinata[49].

In un'ultima analisi tutta la concezione islamica relativa al *liwāṭ*, che sappiamo ormai essere inteso come rapporto di sodomia, ma anche la più generale concezione di relazioni interpersonali, a prescindere dal tipo di inclinazione sia essa etero od omosessuale, dimostra che l'Islam altro non possiede che una visione dicotomica di ogni rapporto umano. Basandosi più sulla distinzione di ruolo che di genere, lo scopo ultimo dell'unione tra individui, ovvero quel reciproco godimento che

[48] *"Se l'ubna si prolunga, la persona affetta non può essere curata, in particolare, se è ovviamente femminile ed effeminato (ta'nith, takhnith) e ama essere come una donna*", Cfr. S. Murray, W. Roscoe, *Islamic Homosexualities, Culture, History and Literature*, p. 29.
[49] Cfr. R. Musić, *Queer Vision of Islam*, p.31.

è lecito per ogni essere umano senza alcun pregiudizio riguardo al ruolo giocato all'interno del rapporto di coppia, sembra essere subordinato ad una forza maggiore, quella della legge sharaitica.

### *1.3.4 L'omosessualità nella società araba moderna*

Fu intorno al XIV secolo che gli studiosi ed i letterati arabi iniziarono a condannare direttamente i rapporti di sodomia, considerando le opere medievali con temi omosessuali un esempio blasfemo e imbarazzante per la propria reputazione morale. Ciò avviene in un periodo in cui sia il clima letterario che quello culturale iniziano a subire dei profondi cambiamenti; è la fase di declino della società arabo islamica, convinta di trovare salvezza solo attraverso una revisione delle proprie tradizioni ed usanze e con la messa al bando di fenomeni di dubbia integrità fino a quel momento moderatamente tollerati[50].

L'amore per gli imberbi ed i giovani, l'esaltazione della bellezza maschile, i piccanti racconti a sfondo erotico e l'amore metafisico dei sufi, non furono più giustificati con il pretesto di un approccio sensibile ed omofilo , ma iniziano ad essere etichettati come fenomeni di acuta depravazione. La sessualità inizia ad essere maggiormente regolata, se non addirittura oppressa, a favore di un attento moralismo, simbolo per eccellenza della lotta alla corruzione contro l'intrusiva pressione del mondo occidentale[51]. Infatti, l'avvento del colonialismo nel mondo arabo e musulmano, la sponsorizzazione di quel fenomeno noto come "modernizzazione", così come la proliferazione e l'egemonia di prodotti culturali occidentali iniziò a cambiare irrimediabilmente i delineati orizzonti della cultura musulmana, che doveva mettersi al passo con sistemi, teorie ed

[50] Ibn Haldun (1332-1406) testimonia questo clima di intolleranza, asserendo nei sui scritti che i rapporti omosessuali sarebbero la causa dell' estinzione della specie umana. Cfr. J. Guardi, A. Vanzan , *Che genere di islam : omosessuali, queer e transessuali tra Shariʿah e nuove interpretazioni*, p.49.

[51] Ad esempio il romanzo *Le Mille ed una Notte* è stato "spurgato" in relazione ad alcune parti concernenti "atti illeciti" nell'edizione del 1930 al Cairo. Cfr. El-Rouayheb, *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500-1800*, p. 158.

usanze fino ad allora sconosciute; tra queste novità rientra anche la nozione di omosessualità moderna.

Come già specificato, non esisteva un vocabolo in lingua araba per indicare l'omosessualità nel senso in cui la intendiamo oggi. Basta pensare che il termine arabo per indicare il sesso, *jins*, apparve solo nel 1870 ed entrò pienamente in uso solo all'inizio del XX secolo, portando con sé non solo i nuovi significati di sesso biologico ed origine nazionale, ma anche tutti i vari interrogativi inerenti allo spettro dell'identità sessuale. La coniazione di questi nuove e precise locuzioni è stata frutto del lavoro di eminenti studiosi e traduttori, spesso assidui lettori di opere freudiane, come Mustafa Safwan, studioso psicoanalitico, e Jurj Tarabishi, prominente critico letterario. Più recentemente Muta'al-Safadi, traduttore dell' *Histoire de la sexualitè* di Michel Foucault, ha introdotto l'uso del termine *jinsaniyyah (sessualità)* confacente proprio alla sfera sessuale. Ma anche le parole per designare omo/eterosessualità sono state inventate recentemente come calco delle traduzioni dirette dal latino: *mithliyyah jinsiyyah* (uguaglianza sessuale) in riferimento all'omosessualità e *ghayriyyah* (differenza) in riferimento all'eterosessualità[52].

Questo contatto con l'occidente, che stravolge e irrompe nella società islamica con nuovi significati e fenomeni fino ad allora ignorati, ha creato la speculazione secondo cui l'omosessualità sarebbe un prodotto esogeno, un'invenzione occidentale introdotta al fine di attecchire la cultura del Medio Oriente minando le convinzioni religiose a favore di teorie che giustifichino comportamenti illeciti[53].

Ma l'accanimento contro l'Occidente per aver corrotto la sana morale islamica trova presto i suoi limiti, soprattutto nel momento in cui si attesta come l'omosessualità sia da sempre stata un

[52] Secondo altri il modo più appropriato per indicare l'omosessualità di stampo "occidentale" sarebbe il termine *shudud al jinsy*(deviazione sessuale), un calco dei termini scientifici del secolo XX. J. A. Massad, *Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World*,Public Culture Volume 14, Number 2, 2002, p. 11.

[53] Anche nella letteratura incentrata sul tema dell'omosessualità si nota un profondo cambiamento, soprattutto laddove i personaggi dei racconti iniziano ad interrogarsi sulla loro identità sessuale. Tra i romanzi arabi di questo genere ricordiamo: *Palazzo Yacoubian* di al-Aswani (riflette quel disagio e quella condanna caratteristica dell'epoca moderna) o *La commissione* di S. Ibrahim ( descrive casi di umiliazione per persone omosessuali). Cfr. J. Guardi, A. Vanzan , *Che genere di islam : omosessuali, queer e transessuali tra Shariʿah e nuove interpretazioni*, p. 49.

elemento atto  a dimostrare la presenza di un iper-mascolinità in alcuni ambienti sociali musulmani. È comune, ad esempio, nel Maghreb, che gli scolari si vantino di abusi sessuali nei confronti di coetanei più deboli, mentre in paesi come Iran e Pakistan lo stupro omosessuale è considerato un potente strumento di umiliazione da parte dei governi contro gli avversari politici[54]. A ciò si aggiunge quella rigida divisione dei luoghi comuni (*hammām*, moschea, abitazione) tra uomini e donne, che rende rare le opportunità per esperienze sessuali prematrimoniali, aumentando di conseguenza le possibili relazioni omosessuali.

È giusto notare però che a partire dagli anni novanta la giovane società musulmana ha iniziato a liberarsi dai vincoli di omertà ed invisibilità, iniziando la propria crociata per ottenere il diritto al riconoscimento nei propri paesi di quella comunità che oggigiorno è denominata con l'acronimo LGBT (Lesbiche, Gay, Bisessuali e Transgender). La lotta alla rivendicazione dei diritti per omosessuali che ha coinvolto i giovani musulmani gay è frutto di un lento e graduale processo iniziato con l'aumento dell'emigrazione dai paesi arabo-islamici verso l'occidente, luogo più sicuro per esprimere la propria identità sessuale, oltre che al assiduo coinvolgimento in progetti comunitari per la realizzazione di principi paritari, sponsorizzato dal più potente mezzo mediatico attualmente esistente, la rete di Internet[55].

Nonostante la spinta progressista degli ultimi decenni, la situazione per gli omosessuali in molti paesi arabo-musulmani resta decisamente pericolosa; in cinque Stati dell'Africa e dell'Asia, ovvero Mauritania, Sudan, Iran, Yemen e Arabia Saudita, esiste ancora il rischio di pagare con la vita la propria omosessualità, mentre secondo le statistiche dell'Ilga (International lesbian, gay, bisexual, trans and intersex association) i cosiddetti «atti illegali di omosessualità» sono puniti in dieci Stati dai quattordici anni di reclusione all'ergastolo, mentre in altri cinquantacinque paesi, di cui

[54] N.Kligerman, *Homosexuality in Islam: A difficult paradox*, Macalester Islam Journal, Vol. 2, Issue 3, 2007, p.58.
[55] Gran parte dei siti dedicati alla comunità omosessuale islamica sono nati in contesti di immigrazione, come ad esempio la fondazione del sito *Al-Fatiha* nel 1997, da parte di Faisal Alam, giovane americano figlio di pakistani immigrati nel Connecticut (USA).

ventisette in Africa, gli omosessuali possono essere condannati a pene detentive inferiori a 14 anni[56].

Sembra evidente che al giorno d'oggi quel discorso sull'eros che fuoriesce dal sistema dicotomico uomo/donna, costituisca un diffuso taboo nella società musulmana moderna, dove le "devianze sessuali", il cosiddetto *shudud al jinsy,* appaiono frutto di un'epoca corrotta e moralmente fallimentare, in stridente contrasto con quel sentimento di tolleranza praticato nei secoli passati. È come se l'omosessualità sia divenuta un fattore destabilizzante per la sopravvivenza di un'etica ortodossa, quasi il tempo abbia marcato ancor di più quel divario tra spiritualità e sessualità, lecito ed illecito, alla luce di un mondo sempre più soggetto alla paura del cambiamento, sempre più impelagato nel suo rigetto contro qualcosa che fondamentalmente non ha motivo di essere ritenuta una minaccia.

[56] Per una lista degli stati che puniscono l'omosessualità come un reato si faccia riferimento al sito: www.oliari.com/inpiu/paesi.html

# CAPITOLO II

## *La questione del liwāṭ nei codici giuridici dei paesi islamici*

L'Islam è una religione onnicomprensiva, per cui ogni aspetto della vita dell'uomo è regolato secondo una disciplina dogmatizzata che influenza le facoltà civili e giuridiche dell'individuo. Parlare di omosessualità non comporta soltanto un'interdizione di tipo morale e dottrinale, ma si riversa in un sistema molto più complesso che circoscrive, o meglio lede, i diritti di libero arbitrio ed identità sessuale.

La *Shariʿah*, ovvero il codice di condotta osservato dai musulmani, si differenzia dai codici occidentali in base alla sua portata ed alla sua prospettiva giurisdizionale[57], proiettandosi come un organismo integrale di diritti e doveri volto a preservare ciò che è buono (*Maʿruf)* e rimuovere dalla società ciò che è sbagliato (*Munkar*)[58]. Grazie all'attività intellettuale e giuridica degli studiosi (*fuqahā*), è stato elaborato un corpus di principi e comportamenti ispirati alla *Shariʿah* stessa, che prende il nome di *Fiqh*[59], con l'intento di porre in essere le norme del diritto classico.

Il quadro legislativo dei paesi islamici si è sviluppato in maniera abbastanza eterogenea, per cause economiche, culturali e politiche, ma con l'obiettivo comune di preservare la società da un'eventuale criminalizzazione dell'etica e della morale. Per raggiungere tale scopo i giuristi hanno operato attraverso tre modalità: la coscienza islamica, la riforma economica, ed il principio della

[57] Com'è noto le fonti principali della *Shariʿah* sono: il Corano, Parola di Dio conservata eternamente e trasmessa grazie ad un mediatore celeste a Muhammad; la Sunna, insieme di tradizioni (*aḥadīth*, singolare *ḥadīth*), fatti, comportamenti o silenzi, grazie ai quali il Profeta stesso avrebbe risolto casi concreti od espresso opinioni che hanno contribuito a colmare le lacune del Corano. A queste due fonti principali si affiancano: *Ijmāʿ* (consenso) ovvero quando la comunità, nella sua collettività, concorda su un determinato precetto in relazione ad una regola da applicare; *Qiyās* (ragionamento analogico), un processo di deduzione per cui si confronta un determinato caso con una situazione simile avvenuta e giudicata in passato. F. B. Hakeem, M.R Haberfeld, A.Verma, *Policing Muslim Communities: Comparative International Context*, Springer, 2012, p. 7.

[58] "Si formi da voi una comunità di uomini che chiamano al bene, ordinano la giustizia e impediscono l'ingiustizia – ecco i fortunati". (Cor.3,104).

[59] Attenzione: sia la *Shariʿah* che il *Fiqh* fanno parte del sistema giuridico islamico, ma non sono concetti intercambiabili, poiché il primo abbraccia ambiti diversi (come *ʿilm al tawḥīd,* la scienza dell'Unità di Dio), mentre il *Fiqh* non è altro che la sua applicazione diretta in campo giuridico. M. Papa, L. Ascanio, *Shariʿah, la legge sacra dell'Islam*, Mulino,2014, p.23.

punizione[60]. Del resto, come spiega al-Māwardī, (m.1058) il principio sanzionatorio ha un valore deterrente, al fine di evitare il ripetersi di errori e peccati che Dio ha proibito espressamente[61]. Pertanto il sistema sanzionatorio sembra essersi sviluppato come una vera e propria istituzione all'interno del regolamento sociale islamico ed interagendo con forze socio-culturali ha sviluppato un sistema unico di giustizia penale. Per comprendere a pieno i cavillosi meccanismi che compongono il codice penale sharaitico, bisogna analizzare la tripartizione degli atti punibili e condannabili predisposti dalla Tradizione e la loro evoluzione, durante quella continua confluenza tra diritto classico e politica statale.

Secondo quanto asseriscono le fonti, ogni punizione si basa su un differente tipo di reato:

- il taglione, o *Qiṣāṣ*, con il quale è punito l'omicidio e le lesioni personali, sia in caso di reato doloso che colposo.
- le pene edittali fissate dal Corano o dalla Sunna (*Ḥadd/Ḥudūd*), che sono riconducibili alla pena capitale, all'amputazione di uno o più membra, alla fustigazione ed all'esilio, ricondotte a cinque tipologie di reato: la fornicazione e la calunnia di fornicazione, cioè quei delitti direttamente o indirettamente riguardanti la sfera sessuale; il brigantaggio e il furto, reati connessi ai delitti contro il patrimonio; il consumo di bevande inebrianti, che insieme alla ribellione e all'apostasia si iscrivono nella sfera dei reati di natura politico-religiosa.
- il *Taʿzīr*, le pene rimesse alla discrezionalità del giudice per reati quali: la rapina violenta senza l'uso di armi, falsificazione di documenti, furto di oggetti per un valore inferiore ad un minimo legale ed alterazione di pesi e misure. In questi casi il giudice potrà applicare sanzioni limitative alla libertà personale, patrimoniale o corporale dell'individuo[62].

---

[60]Per preservare la coscienza della propria comunità ci si basa sulla fede nell'onnipresenza di Dio, quale criterio fondamentale, sottointeso direttamente nella *shahāda* (testimonianza di fede) in modo da indirizzare i fedeli al bene ed instillare nella comunità dei sani valori. Dall'altra parte in ambito economico la *Shariʿah* si preoccupa di distribuire la ricchezza in modo più equo (un esempio è l'istituzione della *zakāt*) abolendo ogni tipo di usura. Cfr. F.B. Hakeem, *Policing Muslim Communities: Comparative International Context*, Springer, 2012, p. 10.

[61] Cfr. F. B. Hakeem, *Policing Muslim Communities: Comparative International Context*, p.13.

[62] Per un'analisi più dettagliata del sistema penale sharaitico si veda il capitolo IV ( *I reati e le pene*) del manuale di diritto F. Castro, *Il Modello Islamico*, Giappichelli, 2007.

Secondo quest'ottica, allora il peccato di *liwāṭ* (inteso come "sodomia" e non come omosessualità secondo l'interpretazione moderna) rientrerebbe nella sfera dei peccati sessuali, alla stregua del reato di *zināʾ*.

Essendo la sodomia un'attività conosciuta e praticata dalle popolazioni islamiche post-Muhammad, bisognerebbe domandarsi quale evoluzione abbia subito il rigorismo metodologico dei codici penali islamici inerenti al reato di *liwāṭ*, e quale sia stato il motivo che ha condotto i governi vigenti ad associarlo all'omosessualità. Per rispondere a questo quesito si dovrà riflettere con attenzione sugli sviluppi del concetto di sodomia, dall'analisi degli *ḥadīth* del Profeta fino all'applicazione delle attuali codici penali nazionali. Ciò permetterà di indagare quale verità legale è nascosta alle spalle delle pene prefissate per questo reato, spesso il risultato di una miscela che abbraccia fonti canoniche, preconcetti dottrinali ed evoluzione del *fiqh* nazionale.

## *2.1 La seconda fonte della Shariʿah: il reato di Liwāṭ nei racconti del Profeta*

Il diritto islamico annovera la Sunna come seconda fonte dopo il Corano, intesa come l'insieme di tradizioni (*ḥadīth /aḥadīth*) di fatti, detti e comportamenti, espliciti o meno, così come i silenzi attribuiti a Muhammad, colui che ha ricevuto la Rivelazione e di conseguenza la grazia di essere il più vicino alla verità ultima poiché illuminato dalla sapienza divina[63].

Alla morte di Muhammad, i suoi compagni ed in seguito i loro seguaci, si accinsero a reperire e registrare le testimonianze di coloro che avevano convissuto con il Profeta, in modo tale da garantire che i suoi insegnamenti non andassero perduti. Esistono numerose raccolte su cui i giurisperiti possono far affidamento[64], ma ognuna delle tradizioni tramandate, per essere

[63] "Credete dunque in Dio e nel Suo Messaggero, il Profeta dei gentili che crede in Dio e nelle sue parole, e seguitelo, a che per avventura possiate essere diretti al Bene" (Cor. 7, 158).
[64] Il diritto sunnita riconosce sei raccolte (*al-Kutub al-sitta*) che più delle altre godono di maggior prestigio, ovvero: le due autentiche (*al-Ṣaḥīḥani*) di al al-Bukhārī e al-Muslim, e le restanti quattro di Ibn Māja, al-Nasāʾī, al-Tirmidhī e Abū

considerata veritiera, deve essere indagata e valutata secondo una prassi specifica. Ogni *ḥadīth*, infatti, consta di due elementi fondamentali, il testo (*matn*) il cui contenuto deve essere congruo al resto della Tradizione, e la catena di testimoni (*isnād*, letteralmente "appoggio" o "sostegno"), ovvero tutti coloro che hanno partecipato alla trasmissione del racconto, annoverati in ordine cronologico, e che, per la loro autorevolezza e fedeltà all'Islam, conferiscono autenticità al *ḥadīth*.

Secondo la Tradizione, esistono numerose testimonianze secondo cui il Profeta avrebbe sentenziato la maledizione di Dio su coloro che cercano di assomigliare al sesso opposto o pratichino rapporti illeciti con individui dello stesso sesso, un'inclinazione che minerebbe i valori della sua stessa Comunità[65].

Secondo quanto riportato dalla Tradizione:

> "Il crimine di *liwāṭ* è tra i più grandi crimini e tra le oscenità corrotte della creazione, della natura, della religione e delle religioni, oltre che della vita stessa, e Dio lo punisce con la massima pena, come ha oscurato la terra del popolo di Lot ed ha fatto piovere su di loro una pioggia di pietre di terracotta…"[66]

Lo stesso Profeta avrebbe escluso la possibilità di accettare questo tipo di attività all'interno della società islamica:

قال رسول الله :استحلت أمتي خمسا, فعليهم الدمار: إذا ظهر التلاعن, و شربوا الخمر, و لبسوا الحرير, و اتخذوا القيان, و كتفي الرجل بالرجل و النساء بالنساء[67]

---

Dāwūd. Anche la tradizione sciita annovera alcune opere importanti, con la differenza che queste sono state riportate dai sostenitori di ʿAli, ovvero le raccolte di Abū Jaʿfar al-Kulaynī, Abū Ḥanīfa al-Nuʿmān e Abū Jaʿfar al-Ṭūsī. Cfr. M. Papa, L. Ascanio, *Shariʿah*, p.38.

[65] [redacted]

[66] Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Al-Fataḥ li al- A'lam al 'araby Al-Qahirah, Beirut, p. 417.

[67] "Se la mia nazione rende cinque cose lecite, si rovinerà: la maldicenza, il consumo di alcolici, l'utilizzo della seta, i cantanti, gli uomini che si soddisfano con gli uomini e le donne con le donne". Abd al-Raĥmān al-Jazīrī, *Kitab Al-Fiqh `Alā al-Madhāhib al-Arba`ah*, Beirut, Dār al-Thaqalayn, 1998. p. 133.

Un'altra tradizione recita:

“Si tramanda: “Quando un uomo si accosta ad un altro, si scuote il trono divino, in modo che la sua rabbia faccia paura. I cieli quasi cadono sulla terra e gli angeli la afferrano dalle sue estremità e recitano: Dio è uno solo! Finché non si sia placata la Sua ira”[68].

Ed ancora:

حدثنا أحمد بن منيع، حدثنا يزيدبْنهارون، حدثنا همام، عنالقاسمبنعبدالواحدالمكي، عنعبداللَّهبنمحمدبنعقيل، أنهسمعجابرا، يقولقالرسولاللَّه صلى الله عليه وسلم " إنأخوفما أخافعلى أُمتي عملقوم لوط . قالأبو عيسَى هذا حديثحسنغريبإنما نعرفه منهذا الوجهعنعبداللَّهبنمحمدبنعقيلبنأبي طالبعنجابر[69]

ولفظ النسائي: لعن الله من عمل عمل قوم لوط...[70]

Il Profeta Lot avrebbe ammonito il suo popolo dicendo:

ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من ألعالمين. إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء انتم قوم مشرفون[71]

Ancora una volta il *liwāṭ* costituisce un’aberrazione contro i dettami prestabiliti da Dio, e ciò basta per iscriverlo nella lista dei crimini passibili di sanzione penale. Perciò riconosciuta all’unanimità la gravità dell’atto da parte dei giuristi islamici, affiorano le prime divergenze in relazione alla causa del reato, alla concettualizzazione di tale crimine, ed alla punizione da infliggere ai colpevoli.

Il diritto sunnita, maggioritario nelle legislazioni islamiche, asserisce che esistono tre diverse modalità sanzionatorie per questo crimine:

---

[68] M.Bin Uthman Adh Dhahabi, *The Major Sins : Arabic Text and English Translation of "Al Kaba'ir"* ,disponibile all’indirizzo:*https://archive.org/stream/al-kaba-ir-imam-dhahabi#page/n189/mode/2up*

[69] “Ci tramanda Ahmad bin Muntih….che il messaggero di Dio abbia detto: ciò che temo per la mia Umma è l’atteggiamento del popolo di Lot”. Jami` Al-Tirmidhī, *The Book on Legal Punishments*, Libro 17, *ḥadīth* 41, Vol. 3, disponibile al sito: http://sunnah.com/tirmidhi/17/41

[70] “Al-Nasā'ī tramanda: Allah ha maledetto coloro che compiono l’atto del popolo di Lot”. Cfr. Sayyid Sabiq, Fiqh al-Sunnah, p. 418.

[71] “E quando Lot disse al suo popolo: commettete indecenza mai avvenuta prima al mondo. Voi vi accostate agli uomini nella lussuria senza le donne, siete un popolo di trasgressori”. Cfr. Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, p. 417.

"*Nonostante il consenso dei dotti nel considerare Ḥarām questo crimine,sulla necessità di prendere i colpevoli, (essi) differiscono nello stimare la pena prevista secondo tre dottrine:*

- *Coloro che optano per la condanna a morte*
- *Coloro che l'associano all'adulterio, perciò frustano il bakar (nubile) e lapidano il muḥṣan*[72]
- *Coloro che optano per il Taʿzīr*[73]*".*

Sappiamo, infatti, che l'Islam attribuisce enorme importanza all'unione tradizionale eterosessuale, unico vincolo lecito e religiosamente accettabile che abolisce qualsiasi altra forma di connubio sessuale. Secondo la prima dottrina, infatti, il *liwāṭ* si riveste del grado più repellente e sconcertante dell'adulterio, un'opinione condivisa dalla maggior parte delle scuole giuridiche di origine hanbalita, shafi'ita e malikita:

عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله: من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول به[74]

La gravità del reato, come testimoniato nella Tradizione, non distingue né il ruolo passivo/attivo dei due colpevoli, né prende in considerazione il loro status civitatis; infatti, è tramandato:

إن حد اللواط الرجم بالحجارة حتى يموت, الفاعل و المعفول به, بكراً كان او ثيباً, و لا يعتد فيه باالإحصان و شرائطه المذكورة في حد الزنا[75]

---

[72] Concetto legale che descrive lo statuto personale di un individuo libero (non uno schiavo) che non abbia mai commesso rapporti illeciti, anzi abbia consumato un matrimonio legale con un partner libero. In questo caso, la persona che commette il reato è soggetta alla pena di morte per lapidazione. Vedi il termine "*Muḥṣan*" in *The Oxford Dictionary of Islam*, editto da John L. Esposito, in Oxford Islamic Studies Online, disponibile al sito: http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e1587

[73] Cfr. Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, p. 421.

[74]" Si narra che Ibn Abbas abbia detto: Il Messaggero di Allah ha detto: chi trovate commettere l'atto del popolo di Lot, uccidete l'attivo ed il passivo". Cfr. Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, p. 421.

[75]"La punizione per l'atto di sodomia è la lapidazione fino alla morte, sia per l'attivo che per il passivo, vergine o vedovo, e non conta lo stato di *iḥṣan*, come per la punizione di *zinā* ". Cfr. `Abd al-Raĥmān al-Jazīrī, Kitab *Al-Fiqh `Alā al-Madhāhib al-Arba`ah*, p. 131.

D’altra parte, alcuni giurisperiti asseriscono che il *liwāṭ* possa essere paragonato in linea di principio all’adulterio, essendo anche questa una relazione illecita che prevede un atto di penetrazione tra due individui consenzienti; quest’analogia consente di applicare le dovute differenziazioni in base alla posizione del *muḥṣan*, a cui spetta la condanna a morte, e del *bakar*, punito con la flagellazione, secondo quanto ha riferito il Profeta:

اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان[76]

Questa dottrina è avvallata da alcune minoranze, soprattutto legate alla scuola shafi'ita e hanbalita, per cui la pena di morte per lapidazione andrebbe commissionata al partner sia passivo che attivo, salvo che il colpevole non sia *muḥṣan*, poiché in tal caso vale la punizione di cento frustate:

حده مثل حد الزنا فيعتبر فيه الإحصان, و هو مذهب سعيد بن المسيب و عطاء بن أبي رباح, و الحسن البصري, و قتادة, و النخعي, و الثوري, و الأوزاعي, و أبو طالب, و الإمام يحيى, رمهم الله قالوا: يجلد البكر و يغرب و يرجم المحصن منهما حت يموت لأن نوع من الزنا[77]

All'altra estremità dello spettro, si riscontra l'opinione della maggioranza della scuola Hanafita la quale, accusando i colleghi giuristi di applicare la pena *Ḥadd* senza alcuna condanna palese presente nelle fonti, vanta l’insussistenza di un’analogia tra *liwāṭ* e *zināʾ*, stravolgendo il sistema sanzionatorio fin ora analizzato. L’applicazione di una pena equivalente per i due reati, infatti, è considerata nient'altro che una “lettura” semplicistica e riduttiva del Corano. A favore di questa tesi, alcuni studiosi hanafiti hanno insistito sulla dubbia veridicità di alcuni *ḥadīth*, presi a monito per castigare i colpevoli di *liwāṭ*, rimproverando la superficialità con cui le altre scuole giuridiche, soprattutto quella malikita, condannino a morte un musulmano sulla base di prove aleatorie[78].

[76] “Se un uomo giace con un altro uomo, entrambi sono adulteri”. Cfr. Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, p. 422.
[77]“Ciò è come la *zināʾ*, che considera lo stato di *iḥṣan*, secondo la dottrina di Said bin Musayyib, ‘Ata ibn Abi Rabah, e Hasan al-Basri….Dio ha detto: frustate il vergine e lapidate fino alla morte il *muḥṣan*, perché il tipo di reato è un tipo di adulterio”. Cfr. `Abd al-Raĥmān al-Jazīrī, *Kitab Al-Fiqh `Alā al-Madhāhib al-Arba`ah*, p. 132.
[78]Cfr. S. Siraj, *Sexuality, Diversity and Ethics in the Agenda of Progressive Muslim*, p. 218.

Per difendere la propria teoria alcuni studiosi, come al-Jassas (m. 981), fanno riferimento ad un *ḥadīth* in cui il Profeta avrebbe detto:

سمعت رسُولالله صلى الله عليه وسلم يَقول " لا يحلّدمامرِئ مسلم إلافي إحدى ثلاثرجلزنى

وهومحصنفرجمأَورجلقتلَ نفسا بغيرِ نفس أَو رجلارتدبعدإِسلامه [79]

La divergenza principale non nasce a proposito della natura dell'atto illecito ma, come spiega lo stesso Abū Ḥanīfa (m. 767), sull'attribuzione della pena da infliggere:

تعزير مرتكب هذه الفاحشة, لأن الفعل ليس بزنا فلا يأخذ حكمه[80]

Alla base di questa teoria sussiste la profonda difformità tra l'adulterio, inteso come un intercorso vaginale, e la sodomia (intercorso anale, a prescindere dal sesso biologico dei due partner), insieme a tutta una serie di divergenze che riguardano sia il desiderio istigatore dell'atto (di cui è vittima solo la parte attiva), che le conseguenze dell'azione, dal momento che la sodomia non comporta alcuna interferenza con l'atto procreativo o con le regole del matrimonio civile. Ecco perché i giuristi hanafiti preferiscono collocare la giurisdizione del reato nel complesso del *Taʿzīr*, meno severo rispetto alla pena *Ḥadd*, attribuendo al potere discrezionale delle autorità giudiziarie ed esecutive la valutazione della punizione[81].

Tuttavia, bisogna ricordare l'esistenza di una minoranza anche tra gli Hanafiti, la quale condivide l'utilizzo dell'analogia *liwāṭ/zināʾ*, come spiega Abū Yūsuf [82](m.798):

---

[79] "Ho sentito il Messaggero di Allah dire: "Non è lecito versare il sangue di un musulmano se non in uno dei tre (casi): un uomo che commette adulterio quando egli è una persona sposata, allora dovrebbe essere lapidato; un uomo che uccide un anima non come rappresaglia per l'omicidio; e un uomo che commette apostasia dopo essere musulmano". S. Ibn Majah, *The Chapters on Legal Punishments*, Book 20, ḥadīth 2630, disponibile all'indirizzo: http://sunnah.com/ibnmajah/20

[80] "Taʿzīr per aver commesso questa indecenza, poiché l'atto non è come l'adulterio e non adotta la sua regola". Cfr. Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, p. 422.

[81] Ad esempio nell'Impero Ottomano il crimine di sodomia era punito a seconda della condizione economica e civile (nubile o sposato) del colpevole. Cfr. K. El-Rouayheb, *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World*, p.119.

[82] AbūYūsuf, inoltre, avrebbe detto: "La parte anteriore (*al-qubūl*) e posteriore (*al-dubūr*) sono ciascuna un organo sessuale da coprire con un indumento. Ed entrambi sono per natura desiderabili al punto che chi non conosce la legge vietata non fa differenza tra i due luoghi, la parte anteriore e posteriore, ma si desiderano naturalmente perché non sono

اللواطة قضاء للشهوة وروبما وصلت عند بعض الرجل الشهوة النساء من غير تفريق, فهي شهوة في محل مشتهى على وجه الكمال. لذلك يجب إقامة حد الزنا عليهما فيجلد البكر, و يرجم الثيب المحصن المستوفي لشروط الإحصان[83]

Sulla scia "moderata" del pensiero hanafita si sono schierati anche altri studiosi di *Fiqh*, come l'andaluso Saʿīd ibn Ḥazm (m.1064)[84], il quale sfidò apertamente la supremazia dei giurisperiti malikiti, detentori di un virtuale monopolio in materia religiosa e giuridica intorno al III/IX secolo, accusandoli di generalizzare la storia del popolo di Lot. Com'è noto Ibn Ḥazm, sostenitore della scuola Zahirita, nell'ultimo volume della sua opera, *Kitâb al-Muhallà bi al-Athar*[85], dirige una vera e propria revisione del sistema sanzionatorio, fino ad allora utilizzato dalle altre scuole, in relazione al peccato di sodomia. Dapprima, infatti, ha analizzato i versetti coranici in riferimento al *liwāṭ*, decidendo di tralasciare appositamente l'accusa di *fahisha*, ma concentrando l'attenzione sul resto del racconto:

"Voi commettete nefandezze tali che mai nessuna creatura ne ha commesse prima di voi. Vi unite agli uomini, vi date al brigantaggio e fate cose riprovevoli durante le vostre riunioni. E il suo popolo rispose: Portaci il castigo di Dio, se sei sincero. Disse Lot: Signore, soccorrimi contro questo popolo di corruttori. Quando i Nostri inviati, messaggeri di lieto annuncio, si recarono da Abramo, gli dissero: Stiamo per sterminare gli abitanti di questa città perché sono colpevoli".

Ed ancora:

---

dissimili in termini di calore e dolcezza". M. Mezziane, *Sodomie et masculinité chez les juristes musulmans du IX eau XIe siècle*, Arabica 55,Brill, 2008, p. 288.

[83] "La sodomia è una questione di lussuria, per cui la lussuria di alcuni non fa differenza tra uomini o donne, e si riscontra ad un livello totale. Quindi si deve applicare la regola dell'adulterio, flagellando il vergine e lapidando il vedovo ed il muḥṣan che soddisfano le condizioni di iḥṣan". Cfr. Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitab Al-Fiqh `Alā al-Madhāhib al-Arba`ah*, p. 132.

[84] Louis Crompton testimonia che Ibn Ḥazm ammise di essere tentato dalla bellezza degli uomini; una volta non osò partecipare ad una festa dove sapeva avrebbe incontrato un bell'uomo per cui provava attrazione, proprio al fine di evitare ogni occasione di peccato. L. Crompton, *Male Love and Islamic Law in Islamic Spain*, In Murray, S.O, and W. Roscoe, Islamic Homosexualities, Culture. History, and Literature, New York, London, 1997, p. 149.

[85] L'opera è disponibile in lingua araba all'indirizzo:
https://archive.org/stream/battawy00012_211/muhlaa01#page/n29/mode/2up

"La gente di Lot ha accusato i messaggeri di menzogna. Ricorda quando il loro fratello Lot disse loro: «Non avrete timore di Dio? Io sono per voi un inviato degno di fede. Temete Dio e ubbiditemi."[86]

"Anche il popolo di Lot ha gridato alla menzogna. Abbiamo inviato contro di loro una tempesta di pietre e abbiamo salvato solo la famiglia di Lot, all'alba, un favore da parte Nostra, così ricompensiamo chi Ci è grato. Li aveva avvertiti della Nostra violenza, ma essi dubitarono degli avvertimenti e cercarono di distoglierlo dai suoi ospiti. Abbiamo accecato loro gli occhi e abbiamo detto: «Gustate il Mio castigo e i Miei avvertimenti». E un castigo durevole li colse di primo mattino: «Gustate il Mio castigo, i Miei avvertimenti"[87].

Si evince, secondo lo studioso, che la punizione descritta nel Corano non è solo un'ammonizione per atti di natura sessuale illecita, ma per una combinazione di peccati, quali la miscredenza, lo stupro e la disobbedienza, di cui il popolo si è macchiato senza neppure cercare la redenzione.[88] Ciò comporterebbe una revisione della stessa concezione di "sodomia" più simile ad un atto di violenza carnale che ad un'attività consensuale, fattore che stravolgerebbe molto i canoni giuridici analizzati fin ora.

Allo stesso modo Ibn Ḥazm condusse uno studio su alcuni *ḥadīth,* dai quali sono ricavate le pene inflitte al *lūṭi* (sostanzialmente distinte in cinque fattispecie) affermando l'invalidità di molti di questi per debolezza (*da'if*) della tradizione tramandata o per inaffidabilità di uno dei trasmettitori[89]. Ne conviene che, per insussistenza di prove efficaci, la punizione per sodomia debba essere più mite rispetto a quella predisposta dalle altre scuole giuridiche (tanto che l'autore suggerisce addirittura un massimo di dieci frustate) e vada accompagnata da un periodo di reclusione con

[86] Corano 26,161-163.
[87] Corano 54, 33-39.
[88] "Quando i nostri messaggeri andarono a Lot, sono stati maltrattati, ed egli era imbarazzato dalla loro presenza. Egli disse: Questo è un giorno difficile". Corano, 11,74.
[89] Per un approfondimento si faccia riferimento al testo di C. Adang, *Ibn Hazm on Homosexuality. A case of study,* Tel Aviv University, 2003.

l'obiettivo di realizzare la riabilitazione del peccatore, teoria dedotta dal seguente *ḥadīth* riportato da Ibnʿ Abbās:

"Il Profeta ha maledetto gli uomini effeminati (uomini che assumono i modi di donne) e quelle donne che assumono i costumi degli uomini, e disse loro di trascinarli fuori dalle vostre case"[90].

Il tipo di punizione da infliggere per il reato di sodomia è stato da sempre motivo di aperte divergenze tra gli studiosi di diritto, poiché insieme alla morte per lapidazione, solitamente legata per analogia alla *Zināʾ,* esisterebbero altre condanne, molte delle quali riconducibili direttamente all'operato dei califfi dopo la morte del Profeta. Infatti, il primo processo e condanna per sodomia avvenne proprio sotto il dominio di Abū Bakr, durante una campagna contro l'insurrezione di una delle tribù della penisola arabica:

ابو بكر الصديق, رضي الله تعالى عنه, قال: يقتلان بالسيف حداً ثم يحرقان بالنار, زجراً لهما, و تخويفاً لغير هما[91]

C'è inoltre chi ritiene che la punizione adeguata per il *lūṭi* consista nell'essere travolto da una valanga di pietre, riproducendo verosimilmente la pioggia di sassi con la quale Dio eliminò il popolo di Sodoma e Gomorra. Così spiega Ibnʿ Abbās:

ينكسان من مكان مرتفع مثل جبل شاهق, او بناء مرتفع و يهدم عليهما الجدار, و يتبعان باالاحجاد حتى يموتا, كم حصل لقوم لوط[92]

Un altro fattore di diversità tra le scuole sunnite si ricava dal numero di testimoni necessario a convalidare il reato di sodomia; le scuole Malikita, Shafi'ita, e Hanbalita decisero di estendere le

[90]Sahih al Bukhari, Vol 7, Libro72, n. 774; disponibile all'indirizzo: http://www.luvu4luv.com/Hadith_Bukhari_Book72.html

[91] "Abu Bakr, possa Allah essere soddisfatto di lui, ha detto: uccideteli con la spada, poi gettateli nel fuoco, imponendovi su loro e spaventandoli". Cfr. `Abd al-Raĥmān al-Jazīrī, *Kitab Al-Fiqh `Alā al-Madhāhib al-Arba`ah,* p. 132.

[92] "Gettateli da un luogo alto come una montagna imponente, o costruendo un muro alto e gettateli giù, e gettate sassi su di loro fino alla morte, come è accaduto al popolo di Lot". Cfr. `Abd al-Raĥmān al-Jazīrī, *Kitab Al-Fiqh `Alā al-Madhāhib al-Arba`ah,* p. 133.

regole probatorie della *zinā'* anche al *liwāṭ*. In tal modo per comprovare l'atto è necessaria la presenza di quattro testimoni di sesso maschile, liberi, puberi e di impeccabile condotta, i quali abbiano assistito visivamente all'unico e medesimo atto (condizioni applicate indipendentemente dal fatto che l'autore del reato sia passivo o attivo, vergine o sposato):

إن البينة على اللواط مثل البينة على إثبات الزنا, فلا يثبت إلا بشهادة أربعة من الرجل العدول, ليس فيهم امرأة, يرون الميل في المكحلة[93]

Si discosta dalla conformità della quadruplice testimonianza la scuola Hanafita, la quale avendo sminuito la gravità della pena, accetta prove circostanziali per accertare l'avvenuto reato, avvalendosi della dichiarazione di due soli testimoni:

جنايته أقل من جنايته, حيث لا يترتب على اللواط اختلاط الأنساب, و لا هناك الأعراض. فتثبت البينة بشاهدين فقط, فلا يلحق بالزنا إلا بدليل, و لم يوجد دليل من الكتاب و من السنة فبقي الحكم على الأصل مثل باقي الأحكام و الشهادات[94]

Pur avendo costatato la prassi giuridica con cui operano i quattro *madhāhib* riguardo alla pena di *liwāṭ*, le divergenze fino ad ora riscontrate tra le posizioni sunnite sembrano affievolirsi se paragonate alle regole predisposte per il medesimo reato sotto indicazione della dottrina sciita, rinomata per essere la più severa e rigorosa in ambito dell'applicazione delle pene *Ḥudūd.* Sostanzialmente gli sciiti considerano la sodomia una condotta indecente a prescindere dal ruolo passivo o attivo, dalla religione e dallo status civitatis del colpevole, che trova la sua redenzione attraverso la morte. Interessante notare che l'applicazione della pena va commisurata in differenti modalità a scelta tra spada, fuoco, lapidazione, precipitazione dall'alto:

[93] "La testimonianza di sodomia è uguale a quella per dimostrare l'adulterio, non vale se non con la testimonianza di quattro uomini abbandono, nessuna donna, che abbiano visto" Cfr. `Abd al-Raĥmān al-Jazīrī, *Kitab Al-Fiqh `Alā al-Madhāhib al-Arba`ah*, p. 130.

[94] " Il loro crimine è inferiore ad un crimine capitale, poiché non consegue ad un atto di sodomia la miscelazione dei lignaggi. La prova è dimostrata con solo due testimoni, e non c'è motivo di adulterio a meno che non ci sono prove, o non è c'è prova dal Corano o dalla Sunnah, rimane il verdetto originale come rimangono le disposizioni e le testimonianze". Cfr. `Abd al-Raĥmān al-Jazīrī, *Kitab Al-Fiqh `Alā al-Madhāhib al-Arba`ah*, p. 134.

ضربة السيف في عنقك بالغة منك ما بلغت, أو إهداب (إهداب) من جبل مشدود اليدين و الرجلين, أو احراق بالنار[95]

La rigida dottrina sciita applica la pena di morte anche nel caso in cui l'atto non sia stato consumato direttamente o completamente, mentre predispone la punizione di cento frustate nei casi "minori" (ad esempio dormire in atteggiamento non consono insieme ad un altro uomo) che comunque potrebbero comportare una condanna capitale se ripetuti per quattro volte consecutive:

هل على رجل لعبة بغلام بين فخذيه حد؟ لعنة الله على من فعل ذلك.و ما حد رجلين وجدا نائم في ثوب واحد؟ فكتب: مائة سوط[96]

Buona parte delle divergenze tra le due correnti di pensiero, sunnita e sciita, trovano la propria giustificazione in relazione ad un diverso approccio interpretativo delle fonti di diritto islamico. Ci si riferisca ad esempio, all'interpretazione dei versetti 15-16 della sura IV del Corano:

واللاتي يأتين الْفاحشة من نسائكم فاستشْهدوا عليْهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتىٰ يتوفاهن الْموت أو يجعل الله لهن سبيلا

واللذان يأتيانها منكم فاذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن اللَّه كان توابا رحيما[97]

La Sura IV, detta *al Nisa'* (delle donne), discute numerosi argomenti, quali l'eredità, leggi sul matrimonio, il trattamento di bambini ed orfani, i rapporti tra le comunità musulmane e la Gente del Libro, ma buona parte dei suoi riferimenti fanno capo proprio al ruolo ed ai doveri della donna all'interno della comunità. In relazione ai versetti menzionati, l'interpretazione delle due scuole,

[95] "Un colpo di spada al collo, o gettatelo da un monte a mani e gambe tese, o bruciatelo nel fuoco". Al-Shaikh Muhammad bin Al-Hassan Bin Al-Hurr Al-Aamili, *Tafṣīl Wasā'il al-Shī'ah ilá taḥṣī lmasā'il al-sharī'ah*, Beirut Mu'assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth, 2003, p. 419.

[96] "È l'uomo che gioca tra le cosce di un ragazzo? La maledizione di Dio sia su coloro che lo fanno. Ed in che misura (si devono punire) i due uomini addormentati ma vestiti? È stato scritto: Un centinaio di frustate". Cfr. Al-Hassan Bin Al-Hurr Al-Aamili, *Tafṣīl Wasā'il al-Shī'ah ilá taḥṣīl masā'il al-sharī'ah,* p. 417.

[97] "Se le vostre donne avranno commesso azioni infami portate contro di loro, quattro testimoni dei vostri. E se essi testimonieranno, confinate quelle donne in una casa finché non sopraggiunga la morte o Allah apra loro una via d'uscita. E se sono due dei vostri a commettere infamità, puniteli; se poi si pentono e si ravvedono, lasciateli in pace. Allah è perdonatore, misericordioso". *Corano* 4,15-16.

secondo un'analisi semiotico-grammaticale, differisce sull'attribuzione dei soggetti che devono scontare la pena.

Gli esegeti sunniti hanno interpretato il versetto riportato come un riferimento alla pena minore (la fustigazione) da applicare per un adulterio commesso da due persone non sposate ma senza alcun riferimento alla natura omosessuale di questo possibile atto.

Per gli sciiti, invece, l'interpretazione del versetto ha un legame esplicito alla condanna per omosessualità minore, giustificato sia per analogia con il versetto precedente, in cui si condanna il peccato di *sihāq* (lesbismo), che per l'utilizzo del duale nel testo coranico in riferimento a "due di voi" (inteso con l'accezione di due uomini)[98].

Sussistono innumerevoli altri esempi d'interpretazioni discordanti tra le due scuole islamiche, ma ciò che conta è comprendere quale sia stata la posizione dei giurisperiti dell'epoca post-Muhammad e come man mano si sia delineata una vera e propria casistica che abbia condotto allo sviluppo dei primi codici penali ed all'evoluzione della *Shariʿah* negli anni seguenti la Rivelazione.

## *2.2 Dalla Shariʿah al Qānūn: L'involuzione del codice penale nei paesi arabi*

Com'è ben noto alla morte del Profeta si diede  avvio alla nascita dell'istituzione califfale, il cui incaricato aveva come scopo l'unità politica, più che religiosa, della nuova comunità islamica. Grazie alla formazione delle scuole di pensiero ed al lavoro degli *`Ulamā* (dotti), si creò tutto un corpus legislativo basato proprio sulla Rivelazione e sugli insegnamenti del Profeta.

Sebbene l'unità politica della *Umma* sia stata quasi inattaccabile e l'Islam sia stato un vero collante sociale per la neo comunità, il ruolo primario rivestito dalla *Shariʿah* e la sua concretizzazione nel *Fiqh*, sembrava non essere sufficiente per dominare un così vasto impero. Infatti, in concomitanza

[98] Cfr. Khaled El-Rouayheb, *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World*, p. 122.

con le conquiste dei califfi, a partire già dall'epoca Omayyade, accresceva velocemente l'esigenza di dare un'organica sistemazione al diritto islamico, dal momento che sempre più popoli, culture e tradizioni diverse entravano a far parte del suo dominio. Fu soprattutto alla fine dell'epoca Abbaside (750/1258)[99] che i governatori delle provincie, anche senza specifica competenza legislativa, iniziarono ad emanare alcune norme di diritto pubblico e penale per ottemperare alle mancanze del *Fiqh*. Questi atti normativi adiacenti alle leggi sharaitiche presero il nome di *Qānūn*, e sebbene in campo amministrativo non furono mai in antagonismo con la *Shariʿah*, in ambito penale sembravano preferire maggiormente l'applicazione delle pene discrezionali invece di quelle coraniche. A partire dalla nascita dell'Impero Ottomano (1299/1922), e con l'accentuarsi della dialettica tra *siyāsa* (il potere esecutivo del sovrano) e la legge tradizionale, si arrivò ad una vera e propria "statalizzazione" del diritto musulmano, che prevedeva tra i suoi annoveramenti una nuova ricostruzione del codice penale. Riflettendo sulla questione, è semplice trovare una giustificazione allo sviluppo di tale assetto giurisdizionale: in primo luogo, la *Shariʿah* prefigura solo un numero limitato di crimini, lasciando una miriade di altri casi mal definiti o risolvibili comunque attraverso la procedura del *Taʿzīr*[100]; in secondo luogo, le regole della quadruplice testimonianza ed il rifiuto di prove circostanziali, era una prassi troppo restrittiva per consentire un sistema probatorio efficiente; infine, coloro che governavano non potevano lasciare le questioni di criminalità, basilari per la sicurezza dello Stato, nelle mani delle sole autorità religiose, fedeli a un corpo di leggi su cui il capo politico non aveva alcun controllo.

La prima forma innovativa di codice penale fu quella stilata sotto il regno del sultano Solimano II tra il 1539 e il 1541, il quale conteneva tutte le sezioni dei codici penali precedenti con l'aggiunta di altre disposizioni catalogate a seconda dei reati commessi[101]. Tra le varie innovazioni figurava

[99] Già prima però era nata una giurisprudenza extra-ordinem, il *Maẓālim*, per la riparazione degli abusi in materie non disciplinate dalla *Shariʿah* e rimesse al giudizio del califfo. F. Castro, *Il modello Islamico*, G. Giappichelli, 2000, p. 81.
[100] Ben presto la giurisdizione nei vari ambiti divenne una prerogativa del *qāḍī,* quella figura giuridico-religiosa instituita per risolvere le controversie tra i cittadini della comunità e promotore del rispetto per le norme sharaitiche.
[101] Il rispetto per le pene edittali rimarrà anche con l'emanazione del primo codice penale ottomano del 1858, il quale detta esplicitamente al primo articolo che il codice regola esclusivamente i reati a pena discrezionale, mentre quelli a

proprio la punizione per il reato di sodomia, da scontare con un'ammenda a seconda della posizione economico-sociale del reo, come recitano i seguenti articoli:

Articolo 32: "Se una persona sana di mente e di maggiore età, commette sodomia: se è sposato ed è ricco, riceverà una multa di 300 akge; se è una persona di circostanze medie dovrà essere riscossa una multa di 200 akge; e se è un povero dovrà essere riscossa una multa di 100 akge; e se è una persona che sta in circostanze anche peggiori una multa di 50 o 40 akge".

Articolo 33: " Se chi commette sodomia non è sposato: se è ricco dovrà versare 100 akge, se sta in circostanze medie 50 akge, se è un povero 30 akge".[102].

Ma la prima vera rottura dell''Impero Ottomano con legge tradizionale fu segnata a partire dalla riforma giuridica delle famose *Tanzimat*, quando si avviò la promulgazione nel 1840 di un nuovo codice penale, sulla base del codice napoleonico del 1810. Il processo di acculturazione giuridica avviato dall'Impero ottomano fino al suo smembramento fu assorbito man mano da buona parte degli altri territori, in un periodo caratterizzato da una maggiore, anche se lenta, spinta verso la laicizzazione del diritto, inaugurata dall'assunzione della *Majalla* ottomana fino all'affermarsi di una privata attività legislativa nazionale[103].

Solo nel periodo della decolonizzazione i paesi islamici bloccarono l'ondata laicizzante che gli aveva travolti per riproporre alcune delle circoscrizioni sharaitiche. Questa "rivincita della *Shariʿah*", è uno degli aspetti salienti dell'epoca moderna, visibile nei nuovi ordinamenti predisposti da paesi come la Libia nel 1974, il Pakistan nel 1978, ed il Sudan nel 1983, i quali tornarono ad una lettura "classica" del codice penale, inserendo delle sanzioni più severe rispetto alle precedenti norme di matrice europea. Tale ideologia aggressiva, basata su una politica religiosa,

---

pena coranica restano regolati dalla *Shariʿah*. Questo rispetto del legislatore ottomano per la Tradizione sparirà sotto l'influsso dell'epoca moderna. F. Castro, *Il modello Islamico*, p. 77.

[102] Amr. A. Shalakany, *Islamic Legal Histories*, Berkeley Journal of Middle Eastern & Islamic Law, Vol. 1, Articolo 1,2008, p. 53.

[103] Per una lista dell'adozione dei codici penali nei vari paesi e gli articoli inerenti alla condanna per sodomia vedere il sito: http://middleeasthomosexualviolence.weebly.com/current-middle-east-countries-homosexuality-laws.html

si innesta nel panorama della rivoluzione sciita in Iran, del colpo di stato del generale Zia in Pakistan, della rinascita degli Hezbollah sciiti contro l'occupazione israeliana in Palestina, come anche dell'ascesa della politica petrolchimica del dollaro nel regno wahhabita dell'Arabia Saudita e dei suoi alleati del Golfo.

Pertanto, se nel periodo di acculturazione del diritto islamico le pene coraniche furono scavalcate dal giudizio discrezionale delle corti sotto l'azione demagogica di Francia ed Inghilterra, la ripresa negli anni settanta della tradizione sharaitica si intensificò grazie ad un nuovo obiettivo, ovvero la lotta alla corruzione occidentale, colpevole di aver mandato alla deriva i valori puritani della società islamica. A discapito di ciò che si possa pensare, il periodo del colonialismo non ha semplicemente trasformato il sistema giuridico arabo ma ha anche influenzato a livello etico e morale alcune percezioni sociali, prima tra tutte quella inerente all'identità di genere ed ai rapporti al di fuori dell'unione eterosessuale. Il modello francese, che ha attecchito soprattutto nei paesi dell'Africa settentrionale, non ha criminalizzato direttamente la sodomia a livello normativo, ma ha instillato alcuni valori concernenti l'etica cristiana in dei paesi che, sia nella letteratura sia a livello sociale, avevano da sempre tollerato determinati comportamenti omofili[104]. Allo stesso modo l'influenza britannica in Medio Oriente ha fatto in modo di rimuovere il processo di criminalizzazione per l'atto di sodomia punito con la pena capitale, sostituendolo però con la sanzione detentiva in carcere o con altre misure punitive, come ad esempio la castrazione.[105]

L'influenza, sia essa etica o giurisdizionale, dell'occidente ha avuto molta responsabilità in quel processo di re-islamizzazione del diritto e di criminalizzazione dell'omosessualità, un concetto non conosciuto in quei paesi fino a quel momento.

---

[104] Ad esempio, dopo l'arrivo dei francesi a Beirut, fu chiusa la casa di prostituzione per il sesso maschile che esisteva sotto il dominio ottomano, mentre fu lasciato aperta quella femminile. A. Abu Khalil, *A note on the study of homosexuality in the Arab/Islamic civilization*, Arab Studies Journal, 1993/2-1. pp. 32-34.

[105] Molte tracce delle disposizioni britanniche si ritrovano tutt'oggi nelle leggi di alcuni Stati, in particolare nei Paesi del Golfo come in Qatar e Bahrain, i quali hanno conservato le sanzioni introdotte dagli inglesi nella regione dal 1861 confermandole nei loro codici penali. W. Ferchichit, *Law and Homosexuality: Survey and Analysis of Legislation Across the Arab World*, Working Paper prepared for the Middle East and North Africa Consultation of the Global Commission on HIV and the Law, 2011,p.6.

Sebbene si possa universalmente affermare che non sussiste e non è mai sussistito nelle legislazioni arabe un termine esplicitamente sanzionatorio o incriminante per l'omosessualità, la sua assenza dal lessico dei codici penali arabi non giustifica la mancanza di implicazioni per le persone omosessuali, dal momento che i giuristi hanno ben pensato di rivestire il concetto di *liwāṭ* di un ampio spettro semantico, comprimendo in esso tutta una serie di "devianze sessuali" che includono anche il nuovo termine "*mithl al jins*"(omosessualità).

In tal modo l'apparato sanzionatorio dei paesi islamici si avvale di termini con un carico cognitivo morale penalizzante, sottointendendo un effetto di oscenità o di corruzione, in modo tale che l'omosessualità corrisponda e sia sanzionata alla stregua del *liwāṭ*.

Se si pongono a confronto i codici penali di alcuni paesi MENA, è facile distinguere due diversi indirizzi utilizzati dai codici penali con lo scopo di criminalizzare l'omosessualità: al primo gruppo appartengono tutte quelle norme che condannano il reato di sodomia in quanto tale ma non specificano quali azioni o comportamenti adottati da un individuo possano essere annoverati in quest'ambito, lasciando libero arbitrio all'interpretazione del giudice. Questo è il caso riscontrato all'articolo 338 del codice penale algerino[106], come anche all'articolo 193del codice penale del Kuwait[107], ed all'articolo 230 del codice penale della Tunisia[108], mentre meglio si esprime l'articolo 264 del codice penale yemenita[109], forse l' unico a specificare esattamente la natura dell'atto incriminato.

---

[106] Codice Penale dell'Algeria, Ordinanza 66/156, 8 giugno 1966, art. 338: "Ogni persona colpevole di un atto omosessuale è punito con la reclusione compresa da due mesi a due anni e con una multa da 500 a 2.000 dinari algerini". Il testo è disponibile all'indirizzo: http: //www.wipo.int/wipolex/en /details.jsp?id=7998.

[107]Codice penale del Kuwait, Legge n. 16, 2 giugno 1960, art. 193: " Il rapporto consensuale tra uomini (a partire dall'età di 21 anni) è punito con la reclusione fino a sette anni". Il testo è disponibile in lingua originale all'indirizzo http://www.e.gov.kw/sites/KGOEnglish/Portal/Pages/Business/LawsAndRegulations_Information.aspx#

[108] Codice Penale tunisino, Legge n. 68/23 del 1968, art. 230: "L'atto di sodomia, che non è coperto da uno qualsiasi degli altri articoli precedenti( in riferimento agli articoli della stessa sezione ovvero dal 227 al 229), è punito con la reclusione fino a tre anni".
Il testo è disponibile in lingua francese all'indirizzo: http://www.jurisitetunisie.com/tunisie/codes/cp/cp1200.htm

[109] Codice penale yemenita n. 12/1994, art. 264: "L'omosessualità tra gli uomini è definito come la penetrazione nell'ano. Gli uomini non sposati sono puniti con 100 frustate o al massimo con un anno di reclusione; uomini sposati con la morte per lapidazione".

Al contrario, l'articolo 534 del codice penale libanese[110], l'articolo 489 del codice penale marocchino[111], come anche l'articolo 520del codice penale siriano[112] stabiliscono che: "qualsiasi persona commetta atti innaturali od osceni con un individuo dello stesso sesso è punito con la reclusione". In questo caso il cavillo legislativo da risolvere è l'interpretazione del termine "innaturale" che richiama quella dicotomia tra ciò che è socialmente accettato secondo la religione islamica e ciò che invece è da considerarsi illecito.

In molti paesi, inoltre, sono predisposte alcune circostanze che suggeriscono un aggravante della pena, come testimonia il codice penale libanese all'articolo 410, dove il reato di sodomia è punito con l'imprigionamento fino a quattro anni ma comporta un ulteriore sanzione se in corrispondenza dei precedenti articoli 407 e 408, ovvero se l'atto è stato compiuto con modalità coercitive, minacciose o con persone al di sotto dei quattordici anni di età[113].

Esistono casi ancora più peculiari e legalmente discutibili, dove non sussiste in realtà alcuna legge nazionale per il reato di sodomia/omosessualità, ma paradossalmente è proprio la mancanza di una normativa che permette il proliferare della maggior parte dei soprusi, imprigionamenti e condanne per omosessuali. Questa situazione è caratteristica di due paesi:

L'Iraq, in cui è una prassi consolidata approfittare di misure poco trasparenti ed incostituzionali per depredare la dignità delle persone omosessuali. Dopo l'invasione americana del 2003, infatti, il paese ripristinò il suo codice penale del 1969, annullando le modifiche introdotte dal governo baathista nel 1990 ma continuando a rigettare e punire l'omosessualità.

---

Il testo è disponibile all'indirizzo:
http://www.ilo.org/dyn/natlex/docs/ELECTRONIC/83557/92354/F1549605860/YEM83557.pdf.

[110] Codice penale libanese del 1943, Legge n.307, art. 534: "Ogni rapporto sessuale contro natura è punito fino a un anno di reclusione". Il testo in lingua originale è disponibile all'indirizzo:
http://www.wipo.int/wipolex/en/details.jsp?id=6653

[111] Codice penale del Marocco, 1962, Legge n.229, art. 489: "Ogni persona che commette atti osceni od innaturali con un individuo dello stesso sesso è punito con la reclusione da sei mesi a tre anni e con una multa da 120 a 1.000 dirham, a meno che i fatti di causa costituiscono circostanze aggravanti. Il testo è disponibile all'indirizzo: www.wipo.int/wipolex/en/text.jsp?file_id=190447.

[112] Codice Penale siriano del 1949/321, art. 520: "Qualsiasi rapporto sessuale innaturale è punito con una pena detentiva fino a tre anni". Il testo è disponibile all'indirizzo: http://www.wipo.int/wipolex/en/text.jsp?file_id=249493.

[113] Il testo è disponibile all'indirizzo: https://archive.org/details/LibyanPenalCodeenglish

Amnesty International ha denunciato che nel novembre del 2001, il Consiglio del Comando Rivoluzionario iracheno, organo esecutivo più importante del paese, ha emesso un decreto per reintrodurre la pena di morte per i reati di prostituzione, omosessualità, incesto e stupro[114]. Attualmente, il decreto non è ancora esecutivo e l'omosessualità non è legalmente un crimine nel paese, ma per arginare la mancanza di una legge il Governo utilizza alcuni articoli del suo Codice Penale, come l' articolo 394 e 397 inerenti alle violenze sessuali sui minori, utilizzati come capro espiatorio da applicare contro chi esercita un'attività sessuale consensuale a prescindere dal sesso biologico. Inoltre l'articolo 401, riguardante "l'immodestia in pubblico" sarebbe stato utilizzato contro chi, costretto dalle circostanze, si riunisce in spazi comuni (caffè, parchi etc.) e, secondo l'opinione delle forze di polizia, avrebbe commesso "atti di natura oscena" a prescindere dal sesso biologico della persona che lo accompagni.

La giustizia privata del Governo iracheno è stata testimoniata anche dal report pubblicato nell'agosto del 2009 da Human Rights Watch intitolato "*They Want Us Exterminated! Murder, Torture, Sexual Orientation and Gender in Iraq*[115]", nel quale si attesta la presenza di un gran numero di campagne esecutive extragiudiziali, rapimenti e torture nei confronti di persone omosessuali avviate in Iraq dal 2009. Vale la pena ricordare che recentemente, con l'arrivo dell'Isis nei territori iracheni, la situazione sembra essere molto più che peggiorata a discapito dei diritti LGBT (lesbian, gay, bisexual, and transgender) come testimoniano diverse testate giornalistiche, oltre che immagini e video comparsi nel Web, inerenti ad esecuzioni pubbliche e sommarie di persone accusate di omosessualità dallo Stato Islamico[116].

---

[114] Report disponibile all'indirizzo: http://www.refworld.org/docid/3cf4bc140.html

[115] Il report è disponibile in lingua inglese all'indirizzo: https://www.hrw.org/report/2009/08/17/they-want-us-exterminated/murder-torture-sexual-orientation-and-gender-iraq
In lingua araba: http://www.hrw.org/ar/news/2009/08/17/237528

[116] Il giornale "Al-Waṭan" il 25 Agosto 2015 ha pubblicato un articolo dal titolo:
إعدام داعش للمثليين (يغضب) مجلس الأمن الدولي والقتل اليومي لا يحرك ساكنا. L'articolo fa riferimento alle numerose pene di morte inflitte agli omosessuali con modalità talmente crudeli da scuotere anche l'opinione Internazionale.
L'articolo è disponibile all'indirizzo: https://www.watan.com/news1/9581

Anche l'Arabia Saudita vanta una situazione abbastanza singolare in relazione all'applicazione della legge sharaitica per il reato di sodomia, in quanto è l'unico paese arabo (e uno dei due paesi islamici insieme con l'Iran), dove è applicata la pena di morte per i colpevoli di atti omosessuali, esattamente come previsto dalla *Shariʿah*.

I reati annoverati in questa categoria comprendono non solo l'atto sessuale in sè, ma tutta una serie di presunti comportamenti "devianti" in modo da sanzionare anche coloro che indossano indumenti femminili, ostentano atteggiamenti somiglianti a quelli del sesso opposto, o commettono reati di "estrema oscenità". Tutto ciò è punito, a seconda della gravità dell'atto, con la reclusione, la fustigazione, o la condanna a morte, e poco importa se il crimine sia stato consumato in ambito strettamente privato senza alcuna ripercussione di natura pubblica. Per creare un clima omofobico ed intollerante, spesso la condanna e la pena per reati di omosessualità è ricollegata a forme aggravanti come lo stupro, l'aggressione, il ricatto, e persino l'omicidio; ciò produce un duplice effetto sulla società saudita: fa percepire la categoria degli omosessuali, indipendentemente dalla loro età o azioni, come molestatori e depravati, servi solo dei propri impulsi sessuali, e giustificare allo stesso tempo l'operato del Governo e l'onere sanzionatorio attribuito a questo atto[117].

Da quest'analisi, risulta evidente la simbiosi avvenuta a livello giuridico, ma anche e soprattutto sociale, tra la percezione del concetto di sodomia e quello di omosessualità, in realtà un parallelo contrapposto, ma di fatto una verità indiscutibile. Purtroppo un'analisi completa di tutti i codici penali dei paesi MENA associata ai casi giuridici degli ultimi anni risulterebbe alquanto dispersiva, pertanto questo lavoro si focalizzerà principalmente sull'analisi di tre paesi, ponendo in evidenza differenze e somiglianze dei codici penali e processi giudiziari collegati alla condanna di omosessualità avvenuti negli ultimi anni.

[117]Cfr. W. Ferchichit, *Law and Homosexuality: Survey and Analysis of Legislation Across the Arab World*, p.5.

## *2.2.1 Il caso dell'Iran*

La situazione dell'Iran è tra le più controverse dei paesi islamici in relazione alla condanna per *liwāṭ* ed omosessualità.

Il paese è stato, sia a livello storico che culturale, la patria di una della più antiche civiltà del mondo, nota fino al 1935 con il nome di Persia, bacino di tradizioni e culture differenti, secondo quanto tramandano i grandi autori classici come Senofonte ed Erodoto:

"Quello persiano è il popolo più di ogni altro disposto ad accogliere usanze straniere: tanto è vero che indossano i vestiti dei Medi, trovandoli più belli dei propri, e in guerra portano corazze egiziane. Quando vengono a sapere di qualche usanza piacevole, da qualunque parta provenga, subito la adottano: per esempio hanno imparato dai Greci a praticare l'amore con gli adolescenti. Ogni Persiano può sposare legalmente molte donne e ancora più numerose sono le concubine che si procura"[118].

Dalla dinastia Achemenide (l'Impero fondato da Ciro II intorno nel IV secolo a.C., che incorporava l'Iran attuale, la Mesopotamia, il Vicino Oriente, l'Egitto, l'India nord-occidentale e parti dell'Asia Centrale) si riscontrano diverse testimonianze a favore dell'esistenza di pratiche pederastiche ed omosessuali[119], che continuarono a far parte della tradizione persiana anche dopo l'avvento dell'Islam. Questa tendenza è testimoniata dai poemi omoerotici dell'epoca, veri e propri elogi alla bellezza dei giovinetti[120], noti con il nome di *amrad* o *sadahs*, in balia dell'amore di uomini maturi[121]. Dall'epoca dei Mongoli ai Turkmeni, fino alla dinastia Safavide (1501-1736) i

[118] Erodoto, *Le Storie*, Garzanti, 2006, p. 151.
[119] Si tramanda che la città di Babilonia fosse costretta a fornire al re persiano un tributo di cinquecento eunuchi ogni anno. W. Floor, *A social History of sexual relation in Iran*, Mage Pubblisher,2008, p. 281.
[120] La fioritura della poesia omoerotica si ebbe soprattutto nel VIII secolo, proprio durante l'epoca dei califfati, dove la pederastia era diffusa non solo tra le schiere degli eserciti persiani ma anche tra i ranghi più elevati della corte, come testimonia la storia del sultano Mahmud di Ghazna (m.1030) innamoratosi del suo schiavo Ayaz e divenuto un simbolo di purità mistica per la letteratura persiana dell'epoca. Cfr. W. Floor, *A social History of sexual relation in Iran*, p.303.
[121] Al contrario un uomo adulto che rasava la barba (chiamato "*amradnuma*",colui che sembra un *amrad*) era rigettato dalla società, poiché rivelava la sua volontà di essere oggetto di desiderio per altri uomini. A. Najmabadi, *Women with*

comportamenti omosessuali erano una pratica comunemente tollerata nella società iraniana, all'ombra di una vita degna e rispettosa, dove l'individuo ricopriva allo stesso tempo il ruolo di marito e padre nel contesto familiare e di amante nei rapporti privati.

Secondo le testimonianze, lo Shah Esmai'il I, colui che impose la dottrina sciita duodecimana come religione dell'Iran, era attivamente impegnato in atti sodomiti, nonostante non mancassero da parte di altri regnanti delle azioni volta a smorzare la frequenza di questi comportamenti[122]. Il clima d'indulgenza nei confronti dell'omosessualità rimase constante fino al regno dei Qajar (1794-1925), come testimonia lo scrittore e medico austriaco Jacok Eduard Polak, il quale attesta nei suoi racconti il proliferare della prostituzione e della pederastia nelle "case chiuse" della città di Tabriz, a nord del paese[123].

Fu solo intorno al XIX secolo che la situazione iniziò a mutare parallelamente ai cambiamenti che la società iraniana subì in conseguenza del sempre più stretto contatto con l'Occidente. Secondo l'opinione di Najamabadi, storica iraniano-americana, grazie ai progressi europei riguardo alla psicoanalisi ed alla diffusione delle teorie di Foucault sul riconoscimento dell'identità omosessuale[124], si diede avvio ad una categorizzazione della sessualità attraverso una specifica nomenclatura basata proprio sull' orientamento sessuale. L'omosocialità iraniana, da sempre una peculiarità dei rapporti comunitari del paese, subì il reflusso delle nuove teorie europee che innescarono un processo di "etero-normalizzazione", in modo tale che solo il desiderio etero fosse inteso come la "normalità" mentre quello omosessuale come una sua derivazione. La pressione

---

*Mustaches and Men without Beards*, Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity, University of California Press,2005, p.15.

[122] Come fece nel 1532 Tahmasp I mettendo al bando la prostituzione dei giovani, pratica largamente diffusa all'epoca. Cfr. W. Floor, *A social History of sexual relation in Iran*, p.321.

[123]Encyclopaedia Iranica, alla voce "J.EduardPolak", Institute of IranianStudies, 2009, disponibile all'indirizzo www.iranicaonline.org.

[124] Nell'intervista intitolata "*An Interview: Sex, Power and the Politics of Identity*", realizzata con B. Gallagher e A. Wilson e pubblicata su "The Advocate" del 1984, Foucault ribadisce e precisa le sue idee sull'omosessualità, parlando implicitamente o esplicitamente come omosessuale, e affermando tra l'altro: "Noi dobbiamo ancora, penso, fare un passo avanti (rispetto alle lotte e ai movimenti di liberazione sessuale degli anni '70). E credo che uno dei fattori di questa stabilizzazione sarà la creazione di nuove forme di vita, di rapporti, di amicizie ... Noi dobbiamo non solo difenderci, ma anche affermarci, e affermarci non soltanto in quanto identità, ma in quanto forza creatrice". *The Advocate*, n. 400, 7 Agosto 1984, pp. 26-30 e 58. M. Foucault, *Dits et écrits*, Vol. IV, 1954/1988, Gallimar, pp 735-746.

europea fu determinante a partire dal periodo di Pahlavi (1925-1979), durante il quale furono avviate numerose riforme in campo sociale per promuovere un processo di acculturazione e ammodernamento. Protagonista di questa nuova propaganda filo-occidentale fu Reza Shah, il fondatore della dinastia Pahlavi (1925), il quale promosse un ambizioso programma di revisione del sistema giuridico iraniano, codificando la legge ed allontanandosi dalle radici islamiche per ripiegare sulla tradizione giuridica europea[125]. Un esempio di questa nuova tendenza fu l'emanazione di un decreto volto a proibire alle donne di portare il velo in luoghi pubblici, un punto chiave nel processo di desegregazione degli spazi comuni[126]. L'obiettivo, infatti, era quello di estendere le basi per il processo di etero-socializzazione della comunità, in modo da migliore la comunicazione tra uomo e donna ed avere una maggiore libertà nei rapporti sociali, fattore che avrebbe automaticamente scoraggiato la pratica dell'omosessualità/pederastia, intesa all'epoca come "eterosessualità frustrata".

La rivoluzione iraniana del 1978-79, culmine della lunga lotta tra le moderne tendenze laiciste ed i movimenti revivalisti islamici, segnò un punto di svolta epocale per l'assetto giuridico-sociale del paese. Con la vittoria e la monopolizzazione dei processi politici da parte dei chierici sciiti, oltre all'emanazione di una nuova Costituzione dopo quella del 1907, la *Shariʿah* fu dichiarata unica fonte di diritto per la nuova Repubblica. Ciò avrebbe implicato da quel giorno in avanti che in caso di conflitto tra i cambiamenti sociali e le esigenze della legge islamica, sarebbe stata la comunità ad adattarsi alle norme previste dalla *Shariʿah*, in quanto, come ha osservato Joseph Schacht: "le regole della *Shariʿah* diventano valide in virtù della loro esistenza e non (necessariamente) a causa della loro razionalità"[127].

[125] N. Entessar, *Criminal Law and the Legal System in Revolutionary Iran*, Boston College Third World Law Journal,Vol. 8, Issue 1: Holocaust and Human Rights Law: The First International Conference, Article 8, 1988, p. 94.
[126] M. Alì Abdi, *Gender outlaws between earth and sky: Iranian Transgender asylum seeker trapped within heteronormative (inter)national framework*, Central European University Department of Gender Study, 2011, p. 22.
[127]Cfr. N. Entessar, *Criminal Law and the Legal System in Revolutionary Iran*, p.96.

Questo indirizzo ideologico diviene evidente quando il Codice Penale del 1925 fu reinterpreto sotto l'onda sanzionatoria della dottrina sciita, e l'omosessualità, precedentemente punita con un periodo di reclusione[128], ricadde nuovamente sotto la giurisdizione delle pene *Ḥudūd*, alle volte utilizzata persino come un mezzo di strumentalizzazione politica[129].

L'articolo 5 della nuova Costituzione del 1979 stabilisce che: "In assenza del dodicesimo Imam, tutto il potere politico e giuridico è emanato da un solo giurista, la cui leadership è stata riconosciuta dalla maggioranza degli iraniani". In tal modo il potere cadde nelle mani di Khomeini che, in qualità di *velayat-e faqih,* ovvero di Supremo Giurista, emise una *fatwa* (dichiarazione giuridica) nel 1982, con il favore del supremo Consiglio di Giustizia, nella quale invitava i tribunali a non applicare alcuna legge se non quella prevista dall'ordinamento sharaitico. In questo modo sia il Codice penale del 1926 che il Codice di procedura penale del 1932 furono abrogati *sub modo*[130], a favore della reintroduzione di norme tradizionaliste di matrice sciita, con a capo le pene *Ḥudūd, Qiṣāṣ, ta'zir, e diyat*, fino all'emanazione di un nuovo Codice Penale nel 1991[131]. Questo fu prima adottato in via "sperimentale" per un periodo di cinque anni, ma le continue rivisitazioni e modifiche fecero in modo di allungare il periodo discrezionale tanto da non rendere mai la legge un corpus organico. Durante la presidenza riformista di Mohammad Khatami (1997-2005), il

[128] Modifiche al Codice Penale generale del 1926 e successive modifiche della stessa, fino al 1973, rimossero la pena di morte per i reati sessuali. Il reato di sodomia sarebbe stato punito con la detenzione da tre a dieci anni (Art. 207 del Codice Penale Generale del 1926). M. Hosseinkhah, *The Execution of Women in Iranian Criminal Law: an Examination of the Impact of Gender on Laws Concerning Capital Punishment in the New Islamic Penal Code*, Iran Human Rights Documentation Center, 2012, p. 5.

[129] Tra le riforme giudiziarie del la nuova Repubblica si annovera l'istituzione dei tribunali rivoluzionari, le cui pronunce erano definitive e senza possibilità di appello. Le sue competenze inizialmente si limitavano alla condanna per i funzionari del deposto regime, ma in seguito la loro giurisdizione si ampliò, abbracciando anche i reati concernenti la sfera sessuale ed altri pene per cui era prevista la condanna a morte. Secondo diverse testimonianze, molto oppositori politici alla Repubblica Islamica dell'Iran furono processati proprio con l'accusa di sodomia. Cfr. W. Floor, *A social History of sexual relation in Iran*, p. 357.

[130] La nuova Costituzione sanciva il potere del Consiglio dei Guardiani, un corpo di giuristi con la capacità di veto sulle leggi approvate dal Parlamento. Cfr. N. Entessar, *Criminal Law and the Legal System in Revolutionary Iran*, p.95.

[131] D. Scolart, *L'Islam, il reato, la pena, dal Fiqh alla codificazione del diritto penale*, Istituto per l'Oriente C.A Nallino, 2013, p. 98.

Parlamento optò direttamente per una nuova stesura del Codice Penale, tanto che nel 2009 il disegno legislativo fu presentato al Consiglio dei Guardiani, che lo approvò il 18 gennaio 2012[132].

Nel nuovo Codice Penale il reato di sodomia rimane sanzionato secondo la pena *Ḥadd*, con tutte le conseguenze che ciò comporta in una società sempre più soggetta al confronto con il liberalismo occidentale. Nel Libro II dedicato alle pene *Ḥudūd*, dall'articolo 233 e seguenti, si definisce la condanna per *liwāṭ*[133], analizzando la natura stessa del reato e le sue implicazioni:

Art. 233: "Il *liwāṭ* è definito come la penetrazione dell'organo sessuale di un uomo, fino al punto della circoncisione, nell'ano di un'altra persona di sesso maschile"[134].

Art. 234: "La punizione *Ḥadd* per *liwāṭ* sarà la pena di morte per la parte attiva se lo ha commesso usando la forza, la coercizione, o nei casi in cui soddisfi le condizioni di *iḥsān*[135]; in caso contrario, egli sarà condannato a cento frustate. La punizione *Ḥadd* per il passivo, in ogni caso (anche se non incontra le condizioni di *iḥsān*) deve essere la pena di morte[136].

Art.234, alla nota1: "se la parte attiva è un non-musulmano ed il partner passivo è un musulmano, la punizione per l'attivo sarà la pena di morte.

---

[132] Alla presentazione del disegno di Legge, il Consiglio dei Guardiani, dichiarò più di duecentoventi casi di inottemperanza alle leggi sharaitiche, dando avvio ad una revisione che fu ultimata dalla Commissione solo tre anni dopo. Il nuovo Codice Penale avrà comunque una durata sperimentale di cinque anni. Report di Human Rights Watch, *Codyfing Repression: an Assesment of Iran's New Penal Code*, USA, 2012.

[133] Il Codice Penale Iraniano del 2012 è disponibile in lingua originale all'indirizzo: http://www.ekhtebar.com/-متن-قانون-مجازات-اسلامی-کتاب-اول-تا-چها;
ed in lingua inglese all'indirizzo: http://www.iranhrdc.org/english/human-rights-documents/iranian-codes/1000000455-english-translation-of-books-1-and-2-of-the-new-islamic-penal-code.html#5

[134] È importante sottolineare che, a differenza di altri paesi, la natura dell'atto è minuziosamente descritta, pertanto il giudice ha un chiaro riferimento su cui basarsi.

[135] Lo stato di *iḥsān è definito all'art. 234 nota 2:"la condizione di iḥsān è definita come uno stato in cui l'uomo è sposato con una moglie permanentemente, è pubere ed in uno stato di sanità mentale mentre ha avuto un rapporto vaginale con la stessa moglie, anche lei pubere, e può avere un rapporto sessuale con lei nello stesso modo (vaginale) quando lo desidera".*

[136] Questo articolo presenta l'eccezione di *iḥsān* che non era prevista nel precedente Codice Penale del 1981, il quale all'art. 109/110: "In caso di sodomia sia attiva e passiva delle persone saranno condannati alla sua punizione; la punizione per sodomia è l'abbattimento; il giudice decide come eseguire l'omicidio". Iran Islamic Penal Code (Islamic Republic of Iran), 20 Novembre 1991, disponibile al sito: http://www.refworld.org/docid/518a19404.html

Art. 235: “Il *tafkhidh* è definito come l’atto d’introduzione dell’ organo sessuale di un uomo tra le cosce o glutei di un'altra persona di sesso maschile”[137].

Art. 235, alla nota 1: “se la penetrazione non raggiunge il punto della circoncisione è considerata *tafkhidh”*.

Art. 236: “Nel caso della *tafkhidh,* la punizione *Ḥadd* per la parte attiva e passiva deve essere un centinaio di frustate e non deve fare alcuna differenza se il reo soddisfi o meno le condizioni di *iḥsān* o se ha fatto ricorso alla violenza”.

Art. 236 alla nota 1: “se la parte attiva è un non-musulmano e quella passiva è un musulmano, la punizione *Ḥadd* per l’ attivo è la pena di morte”.

Art. 237:“Gli atti omosessuali di una persona di sesso maschile nei casi diversi da *liwāṭ* e *tafkhidh,* come baciare o toccare a causa della lussuria, sono puniti con 74 colpi di frusta[138].

Art. 237, nota 1: “Il presente articolo è applicabile anche nel caso di una persona di sesso femminile”[139].

Art. 241: “Nei casi di reati indecenti, in assenza di prove legali ammissibili e con la negazione degli accusati, qualsiasi tipo d’indagine e di interrogatori per scoprire cose nascoste è vietata. Questa regola non si applica nei casi in cui ci sia la possibilità di commissione di un reato con la forza, la coercizione, aggressione, sequestro o l'inganno, o casi che sono considerati come commissione (di un reato) con il ricorso alla forza”.

---

[137] Ripresa a quest’articolo la teoria sciita che criminalizza anche le forme minori degli atti omosessuali, come spiegato nel paragrafo precedente.

[138] Il precedente articolo del Codice Penale del 1981, all’art. 124 prevedeva solo sessanta frustate. Inoltre manca nel nuovo Codice la specificazione del precedente art. 131, che prevede la pena di morte se il reato minore è commesso per quattro volte consecutive.

[139] Al contrario del Codice Penale del 1981, che dedicava una sezione a parte per il reato di *musāḥaqa* (lesbismo), trattato nella terza sezione degli *Ḥudūd* (dall’Art. 127 al 134), il nuovo Codice inserisce questo reato nella stessa sezione del *liwāṭ*, agli art. 238, 239,240. Sebbene il precedente Codice specificasse in maniera più dettagliata il crimine di lesbismo, fondamentalmente le modalità nel nuovo Codice rimangono le stesse: Art. 238: “Il *musāḥaqa* è definito quando una persona di sesso femminile mette il suo organo sessuale in un'altra persona dello stesso sesso”; Art. 239: “la punizione *Ḥadd* per *musāḥaqa* sarà di cento frustate; Art.240: Per quanto riguarda la punizione *Ḥadd* per *musāḥaqa* non vi è alcuna differenza tra i soggetti attivi o passivi o tra musulmani e non musulmani, o tra una persona che soddisfi le condizioni di *iḥsān* e una persona che non lo fa, anche se (l'autore del reato) ha fatto ricorso alla coercizione”.

Nel precedente Codice Penale del 1981 erano inglobati nella stessa sezione anche gli articoli inerenti al regolamento delle modalità probatorie dell'atto, ovvero i parametri per la quadruplice testimonianza, il pentimento del reo prima della deposizione dell'accusa da parte dei testimoni, per il quale poteva anche essere previsto il perdono dell'atto di *tafkhidh*[140].

Nell'attuale Codice Penale queste ordinanze si ritrovano tra le disposizioni del Libro I:

Art. 114 alla nota 2: "Nei casi di *zināʾ e liwāṭ*, quando il reato è commesso con la forza, la coercizione o l'inganno della vittima, se il colpevole si pente, la punizione del crimine *Ḥadd* non è data in base a questo articolo ma egli sarà condannato al *taʿzīr* per reclusione o fustigazione, o entrambi, del sesto grado[141].

All'art. 172: "La confessione per una volta sarà sufficiente per tutti i reati, tranne che per i seguenti reati che richiedono (uno standard diverso) come spiegato di seguito: quattro volte nei casi di *zināʾ, liwāṭ, tafkhidh, e musāḥaqa…"*

All'art. 199: "Lo standard (di prova) per la testimonianza in tutti i reati è di due testimoni maschi; a meno che si tratti di *zināʾ, liwāṭ, tafkhidh, e musāḥaqa* che devono essere attestate da quattro testimoni maschi . Al fine di dimostrare una *zināʾ* punibile con la pena *Ḥadd* di fustigazione necessita la testimonianza di due soli uomini e quattro donne. Se la pena prevista è diversa da quello di cui sopra, è richiesta la testimonianza di almeno tre uomini e due donne. In questi casi, se due soli uomini e quattro donne testimoniano solo per il reato, deve essere dato solo la punizione Ḥadd di fustigazione…"[142].

---

[140] Gli articoli di riferimento erano previsti alla seconda sezione del crimine per *liwāṭ*, "Procedura per dimostrare la sodomia in tribunale" dall'art. 114 all'art. 120, più l'art. 125 e 126.

[141] La durata della detenzione, come anche il numero di frustate, è catalogato in "gradi"( درجه), a seconda della gravità del reato (in questo caso corrispondente a sette anni di prigionia). Va specificato inoltre che al Capitolo IX il Codice specifica che la punizione per *taʿzīr* può essere sostituita, previa approvazione del giudice, con il pagamento di un'ammenda (art. 64 e seguenti).

[142] Sotto il nuovo Codice Penale la testimonianza di donne per quanto riguarda questo tipo di reati è stata ritenuta ammissibile, ma a due condizioni: deve esserci almeno un testimone maschio per il reato presunto, oltre che la classica regola per cui due testimoni di sesso femminile equivalgono ad un testimone di sesso maschile.

All'art.200: "Per quanto riguarda la testimonianza nei casi di *zināʾ o liwāṭ*, il testimone deve aver visto personalmente l'atto con cui si verifica *zināʾ o liwāṭ*, e se le loro testimonianze non sono basate su una prova oculare o se il numero di testimoni non soddisfi quello richiesto, tale testimonianza nei casi di *zināʾ e liwāṭ* è considerata *qazf* (falsa testimonianza) ed è punibile con una pena *Ḥadd*".

Il paradosso presente nel presente Codice Penale, come anche in quello di molti altri paesi islamici, è la mancata differenziazione tra l'atto di sodomia, nella sua concezione pienamente fisiologica, e quello di omosessualità, nel suo ambito emotivo-identitario. Oggigiorno l'omosessuale in Iran riveste il ruolo di reietto, un individuo così abominevole da non meritarsi neppure l'indulgenza di Dio. Molte riviste, giornali e siti web hanno riportato le conturbanti parole del ex Presidente iraniano, Ahmadinejad, durante il suo discorso pubblico alla Columbia University: "In Iran non abbiamo omosessuali come nel vostro paese…In Iran non abbiamo questo fenomeno, io non so chi vi ha detto che lo abbiamo"[143]. Sembra quasi che l'omosessualità non rientri nella sfera socio-cognitiva del paese, poiché non esiste la possibilità di un libero arbitrio della propria sessualità, ma è lecito solo ciò che l'Islam riconosce come tale.

Ma se tutto il creato risiede in un'ottica di perfezione ancestrale per cui Dio ha predisposto una soluzione ad ogni dilemma, ecco che eccentricamente l'Iran ha ideato un suo "rimedio" alla minaccia omosessuale, un'alternativa alla condanna capitale. Il paese, infatti, è l'unico Stato, dopo la Thailandia, in cui si registrano i maggiori casi di transgenderismo.

Basandosi sulle teorie della psicologia moderna e sulle definizioni scientifiche di sesso biologico ed orientamento sessuale, i medici iraniani adorano fare un largo abuso della diagnosi conosciuta come "disturbo dell'identità di genere" per dare una giustificazione al fenomeno dell'omosessualità. Grazie a questa convinzione sono state risolte ben due gravi problematiche: da una parte, infatti, si

[143]BBC NEWS, *Iran President in NY campus row*, pubblicato il 2 Settembre 2007, disponibile all'indirizzo: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/7010962.stm

fornisce una spiegazione "scientifica" del perché alcuni individui desiderino assumere fattezze e comportamenti del sesso opposto, dall'altra si propone una soluzione per mantenere intatta l'eterosessualità sociale, senza far affondare i tribunali iraniani tra milioni di processi e smorzare la pressione delle Organizzazioni Internazionali.

Il primo caso venne alla luce nel 1986 quando Fereydun, oggi Maryam Khatun Molkara, preoccupato per la salvezza della sua anima e stanco di una vita di umiliazioni, espose il suo problema all'Ayatollah Khomeini il quale, non trovando alcun ostacolo coranico all'idea di un cambio biologico, autorizzò la prima operazione vaginoplastica nella storia dello Stato iraniano[144]. Da quel giorno fino ad oggi, si fece largo un nuovo discorso religioso-scientifico sul trattamento dei "problemi di genere", secondo il quale coloro che vivono al di fuori dell'assetto etero-normativo sono catalogati in due distinte categorie: pazienti con disturbi identitari (*bimaran*/*mobtala*) che attraverso la psicoterapia intensiva, terapia ormonale, e la chirurgia plastica genitale, possono rientrare entro i limiti della "normalità"; e gli omosessuali, considerati pervertiti morali/sessuali per cui non è prevista alcuna soluzione, se non la condanna a morte.

La "cura" comporta ovviamente una spesa non poco significativa; A Teheran, l'intervento iniziale costa circa quattromila dollari, fino ad un massimo di quasi diecimila dollari, eppure mantenere a freno l'omosessualità sembra così importante per il Governo iraniano che spesso tali operazioni, per i pazienti autorizzati al trattamento, sono in buona parte finanziate dallo Stato. Inoltre, per premiare coloro che optano per un ritorno alla "normalizzazione", le autorità rilasciano un documento di libera circolazione valido fino al giorno dell'intervento, in modo da fornire al paziente una protezione dai noti abusi delle forze di sicurezza[145]; una magra consolazione dato che le violenze contro i transgender non terminano neppure dopo l'intervento chirurgico.[146]

---

[144] Robert Tait, *A fatwa for freedom*, The Guardian, 27 Luglio 2005, disponibile all'indirizzo: http://www.theguardian.com/world/2005/jul/27/gayrights.iran

[145] Sono state denunciate da Human Rights Watch diverse interferenze degli organi di polizia nella vita privata degli omosessuali, da incontri organizzati via internet per perseguire l'arresto, ai controlli dell'Intelligence su email e forum chat utilizzati da omosessuali. Maggiori informazioni sui vari casi sono disponibili in: Human Rights Watch, *We Are a*

Ci sono, infatti, varie testimonianze secondo le quali il cambiamento biologico non comporterebbe per il paziente alcun miglioramento dal punto di vista sociale. Infatti, pur potendo indossare abiti femminili senza incorrere in sanzioni penali, lavorare[147] e potersi sposare, l'individuo rischia di soffrire sia una crisi identitaria (che spesso sfocia in atti suicidi) che episodi di violenza, abuso, e rigetto da parte della propria famiglia e della comunità[148].

Eppure se al transgender è data questa forzata possibilità di utopica salvezza, chi rifiuta tale opzione e coraggiosamente sfida il conformismo sociale imposto dai ranghi politico-religiosi, non rimane che abbandonare l'Iran o rischiare una condanna a morte.

Un articolo del quotidiano "*Al-ʿArab*" riporta:

تم إعدام أكثر من 4000 شخص في إيران منذ قيام الثورة الإسلامية بسبب ميولهم الجنسي المثلي[149]

Uno dei casi più emblematici, che con le sue cruenti immagini ha scosso la sensibilità dei media internazionali, è stata l'esecuzione di due giovani, Ayaz Marhoni e Mahmoud Asgari, entrambi arabi iraniani, pubblicamente impiccati nella piazza di Mashhad, il 19 luglio 2005. Amnesty International ritiene che i due avessero tra i quindici ed i diciassette anni al momento del reato, e nonostante ciò furono fustigati

---

*Buried Generation, Discrimination and Violence against Sexual Minorities in Iran*, Report del 4 Dicembre 2010, p. 50, accessibile al sito: http://www.refworld.org/docid/4d0b0efb2.html.

[146] "Se desidera continuare a vestirsi come una ragazza, ma mantenere il corpo maschile, non sei più un transessuale; sei un travestito; si può anche essere sospettati di essere omosessuale (cioè non avete il diritto di lamentarvi di essere sorvegliati, perseguitati e puniti)… O vuoi essere un uomo o una donna". Documentario diretto da Tanaz Eshaghian, "*Be Like Others*", Iran, Canada, Usa, Wolfe Video, 2008, disponibile all'indirizzo: http://documentarystorm.com/like-others-transsexual-iran/

[147] Prima dell'operazione un individuo non può accedere agli ambienti lavorativi a causa della pressante segregazione degli spazi collettivi. Infatti, non è considerato né un uomo, per il suo comportamento effemminato, né una donna, per il suo sesso biologico, perciò gli è automaticamente precluso l'accesso al lavoro.

[148] "In Iran essere un transessuale significa non avere alcun luogo, essere senza identità, ed essere trattata come una prostituta. Anche se uno ha avuto un cambiamento di sesso è lo stesso. La gente in Iran non li accetta. Non capiscono queste cose. Anche con un cambio di sesso la gente continua a trattarla male e con mancanza di rispetto. E 'molto difficile per gli uomini gay e transessuali come me. Abbiamo problemi ovunque andiamo, nella famiglia, nei nostri quartieri, e nella società. La gente pensa che siamo come dei lebbrosi. In Iran non è come in Europa o in America. Non ci sono informazioni su queste cose. Nessuna fonte culturale o sociale di informazioni per aiutare le persone a capire che non siamo anormali. Non possiamo apertamente parlare di queste cose con le nostre famiglie e gli amici". Human Rights Watch, *We Are a Buried Generation, Discrimination and Violence against Sexual Minorities in Iran*, Report del 2010, p. 83, disponibile al sito: http://www.refworld.org/docid/4d0b0efb2.html. Altre testimonianze in lingua araba: BBC 'Arabi, المثليون في إيران يواجهون ضغوطا لتغيير جنسهم, disponibile all'indirizzo: http://www.bbc.com/arabic/multimedia/2014/11/141106_iran_sex_change;

[149] Più di 4.000 persone sono state giustiziate in Iran dopo la rivoluzione islamica a causa del loro orientamento sessuale gay"
العرب,قوانين إيران الزجرية تلزم المثليين على تحويل جنسهم,الجمعة 24 يوليو/تموز 2015، العدد: 9986
Disponibile all'indirizzo: http://www.alarab.co.uk/?id=37757

228 volte prima della loro impiccagione. Il rapporto ufficiale, pubblicato nel quotidiano "*al-Quds*" e News Agency (ISNA), sito web degli Studenti iraniani, afferma che sono stati condannati per "atti omosessuali di coercizione", ovvero per lo stupro di un ragazzo tredicenne, seconda la testimonianza del padre della vittima. Al contrario molte associazioni LGTB, oltre ad Human Rights Watch, sostengono che la condanna dei due è legata al sospetto di rapporti omosessuali consensuali e non tanto per violenza su minore[150].

Allo stesso modo il 13 novembre 2005, il Quotidiano "*Kayhan*" di Teheran ha riferito che il Governo iraniano ha impiccato pubblicamente due uomini, Mokhtar N. (24 anni) e Ali A. (25 anni di età), nella piazza di Shahid Bahonar, nella città settentrionale di Gorgan, dopo essere stati riconosciuti colpevoli di sodomia[151].

Altro caso soggetto a scalpore internazionale[152], è stata la sentenza del Tribunale di Tabriz nel Luglio 2010 per l'esecuzione di Ebrahim Hamidi, inizialmente accusato e condannato, insieme a tre dei suoi amici, per aver violentato un altro ragazzo. Più tardi, la vittima ha ritirato la sua accusa e mentre tre dei quattro imputati furono assolti , Hamidi è stato condannato per "sodomia forzata" sulla base dell'articolo 120 del codice penale che consente ai giudici di trovare gli imputati colpevoli di un reato in base alla propria "conoscenza" del caso, una scappatoia legale che consente di adottare decisioni giudiziarie soggettive anche in mancanza di una prova conclusiva[153].

Un'altra preziosa testimonianza proviene dal documentario "*A Jihad for Love*", diretto da Parvez Sharma, primo al mondo a trattare la coesistenza tra omosessualità e religione islamica attraverso un filo conduttore che unisce ben dodici paesi in cui l'omosessualità è condannata. In questo caso, i quattro protagonisti che fuggono dall'Iran, in cerca di protezione internazionale nella vicina Turchia, raccontano (alcuni con volto

---

[150] Cfr. Human Rights Watch, *We Are a Buried Generation, Discrimination and Violence against Sexual Minorities in Iran*, p. 28.

[151] Human Rights Watch news, *Iran: Two More Executions for Homosexual Conduct*, 21 Novembre 2005, disponibile al sito: https://www.hrw.org/news/2005/11/21/iran-two-more-executions-homosexual-conduct

[152] Il Fatto Quotidiano, *Salviamo Ebrahim Hamidi*, 7 settembre 2010. Pagina Facebook dedicata al caso: "*Save EbrahimHamidi From Execution - Take Action*"; The Guardian, *Iran set to execute 18-year-old on false charge of sodomy*, 8 Agosto 2010, http://www.theguardian.com/world/2010/aug/08/iran-mohammad-mostafaei-rights-lawyer.

[153] Cfr. Human Rights Watch, *We Are a Buried Generation, Discrimination and Violence against Sexual Minorities in Iran*, p. 29; S. KamaliDehghan, *Iran set to execute 18-year-old on false charge of sodomy*, The Guardian, 8 Agosto, 2010, disponibile all'indirizzo: http://www.theguardian.com/world/2010/aug/08/iran-mohammad-mostafaei-rights-lawyer

oscurato, per il timore di ripercussioni sulla propria famiglia) le loro vicende di amore e paura, insieme all'angoscia per un futuro incerto[154].

Solo nel 2014 si sono registrate circa 400 esecuzioni per omosessuali, secondo la stima pervenuta dal NGO Iran Human Rights[155] e non si scorge alcun barlume di miglioramento per la libertà sessuale nel paese. È un vero paradosso pensare che l'alternativa alla condanna a morte per ciò che si definisce un "reato contro natura" sia alterare il proprio corpo, una decisione difficile soprattutto se imposta, ma unica alternativa attualmente accettabile all'emigrazione o alla morte.

## *2.2.2 Il caso dell'Egitto*

Non esiste alcun articolo o clausola nel *Qānūn* della Repubblica Araba d'Egitto che vieti o condanni l'omosessualità, né, per dirla tutta, vi è alcun riferimento al *liwāṭ*. Tuttavia, nel paese si registrano numerosi casi di maltrattamenti, detenzioni e processi contro persone omosessuali, mascherate dalle autorità locali grazie all'utilizzo delle vigenti disposizioni sulla proibizione della "prostituzione, dissolutezza, disprezzo della religione e moralità pubblica".

Allo stesso modo che per il resto dei paesi islamici, l'omosessualità in quanto tale iniziò ad essere socialmente condannata intorno al XIX secolo, anche se diverse prove testimoniano che tali atti fossero ben conosciuti ed accettati a partire dal periodo faraonico[156] fino all'affermazione dell'Islam e durante l'epoca califfale.

Ad esempio, molti storiografi attestano che i Mamelucchi fossero avvezzi a pratiche omosessuali (specialmente di tipo pederastico) nei confronti di giovani reclute predisposte alla fase di formazione militare, come era rinomata allo stesso modo la presenza degli eunuchi sia all'interno delle corti che durante gli addestramenti dell'esercito. Ma la predilezione per l'amore maschile era comune anche tra sultani ed

---

[154] Parvez Sharma, Documentario "*A Jihad for Love*", Halal Films, in associazione con il Sundance Documentary Fund, 2007.

[155] Jay Michaelson, *Iran's New Gay Executions*, The Daily Beast, 08 Dicembre 2014. http://www.thedailybeast.com/articles/2014/08/12/iran-s-new-gay-executions.html

[156] Ad esempio è la storia di Re Neferkare e il suo generale Sasenet, racconta di come il sovrano, strisciato fuori dal suo palazzo durante la notte, si recasse in casa del suo generale, Sasenet, che avrebbe poi lasciato prima dell'alba. Questa, come tante altre narrazioni, non indicano esplicitamente rapporti di omosessualità ma comunque fanno presagire che non fosse un atto sconosciuto sin da tempi antichi. Per approfondire l'argomento: R. Parkinson, *Homosexual Desire and Middle Kingdom Literature*, The Journal of Egyptian Archaeology, vol. 81, 1995, pp. 57–76.

emiri, a cui fa eco la scandalosa relazione del giovane sultano al-Nasir Muhammad con il suo soldato sudanese Farajallah[157].

Sebbene la *Shariʿah* avesse ricoperto per anni un ruolo di indiscussa supremazia nella predisposizione delle norme legislative, intorno al XVII secolo il processo di acculturazione del diritto inizia a farsi largo tra la società intellettuale egiziana.

In seguito alla vittoria di Napoleone in Egitto, ed alla nomina di Muhammad ʿAli Pascià a *wali* (governatore) da parte del sultano ottomano (nel 1805 fino al 1848), l'assetto giudiziario del paese subì le prime forme di ammodernamento. Le norme penali sharaitiche furono lentamente sostituite grazie al trapianto dei modelli e dei tribunali francesi, diffusi grazie alla crescente presenza di commercianti stranieri nel territorio ed alla loro insistente richiesta di una legge speciale che proteggesse gli interessi dei non-musulmani. Così ,nel 1876 si diede avvio ad un sistema binario di giurisdizione grazie alla creazione dei Tribunali misti, addetti a redimere le dispute insorte tra cittadini stranieri, purché di differenti nazionalità (altrimenti la questione sarebbe ricaduta sotto la giurisdizione consolare), e tra stranieri ed egiziani[158]. La produzione di questi nuovi codici rappresentò un'innovazione talmente incisiva da modificare non solo l'ordinamento giuridico egiziano ma anche la struttura sociale, politica ed economica del paese, fino ad arrivare alla prima fase di codificazione del diritto, sia esso civile, commerciale o penale[159].

La seconda influenza europea in Egitto fu inaugurata dalla conquista inglese del 1882, e non a caso proprio un anno dopo fu emanato il primo Codice Penale che ruppe irrimediabilmente il suo legame con il modello sharaitico fin ad allora prevalente, sancendo la sovranità del sistema legale di età moderna[160].

Secondo l'opinione di Nathan Brown, studioso americano del diritto del Medio Oriente, nella sua opera "*The Rule of Law in the Arab World: Courts in Egypt and the Gulf*" (Cambridge University Press, 1997) le riforme avvenute con l'adozione del Codice Penale del 1833 non sono solamente frutto della pressione

---

[157] S.O. Murray, *Male homosexuality, inheritance rules and the status of woman in medieval Egypt*, In Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature, New York University Press, 1997, p.165.

[158] I tribunali misti furono affiancati a quelli nazionali, cui si rimettevano in giudizio solo i musulmani S. Reza, *Egypt, Handbook of Comparative Criminal Law*, Stanford University Press, 2011 Cap. V, p. 2.

[159] Per un approfondimento sul processo di codificazione del diritto civile e commerciale si faccia riferimento a: F. Castro, *Il modello Islamico*, p.

[160] K. Heller, M. Dubber, *The Handbook of Comparative Criminal Law*, Stanford University Press,2011, p. 180.

dell'Imperialismo inglese, ma un'esigenza della giurisdizione egiziana per rendere più efficiente il proprio sistema legislativo in modo da far fronte e resistere alla penetrazione europea[161].

La fase di revisione del sistema giuridico egiziano ebbe inizio nel 1922, anno dell'indipendenza nominale dagli inglesi, che portò nel 1937 all'emanazione di un Codice Penale di sostituzione, nello stesso anno in cui la Convenzione di Montreaux sancì l'abolizione dei tribunali misti, inaugurando il processo di unificazione e laicizzazione del diritto[162]. Il nuovo codice del 1937, applicato a tutti i residenti in Egitto, modificato ed interpretato periodicamente dagli organi giudiziari, rimane in vigore fino ad oggi. Questo contiene più di 400 disposizioni e si divide in quattro libri, all'interno dei quali sono tripartite le sanzioni secondo un preciso ordine: reati (*jināyāt*), che prevedono pene da tre anni di carcere alla condanna capitale; delitti (*junāh*), che prevedono pene detentive fino a tre anni o multe superiori a 100 sterline egiziane; e violazioni (*mukhalafāt*), per cui sono previste multe non superiori 100 sterline egiziane[163].

Per quanto concerne le norme sul *liwāṭ*, queste scomparirono formalmente dall'applicazione giudiziaria egiziana di entrambi i codici (del 1883 e del 1937) dato il distacco dalla configurazione penale del diritto classico. Piuttosto, i reati sessuali furono raccolti in alcuni articoli del Codice Penale, oggigiorno elencati alla legge n.58/1937, nella sezione denominata "Offesa al pudore e corruzione dei costumi"[164]:

Articolo 268:"chiunque approcci in modo indecente una persona, con la forza o per minaccia, questo sarà punito con la reclusione da tre a sette anni"[165].

Articolo 269: "Chiunque assalga in modo indecente un ragazzo o una ragazza non ancora maggiorenne, senza l'uso della forza o di minaccia, è punito con la detenzione. Se lui o lei non ha raggiunto i sette anni completi, o chi commette il reato è tra quelli indicati nella seconda clausola dell'art. 267, la pena è la reclusione".

---

[161] Il Khedivè Ismail avrebbe, infatti, mandato in Europa intorno al 1860/1870 alcuni studenti, che in seguito sarebbero ritornati in Egitto per occupare delle cariche governative. Questi, acquisiti i principi giuridici europei, non riconoscevano più come efficiente il sistema sharaitico usato precedentemente, pertanto avrebbero influenzato l'ammodernamento del sistema giudiziario. S. Esmeir, *Juridical Humanity: A Colonial History*, Stanford University Press, 2012, p. 40-43.
[162] Cfr. F. Castro, *Il modello islamico*, p. 102.
[163] Cfr. S. Reza, *Egypt*, p.5
[164] Disponibile in lingua araba all'indirizzo: http://www.cc.gov.eg/Legislations/Principle_Legislations/Penal_Code.aspx
[165] L'articolo aggiunge delle aggravanti nel momento in cui l'azione è commessa contro un minore o nel momento in cui si abbia un legame d sangue con la vittima, secondo l'art. 267 del suddetto Codice Penale.

Articolo 269 bis: “Chiunque sia trovato in una strada pubblica o in un luogo frequentato, ed inciti i passanti con segnali e parole a commettere atti di adulterio sarà punito con la detenzione per un periodo non superiore ad un mese. Se l’imputato commette nuovamente il crimine a distanza di un anno dalla decisione della Corte, la pena potrebbe arrivare a non più di sei mesi accompagnata da un’ammenda di 50 sterline egiziane. Una sentenza di rinvio a giudizio rende necessario posizionare il detenuto in libertà vigilata per un periodo pari a quello della pena”.

Articolo 278: “Chiunque commetta in pubblico atti contro il pudore, sarà punito con una pena detentiva di un anno ed un’ammenda non superiore alle 300 sterline egiziane”.

Le norme poste a salvaguardia del pudore pubblico furono rafforzate grazie ad un nuovo emendamento nel 1951, anno in cui il Parlamento Egiziano approvò la legge n. 68 (modificata nella legge attuale 10/1961), volta alla criminalizzazione della prostituzione sia maschile che femminile. Precedentemente, infatti, la prostituzione era legalizzata e posta sotto il controllo delle autorità di polizia fino alla fine del XIX secolo, monitorata attraverso registri nominali e regolari indagini sanitarie organizzate dal Ministero della Salute. La legge anti-prostituzione del 1951 fu approvata in un momento intensamente nazionalista, tre anni dopo la sconfitta del esercito egiziano nella guerra del 1948 contro Israele, e nel bel mezzo delle operazioni di guerriglia per la presenza dell'esercito britannico nella zona del Canale di Suez. La prostituzione legalizzata era insomma divenuta il bersaglio di molti nazionalisti egiziani, siano essi laici, conservatori, liberali, come una marca endemica di mancanza di buon costume sociale, e pertanto responsabile delle vicende negative che il paese stava affrontando[166].

La legge, poi modificata nell’attuale decreto10/1961[167], si applica ancora oggi in Egitto e comprende diversi articoli. Di seguito i più importanti:

Articolo 1:

[166] “*La pagina nera* ", il titolo di una serie di articoli pubblicati nel 1922 da *Al-Ahrām*,, ha cercato di dimostrare che le politiche di occupazione britanniche erano state negative per l’Egitto in quasi tutti gli aspetti della vita del paese. Gli articoli, scritti dal famoso studioso della scuola giuridica Al-Azhar, AbulUyun, cercano di sfatare l'affermazione britannica di aver 'civilizzato' l’ Egitto. Per un maggior approfondimento consultare: Y. LabibRizk, *The Black Page: A Diwan of Contemporary Life*, in *Al-Ahram*Weekly, 3 Novembre, 2000.

[167]Il testo è disponibile in lingua araba all’indirizzo:
http://www.mohamoonmontada.com/Default.aspx?action=ArabicLaw&ID=61

(a) chi incita una persona, siano essi uomini o donne, di impegnarsi in dissolutezza o nella prostituzione, o assiste in questo o facilita, e allo stesso modo chi si avvale di una persona o lo tenta e lo induce con l'intenzione di impegnarsi in dissolutezza o in atti di prostituzione, deve essere condannato al carcere per un periodo non inferiore a un anno e non più di tre anni, e dovrà pagare una multa tra i 100 ei 300 sterline egiziane e tra il 1000 e il 3000 Lire per l'amministrazione siriana[168].

(b) Se la persona alla quale il reato è perpetrato non ha raggiunto l'età di 21 anni, la pena è la reclusione per un periodo non inferiore a un anno e non più di cinque anni, ed una multa tra i 100 ei 500 sterline egizianee tra il 1000 e il 5000 Lire per l'amministrazione siriana.

Articolo 9:"La punizione con la reclusione per un periodo non inferiore a tre mesi e non superiore a tre anni e con la multa non inferiore a 25 e non superiore a 300 sterline egiziane. Una di queste due punizioni si applica nei casi seguenti:

- (a) chi lascia o offre in qualsiasi modo una residenza o luogo al fine di dissolutezza o prostituzione, o ai fini di abitazioni per una o più persone, con intento pratico alla dissolutezza o alla prostituzione.
- (b) Chiunque possiede o gestisce una residenza arredata o arredate camere o locali aperti al pubblico, e che facilita la pratica di dissolutezza o la prostituzione, o ammettendo persone così impegnate o permettendo l' incitamento alla dissolutezza o la prostituzione .
- (c) Chiunque faccia abitualmente pratiche di dissolutezza o prostituzione[169].

Il Codice Penale del 1883, e le seguenti modifiche del 1937, alla voce *fujūr* (dissolutezza) sembrava ricalcare letteralmente il termine "*la debauche*" contenuto nel codice Francese del 1810, applicandolo ad entrambi i soggetti, maschile e femminile, in modo intercambiabile, ma lasciando prive di regolamentazione penale le attività sessuali di tipo consensuale e non commerciale. Al contrario i disegnatori della nuova legge anti-prostituzione usarono il termine *fujūr* in relazione alla condanna per la prostituzione maschile, in contrasto con il termine *di'ara* , in riferimento alla prostituzione femminile, ed estremizzando ogni comportamento

[168] La legge sostituisce la precedente del 1951, per permettere di inglobare nella stessa norma predisposta dall'Egitto anche la Siria, dove la prostituzione non era contemplata nel Codice Penale fino a quel momento.

[169]L'articolo inoltre afferma: "Per una persona in quest'ultima categoria, è permesso eseguire un esame medico. Se si scopre che egli sta portando una malattia venerea contagiosa, è permesso trattenerlo in un istituto terapeutico fino alla sua completa guarigione".
È consentito determinare che il condannato sia posto, al termine della sua condanna, in un riformatorio speciale fino a quando l'ente amministrativo ordinerà il suo rilascio. Questo giudizio è obbligatorio in caso di recidiva, e il periodo trascorso in riformatorio non può essere superiore a tre anni".

legato a questa pratica. In tal modo, pur essendo l'intento del legislatore quello di criminalizzare ogni forma di commercio sessuale, la clausola (c) della legge trasforma la pratica abituale del sesso "indiscriminato" in una prova sufficiente per l'accusa di prostituzione.

Altro articolo del Codice Penale utilizzato per punire il decadimento morale della comunità egiziana è l'articolo 178, secondo il quale: "Chi produce o possiede, ai fini del commercio, la distribuzione, la pubblicazione o la visualizzazione, materiali stampati, manoscritti, pubblicità, rilievi, incisioni, rappresentazioni manuali o fotografiche, segni simbolici o qualsiasi altro materiale o fotografie che violano la morale pubblica, deve essere punito con la reclusione per un periodo non superiore a due anni e con la multa non inferiore a 5000 sterline egiziane e non superiore a 10.000 sterline egiziane"[170].

Nel tentativo di far apparire il paese non completamente asservito all'impulso di acculturazione dettato dall'Occidente, il Governo di Anwar al-Sadat nel 1980 decise di apportare una modifica all'articolo 2 della Costituzione egiziana, in cui si attesta che: "i principi della *Shariʿah* sono la fonte primaria della legislazione in Egitto", inaugurando un ritorno prorompente della legge islamica nell'ordinamento giuridico egiziano[171]. Nei primi anni Ottanta, sulla base di questo emendamento, furono presentati al Parlamento Egiziano diversi nuovi codici, imperniati di un substrato sharaitico, tra cui figurava anche un Codice penale islamico con tanto di condanna per il reato di *liwāṭ*. Tuttavia, nessuno di questi codici fu promulgato ed il diritto penale egiziano rimase un trapianto laico occidentale in conflitto costante con il nuovo articolo costituzionale, tanto che la forte tensione agitò anche la Suprema Corte Costituzionale Egiziana nel maggio 1992, in risposta ad un appello volto alla reintroduzione della *Shariʿah* per i reati di *zināʾ, liwāṭ e di'ara*. In quel caso la Corte Costituzionale Suprema rifiutò di esercitare i propri poteri di revisione costituzionale, poiché era stato precedentemente pattuito che tutte le riforme legislative sul modello predisposto dal nuovo articolo costituzionale del 1980 sarebbero state applicate solo alle leggi promulgate dopo la sua adozione. Pertanto,

[170] L'articolo è uno strumento fondamentale di censura in Egitto che viene usato per criminalizzare anche la pubblicità su Internet inserita dagli uomini gay.

[171] Differentemente tale articolo, nella sua formulazione originaria del 1971, poneva i principi del diritto islamico al rango di "una tra le fonti principali della Legislazione". Per un approfondimento sul tema si veda: Lorenzo Ascanio, *Quale Shariʿah per quali transizioni? Il ruolo del diritto islamico nella prospettiva delle future riforme giuridiche dei paesi del Nord Africa. Tunisia, Egitto, maro a confronto,* Il Diritto Ecclesiastico, Fabrizio Serra Editore, Volume CXXIV, 1-2/gennaio-giugno 2013, pp. 225-248.

fermo restando che la legge anti-prostituzione fu emanata nel 1961, quindi prima della modifica dell'articolo 2 della Costituzione, non poteva essere applicata alcuna modifica al disegno di legge[172].

Nonostante la mancanza di una legge volta a sanzionare i rapporti tra persone dello stesso sesso, la repressione contro gli omosessuali si fece addirittura più cruenta durante l'istaurazione dello "stato di emergenza" nel 1981 quando, successivamente all'assassinio di Sadat, il nuovo Presidente Hosni Mubarak, decise "per il bene della comunità" di riproporre la bipartizione del sistema giudiziario, inaugurando accanto al Tribunale civile, il sistema arbitrario del Tribunale di Sicurezza. Quest'ultimo era parte integrale del ramo esecutivo facente capo direttamente al Presidente, il quale poteva modificare ed annullare una decisione di rilascio o di condanna di un imputato senza alcuna possibilità di appello. A tal proposito dal 2003, si sono registrate continue segnalazioni ed arresti d'individui o gruppi, imprigionati e torturati con l'accusa di "dissolutezza", o meglio, di presunta omosessualità. Secondo diversi studiosi, il motivo che soggiace al di sotto di queste rappresaglie era distogliere l'attenzione del pubblico dalla recessione economica e dalla crisi di liquidità del governo Mubarak, oltre che stroncare l'ascesa del gruppo "I fratelli musulmani", affermatosi già nelle elezioni del 2005, tanto che il Governo cercò di arrestarne i membri con il pretesto della presunta omosessualità. Ciò consentiva a Mubarak non solo di eliminare gli avversari ma di donare al paese l'immagine di un Governo legato a forti valori morali [173].

Il report del 2004 redatto da Human Rights Watch dal titolo "*In a Time of Torture: The Assault on Justice In Egypt's Crackdown on Homosexual Conduct"* ha raccolto le denunce di omosessuali egiziani e le loro testimonianze concernenti varie forme di molestie e di torture subite durante i periodi di detenzione in carcere (dall'essere bruciati con sigarette, essere appesi in posizioni dolorose, essere soggetti ad elettroshock in varie parti del corpo come i genitali e la lingua, subire stupri da parte degli altri detenuti, etc.).

[172] Cfr Amr. A. Shalakany, *Islamic Legal History*, p. 58.

[173] [redacted]

Tutto ciò è stato reso possibile grazie alla definizione ambigua di "oscenità", secondo l'interpretazione del legislatore egiziano per cui: "la pratica abituale di depravazione succede quando si pratica vizio (*fahisha*)con le persone senza distinzioni, e quando questo accade abitualmente"[174].

Il caso che riscosse maggior risonanza a livello internazionale fu quello conosciuto come "Cairo52", avvenuto la notte tra il 10 e l'11 Maggio del 2001, quando diverse centinaia di poliziotti compirono una retata alla "Queen Boat", un'imbarcazione ormeggiata sul Nilo (Cairo), informalmente conosciuta per essere una discoteca ed un ritrovo per omosessuali. Quella notte, circa quaranta uomini sono stati arrestati e detenuti in stazioni di polizia differenti nei dintorni del Cairo, accusati di "dissolutezza" mentre un'altra diecina sono stati fermati per strada o prelevati dai propri appartamenti per essere interrogati[175]. Fino a pochi mesi precedenti agli arresti, le autorità egiziane avevano generalmente chiuso un occhio riguardo alle attività della comunità gay in Egitto, dal momento che già dal 1990 la nascita di alcuni locali, indirettamente rinomati per l'organizzazione di gay-party, aveva dato maggiore spazio e relativa sicurezza ai gruppi omosessuali. Ovviamente questo piccolo spiraglio di libertà non si sarebbe mai tramutato in una presunta maturazione di accettazione sociale e politica nei confronti dell'omosessualità, ma alla luce dei fatti, il caso Queen Boat non rappresentava la prosecuzione "naturale" degli omosessuali in Egitto, ma più un capro espiatorio con un preciso intento politico. Molte anomalie, infatti, si riscontrano in questo particolare caso, a partire dalle famiglie degli indagati, che sono stati oggetto di vessazioni e umiliazioni, non solo da parte dello Stato, ma anche dai media nazionali, ai quali, insolitamente, è stato permesso di scattare fotografie agli uomini in stato di detenzione, oltre che pubblicare una nomenclatura completa degli accusati, contro ogni norma di tutela della privacy[176].

Il processo "Queen Boat" iniziato il 18 luglio 2001, circa due mesi dopo l'arresto degli uomini, trattenuti in carcere fino alla data dell'udienza e sottoposti ad esami medici[177], si è tenuto presso il Tribunale Speciale per

---

[174] HRW (Organization), *In a Time of Torture: The Assault on Justice in Egypt's Crackdown on Homosexual conduct*, Human Rights Watch, 2004, p.14.

[175] Soltanto durante la prima udienza, il 18 luglio 2001, i Media concordarono sul numero di uomini arrestati quella notte, ovvero 52, mentre pochi altri furono scagionati dietro pagamento della somma di 2000 sterline egiziane. R. Allam, *Contradictions emerge in debauchery case*, in Al-Ahram Weekly, Cairo, 13/19 Settembre 2001.

[176] *Al-Ahram* e *Al-Jumhuriyya* (entrambi giornali nazionali) pubblicarono nomi, età e professioni dei 52 imputati del 29 giugno 2001, nonostante ciò sia illegale secondo la legge egiziana. Cfr. HRW, *In a Time of Torture, : The Assault on Justice in Egypt's Crackdown on Homosexual conduct,* p. 126.

[177] "Si sonda per studiare lo stato del muscolo anale e il muscolo pelvico, siano essi dritti o flaccido, tra cui ecografie della la zona anale e manometria rettale, in cui un tubo progettato per misurare livelli di pressione viene inserito

la Sicurezza di Stato di Qasr el-Nil, al Cairo. Il 14 novembre 2001, degli originali cinquantadue prigionieri, ventuno sono stati giudicati colpevoli di "depravazione abituale" e condannati a pene da uno a due anni secondo la decisione della Corte, in richiamo all'articolo 9 (c) della Legge 10/1961. Ai due imputati chiave del processo Cairo52, Sharif Farahat e Mahmud Ahmad Allam, è stata pattuita la condanna a cinque anni di carcere (tre per Ahmad Allam), con l'accusa di "vilipendio alla religione, diffusione di materiale pornografico e di propaganda di idee sovversive in Internet, oltre che per la ricezione di finanziamenti da parte di Israele per la loro attività illecita"[178]; i restanti ventinove imputati furono scagionati.

Ma l'incubo QueenBoat sembrava non aver fine; nel maggio dell'anno 2002, il presidente Mubarak, approfittando dello "stato di emergenza" (ancora presente in Egitto senza un'utilità effettiva) decise di annullare le sentenze del processo (ad eccezione di quella di Farahat e Ahmad Allam) richiamando in causa tutti gli imputati, compresi quelli precedentemente assolti, per una revisione del verdetto giudiziale. Nel marzo del 2003 la Corte ha rafforzato la pena per 21 degli imputati colpevoli di "depravazione abituale", condannandoli a tre anni di carcere seguiti da tre anni di libertà vigilata[179] .

Per la prima volta con questo scioccante caso l'omosessualità è apparsa come identità visibile a livello nazionale, anche se trasformata in una nuova categoria criminologica sotto il pretesto di una campagna anti-terroristica.

Una testimonianza diretta di quell'orribile esperienza la fornisce il documentario "*Dangerous Living: Coming Out in the Developing World*" che si apre proprio con l'intervista ad Ashraf Zanati, insegnante di lingua araba presso il British Council ed imputato del caso Cairo52, il quale fornisce una dettagliata descrizione del trattamento disumano vissuto durante i giorni di prigionia[180].

---

nell'ano. Secondo il Dottor Fouda, "manometria rettale viene applicato ora, in modo selettivo, nella gestione di questi test". I ricercatori stanno perseguendo e promuovendo l'ecografia e l'elettromiografia "all'Università di AynShams e Mansoura. Cfr. HRW (Organization), *In a Time of Torture: The Assault on Justice in Egypt's Crackdown on Homosexual conduct*, p. 111.

[178] Sarah El-Deeb, 23 Egyptian men sentenced in gay-sex case , in Associated Press, 14 Novembre 2001.

[179] Nicola Pratt, *The Queen Boat case in Egypt: sexuality, national security and state sovereignty*, Review of International Studies (2007), British International Studies Association, 33, 129–144.

[180] La situazione era davvero precaria; il testimone lamentava non solo la mancanza di cibo e le percosse ricevute con bastoni di legno, ma soprattutto la completa assenza di norme igieniche, tanto che i detenuti erano costretti ad urinare nelle loro stesse celle, ed in mancanza di acqua, bere direttamente i loro liquidi. John Scagliotti, *Dangerous Living: Coming Out in the Developing World*, Janet Baus, After Stonewall Productions, 2003.

Le ragioni esatte per l'attacco delle forze di polizia alla Queen Boat è ancora un argomento dibattuto, e probabilmente prevede la compresenza di diversi fattori. Si è pronunciato a tal proposito Hossam Bahgat, fondatore e direttore dell'Iniziativa egiziana per i diritti personali (EIPR), considerando il caso Cairo52 come un pretesto meramente politico, un tentativo da parte del regime Mubarak di minare l'opposizione islamista, dipingendo il Governo come il reale custode della virtù pubblica, affermando che: "Per contrastare questo crescente potere (del partito islamico), le stazioni statali hanno indetto azioni penali sensazionali, in cui il regime interviene per proteggere l'Islam dagli apostati. Il regime sembra aver capito che la soppressione e la persecuzione degli islamisti non può sradicare la minaccia islamista a meno che non si combini con delle azioni che rafforzino la legittimità religiosa dello Stato"[181].

Ma l'opinione di Bahgat rimane una voce fuori dal coro, poiché questo clima d'intolleranza per l'omosessualità è talmente radicato nel paese che persino alcune organizzazioni per i diritti umani in Egitto, difensori delle donne, delle minoranze cristiane e copte, e dei detenuti, affermano con convinzione di non combattere per i diritti dei gay.

"Quello che potremmo fare? Niente. Se dovessimo sostenere questo problema, questo sarebbe la fine di ciò che resta del concetto dei diritti umani in Egitto", ha dichiarato Hisham Kassem, direttore dell'Organizzazione egiziana per i diritti umani, aggiungendo: " Io non voglio che sia l'Occidente ad impostare il ritmo per il movimento dei diritti umani in Egitto"[182].

Sotto la presidenza di Mubarak, si sono registrati i casi più brutali di persecuzione, molto spesso frutto dei machiavellici metodi utilizzati dalla polizia egiziana per scovare le loro vittime, come l'utilizzo di informatori, "spie gay" della polizia, costretti a collaborare con la minaccia di arresto, che accompagnavano le pattuglie nelle aree rinomate per essere un ritrovo per persone omosessuali. Con questo stratagemma, il 14 giugno del 2002 furono arrestati dieci uomini mentre uscivano dal Odeon Hotel al Cairo, e secondo le parole di uno dei testimoni: "Ero con due amici, quando un poliziotto alla porta ci fermò, prese la nostra carta d'identità, e ci ha messo in un veicolo di trasporto. Quando ebbero abbastanza prigionieri, ci hanno portato

[181] B. Whitaker, *If homosexuality isn't illegal, why is there a gay crackdown in Egypt*?, The Guardian, 10 Dicembre 2014.
[182] BBC News, *Egyptian rights group* "*cannot protect gays*", BBC Online News Service, 11 Febbraio 2002.

alla stazione di polizia di Qasr al-Nil. Hanno detto che eravamo *khawalat"*(termine adoperato per insultare la sessualità di un uomo)[183].

Altri quarantasei uomini furono arrestati e portati in giudizio per presunta sodomia all'inizio del 2001 dopo esser stati incastrati dalla polizia la quale, utilizzando pseudonimi (come quello di "Raoul" o "Dennis"), creavano un personaggio fittizio all'interno delle forum chat per gay, con l'obiettivo di trarre in inganno ed infine arrestare le inconsapevoli vittime[184].

Ma dopo la deposizione di Mubarak nel 2011 ed il fallimentare tentativo islamico dei Fratelli Musulmani, guidato da Muhammad Mursi[185], nessuno si sarebbe aspettato che proprio l'avvento del nuovo Governo del comandante Abd al-Fattah al-Sisi nel 2013 riportasse in voga l'inquisizione contro i gruppi sessuali minoritari del paese, in un modo così incalzante da far apparire il governo fondamentalista precedente quasi liberalista[186]. Secondo un articolo di *Al-'Arabiya News*, l'atteggiamento repressivo e discriminatorio nei confronti degli omosessuali da parte del nuovo governo sarebbe una possibile reazione all' accusa nei confronti del nuovo Presidente, colpevole di aver preferito una Costituzione occidentalizzata in cambio dei valori sociali della comunità egiziana. Pertanto, come spiega Adam Dott, un graphic designer omosessuale egiziano: "Sappiamo che siamo un bersaglio facile per il Governo, perché se decidono di reprimerci

[183] Cfr. HRW (Organization), *In a Time of Torture: The Assault on Justice in Egypt's Crackdown on Homosexual conduct*, p. 93.

[184] Secondo il report di Human Rights Watch, il cyber-contatto di Raul può assumere personalità diverse; a volte è un nativo del Cairo; a volte, consapevole del fatto che molti gay egiziani si sentono più sicuri in compagnia di stranieri, dice di essere spagnolo, italiano, svedese, o russo. Mahmoud, una delle vittime arrestate con il sistema "Raoul" a metà del 2002, ha dichiarato: Lui si è descritto come un lavoratore italiano al Cairo, appena arrivato, non ha amici e ha voluto incontrarmi per conoscere anche altri gay. ... Abbiamo parlato un paio di volte al telefono, potrei giurare che la persona era un italiano, aveva un forte accento italiano e parlava molto bene l'inglese". Cfr. HRW (Organization), *In a Time of Torture: The Assault on Justice in Egypt's Crackdown on Homosexual conduct*, p. 76

[185] Nonostante l'ondata di islamizzazione della legislazione egiziana durante il Governo Mursi, secondo un articolo dell'*Advocate*, il Presidente non fu così intollerante nei confronti dei LGTB. Una testimonianza riporta: "Posso dire che dipende da dove si vive, se si vive in una grande città come la capitale, o in un piccolo paese, villaggio o sulla campagna, che è sicuramente più conservatrice. Dipende anche il posto in cui ti trovi nella stessa capitale, il tuo quartiere, etc.". T. Senzee, *Being a Gay Man in Egypt Is 'Terrifying and Thrilling*, The Advocate, 21 Gennaio 2015.

[186] Per citare delle stime, nel suo rapporto annuale, pubblicato nel maggio 2015, il Consiglio nazionale per i diritti umani (NCHR) ha dichiarato che il diritto alla vita ha subito un orribile deterioramento in Egitto nel 2013 e nel 2014. Il rapporto afferma che la violenza ha provocato circa 2.600 morti in quel periodo, di cui 700 addetti alla sicurezza, 1.250 sostenitori dei Fratelli Musulmani, l'organizzazione a cui apparteneva Mursi, e 550 civili. Per un approfondimento: HRW, *Egypt, Year of Abuses Under al-Sisi: President Gets Western Support While Erasing Human Rights Gains*, Human Right Watch, 8 Giugno 2015.

arriverebbe poco sostegno da parte della comunità, e il governo può anche guadagnare più popolarità, perché sarà visto come protettore della morale"[187].

Secondo un altro articolo del giornale *al-Hurra*, il primo dicembre 2015 la polizia egiziana arrestò ventisei persone, con l'accusa di omosessualità, oltre che per la presunta gestione di un *hammam* con il fine di "facilitare la pratica di dissolutezza per un gruppo di uomini omosessuali a pagamento"[188].

Ancora un altro articolo pubblicato da *Al-ʻArabiya* riporta che la Corte egiziana ha condannato a tre anni di reclusione otto giovani egiziani per la "pubblicazione di fotografie che disturbano la morale pubblica" dopo la loro apparizione in un video in cui si svolgeva una fittizia cerimonia nuziale tra due omosessuali. Il video diffuso sui social network alla fine dello scorso agosto, scatenò l'indignazione da parte delle autorità e l'interdizione di molti siti Web, mentre i giovani imputati rimasero sotto processo fino al 22 settembre, per essere poi scagionati un mese dopo in seguito al risultato negativo dell'esame medico predisposto per constatare l'avvezione a pratiche sodomite[189].

In altre parole la situazione degli omosessuali in Egitto è tutt'altro che semplice; nessuna legge effettiva vieta di esprimere il proprio orientamento sessuale, eppure chi ha la responsabilità della sicurezza civile sembra non aspettare altro che una vittima sulla quale catalizzare il risentimento sociale dovuto alla decadenza economica e morale degli ultimi anni. Ma gli egiziani hanno imparato già da qualche tempo ed a loro spese che per quanto incostituzionali siano certi comportamenti da parte dell'autorità, lo Stato è la Legge, superiore a qualsiasi norma, a qualunque diritto e persino alla *Shariʻah.*

## *2.2.3 Il caso del Pakistan*

Formalmente la storia del Pakistan inizia nel 1947, anno dell'indipendenza, che inaugura il momento in cui Stato e religione combaciarono per la prima volta.

I musulmani entrarono in India già nell'VIII secolo, quando il califfato conquistò il Sindh, regione occidentale del subcontinente indiano, ma fu solo nel XII secolo che l'Islam entrò prepotentemente

[187] S. Farid, *Egypt homosexual "wedding" video stirs debate*, Special to Al-ʻArabiya News, 20 Settembre 2014.
[188] Al-Hurra, مصر.. 'تبرئة' 26 شخصا من المثلية الجنسية, al-Hurra, 27 Luglio 2015.
[189] Al-ʻArabiya.net, مصر.. "حفل زواج للمثليين" ينتهي بالسجن 3 سنوات", Al-ʻArabiya, 2 Febbraio 2014.

in tutta l'India settentrionale con l'invasione turco-afghana e la creazione del sultanato di Delhi, seguito dall'affermazione dell'Impero Moghul fino al 1857[190].

L'induismo e l'Islam impararono con il tempo a convivere, nonostante la religione più monoteista della storia si trovasse fianco a fianco con adoratori di idoli e di uno spropositato numero di altre divinità. Soltanto a partire dalla conquista britannica nel XVII secolo, tutto il sistema di precario equilibrio tra le due società iniziò a traballare, a causa soprattutto dell'influenza della legislazione inglese su due assetti legislativi, quello induista e quello islamico, che fino ad allora avevano amministrato indipendentemente le proprie comunità. Entrambi i sistemi giuridici "indigeni",infatti, contenevano un gran numero di norme e precetti legittimati dal proprio substrato religioso[191] ma , pur non interferendo nelle norme relative allo statuto personale, i coloni inglesi cercarono di promuovere un processo di codificazione dell'ordinamento giuridico locale sul modello di quello britannico. La legge sullo statuto personale, lasciata inalterata dai coloni, non costituiva una solidale concessione britannica alle comunità indigene, bensì un modo per accrescere le rivalità sociali interne secondo la tattica del "divide et impera" comunemente utilizzata all'epoca. In tal modo i musulmani iniziarono a sentire il bisogno di creare una propria politica, autonoma rispetto a quella indiana, e soprattutto la necessità di una propria identità legale[192].

Dal momento dell'indipendenza nel 1947[193], la storia politica pakistana è divisa in periodi che si alternano tra dittatura militare e governo democratico parlamentare. Lo status di dominio formale da

---

[190] L'impero Moghul promosse l'istituzione di tribunali basati sul modello arabo-persiano, basilari per la risoluzione delle controversie civili o religiose, mentre i non-musulmani (induisti e buddisti) sottostavano alle proprie tradizioni giuridico-penali. M. Zaman, *A Brief History of Penal Cultures in Pakistan*: Interplay of Tradition and Modernity, Prace Instytutu Profilaktyki Społeczneji Resocjalizacji, Vol. 2 (18),7-24, 2011, p. 10.

[191] Basti pensare che le Corti istituite nel paese secondo il modello anglosassone erano affiancati da "esperti" di diritto islamico ed induista, un fattore rimasto costante fino al 1864. M. Lau, *Sharia and national law in Pakistan*,in Sharia Incorporated: A Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries in Past and Present, Leiden University Press, 2010, p. 380.

[192] Di questo sentimento "patriottico" fu protagonista Mohammad al Jinnah, vero attivista nella realizzazione dell'idea di uno Stato per soli musulmani. Inoltre, per un approfondimento in relazione alle controversie storiche tra India e Pakistan si faccia riferimento al testo di S. Ganguly, Storia dell'India e del Pakistan: due paesi in conflitto, Mondadori Editore, 2004.

[193] Per quasi dieci anni, fino all'adozione della Costituzione del 1956, il paese fu disciplinato dalle disposizioni dell'Indian Act del 1935, oltre alle leggi approvate dall'Assemblea Costituente, organo legislativo del paese durante questo lungo periodo di transizione. Il risultato fu che il Pakistan, dopo una lunga e difficile lotta per instaurare una

parte degli inglese terminò solo nel 1956, anno in cui fu emanata la Costituzione e la dichiarazione che rese il Pakistan una Repubblica Islamica. All'alba della nuova Costituzione, approfittando delle divisioni interne al paese[194], le forze militari, con a capo Muhammad Ayub Khan, presero il controllo nel 1958 e tennero il potere per almeno un decennio, fin quando il governo civile ritornò ad essere eletto dopo la Guerra indo-pakistana del 1971, e solo due anni dopo fu emanata una nuova Costituzione (1973), rimasta in vigore fino ad oggi[195]. Nel 1977 i militari riassunsero il potere politico grazie al colpo di stato predisposto dal Generale Muhammad Zia al-Haq, promotore della legge marziale e della successiva introduzione di una vasta gamma di misure giuridiche che hanno segnato l'inizio del primo vero tentativo d'islamizzazione del sistema giuridico pakistano. Durante questi tumultuosi anni, infatti, il Codice Penale pakistano subì numerosi cambiamenti, che si concretizzarono con l'introduzione nel 1979 dalle famose cinque ordinanze (*Ḥudūd*), ovvero: *Offences against Property Ordinance, Zinā' Ordinance*[196], *Offence of Qazf Ordinance, Proibition Order* (in relazione alla proibizione di bere alcolici) *e Whipping Ordinance* (forme di somministrazione delle frustate), oltre che all'introduzione nel 1990 delle *Qiṣāṣ e Diya Ordinance* per omologare il codice penale e di procedura penale ai principi sharaitici di stampo hanafita, reintroducendo i reati di sangue ed il sistema del "taglione", abolito dagli inglesi nel 1791[197].

---

patria per i musulmani indiani, continuò ad essere governato da un sistema legale quasi senza modifiche del suo passato coloniale. Cfr. M. Lau, *Sharia and national law in Pakistan*, p. 388.

[194] Lo stato era bipartito in due territori Pakistan Occidentale e Pakistan Orientale, solo a seguito della guerra civile, il Pakistan Orientale ha dichiarato l'indipendenza, formando lo stato del Bangladesh nel 1971.

[195] La struttura basilare delle disposizioni costituzionali predisponeva la conformità di tutte le leggi con le disposizioni della *Shari'ah*, oltre alla creazione di un capitolo separato, intitolato "Disposizioni islamiche" che ha dato luogo alla creazione di un Consiglio islamico. Cfr. M. Lau, *Sharia and national law in Pakistan*, p. 398.

[196] Per quanto concerne le ordinanze relative a questa sezione, sono compresi i reati di: fornicazione ed adulterio, violenza sessuale, compra-vendita di persone per prostituzione, punite secondo la pena *Ḥadd*, mentre le restanti fattispecie che non trovano riscontro nel *fiqh*, vengono punite con la reclusione che in alcuni casi arriva fino all'ergastolo a cui può aggiungersi un'azione punitiva che non preveda più di trenta frustate. L'ordinanza ha suscitato molti problemi interpretativi, soprattutto in relazione alla comparazione tra *zinā'* e *zinā' bi al jabr* (violenza sessuale); il delitto, infatti, deve essere comprovato attraverso la confessione del reo o la testimonianza di quattro testimoni oculari, minando così alla fondatezza dell'accusa della vittima per stupro. L'ordinanza venne modificata dal legislatore nel 2006, che emanò il Protecion of Women Criminal Law Amendment Act, divenuto materia del Codice Penale al di fuori dell'ordinanza di *zinā'*. Cfr. D. Scolart, *L'Islam, il Reato, la Pena. Dal Fiqh alla Codificazione del Diritto Penale*, p. 364.

[197] Fu modificata anche la legge contro la diffamazione del 1860, in modo tale che la pubblicazione di materiale diffamatorio nei confronti di qualsiasi persona, anche se fosse veritiera e di pubblico interesse, costituisce un reato punibile con cinque anni di carcere, con una multa o con entrambi. S. Ahmad Papracha, *Historical & Professionals'*

Soltanto nel 1996 il Parlamento approvò l'Ordinanza CXIII ed infine il Criminal Law (Amendment) Act nel 1997, modificando l'art. 53 del precedente Codice Penale con l'introduzione delle sanzioni sharaitiche, insieme con altre tipologie di condanna quali l'ergastolo, la reclusione o i lavori forzati[198].

Il Codice Penale Pakistano, infatti, appariva quasi una commistione tra ordine cosmopolita di matrice inglese incanalato in un contesto prettamente islamico. Ad esempio l'articolo 379 descrive la punizione per il furto, riconducendola a tre anni di reclusione o ad una multa, alleggerendo così la sanzione coranica che prescrive per il reo l'amputazione di un arto. Sembra quasi che le leggi pakistane utilizzino il diritto classico semplicemente come uno slogan politico, dal momento che la legge islamica non è totalmente applicata nella realtà legislativa del paese[199].

Questa stessa ambivalenza si riscontra nel caso della sanzione prevista per il reato di sodomia, introdotto nella sezione 377 "Reati contro Natura", del Codice Penale del 1860:

"Chi ha volontariamente un rapporto carnale contro l'ordine naturale, ovvero con qualsiasi uomo, donna o animale, è punito con la reclusione a vita, o con la reclusione per un periodo che non può essere inferiore a due anni e non più di dieci anni, e deve inoltre essere punito con una multa"[200].

Come in Egitto, anche le Corti pakistane applicano degli articoli secondari per avvallare una presunta condanna di omosessualità nei confronti di un imputato, spesso utilizzati nelle cause penali come pretesto legislativo per sopperire alla mancanza di prove concrete. Tra gli articoli in questione si può far riferimento a:

---

*Paradigm of Pakistan Penal Code Pertaining to the Press*, International Journal of Management Sciences and Business Research, Vol. 1, No. 5, 2012, p.5.

[198] T. Wasti, *The Application of Islamic Criminal Law in Pakistan*, Sharia in Practice, Brill, 2009, p.165-167.

[199] Cfr. M. Zaman, , *A Brief History of Penal Cultures in Pakistan*, p.13.

[200] La penetrazione è sufficiente per costituire il rapporto carnale necessaria per il reato descritto in questa sezione. Codice penale (legge XLV del 1860), Il testo è disponibile all'indirizzo: http://www.pakistani.org/pakistan/legislation/1860/actXLVof1860.html

Articolo 268 (Fastidio Pubblico) : “Una persona è colpevole di un fastidio pubblico, quando compie qualsiasi atto o è colpevole di un'omissione illegale che provoca un pregiudizio comune, un pericolo o un fastidio al pubblico o alle persone in generale che abitano o occupano proprietà nelle vicinanze, o che deve necessariamente causare lesioni, ostruzione, pericolo o fastidio alle persone che possono avere occasione di avvalersi del diritto pubblico (un fastidio comune non è giustificato per il fatto che essa provoca un po’ di convenienza o vantaggio)”.

Articolo 269 :”Chiunque abusivamente o per negligenza compie qualsiasi atto che è, e che egli sa o ha motivo di ritenere che sia, diffondere l'infezione di una malattia pericolosa per la vita, è punito con la reclusione per un periodo che può estendersi fino a sei mesi, o con la multa, o con entrambi”.

Articolo 270: “Chi fa malignamente qualsiasi atto che è, e che egli sa o ha motivo di ritenere che sia, diffondere l'infezione di una malattia pericolosa per la vita, è punito con la reclusione per un periodo che può estendersi fino a due anni, o con una multa, o con entrambi”[201].

Articolo 292: “E’ vietata la vendita, la distribuzione, l'esposizione, la proprietà o l'importazione di qualsiasi libro “osceno”, opuscoli, o altra letteratura o immagini…”[202].

Articolo 371(a): “Chiunque vende, permette di assumere, o comunque dispone di una persona con l’intento che questa sia in qualsiasi momento, occupata o utilizzata a scopo di prostituzione o rapporti illeciti con qualsiasi persona o per scopi illegali e immorali, o sapendo che sia probabile che tale persona in qualsiasi momento, sia impiegata o utilizzata per questo scopo, è punito con la reclusione che può estendersi fino a 25 anni, ed è anche ammessa un’ammenda”.

Sembra evidente la sussistenza di un’eredità legislativa britannica applicata direttamente nella prassi giuridica pakistana, specialmente in riferimento al sistema delle sanzioni detentive previste per i vari reati che riprendono la tipica procedura stabilita durante il colonialismo.

[201] Questo articolo è spesso applicato poiché si associa l’omosessualità alla diffusione della sindrome HIV. Per un approfondimento sul tema di queste malattie si veda: Umair Khalid, Taimur Saleem, *HIV/AIDS in Pakistan translating facts to actions*, in Journal of Pakistan Medical Association, Vol. 61, No. 10, October 2011.
[202] L’articolo penalizza anche il profitto ricavato direttamente dalla vendita di questo tipo di materiale.

In realtà la situazione degli omosessuali in Pakistan è davvero al quanto singolare. La prostituzione maschile, secondo ciò che riporta il famoso esploratore Sir Richard Burton, che visitò la provincia del Sidh prima della conquista inglese, era ampiamente diffusa, soprattutto nella capitale Karachi, dove esistevano veri e propri quartieri a luci rosse[203]. Ad esempio era comune a quei tempi (ma presente ancora oggi) la figura del *hijra*, una sorta di "ermafrodito" (Transgender), un ruolo rivestito prettamente da uomini, i quali detenevano funzioni equivalenti a quelle degli eunuchi delle altre corti. Ma l'elevata statura attribuita all'amore tra uomini è un retaggio derivato direttamente dall'era Moghul e soprattutto dalla pratica del misticismo, presente in numerose zone del Pakistan e rinomata fino al giorno d'oggi, come testimoniano i devoti dello Shah Hussain narrando la storia del sufi e del suo amante Madhu Lal, un uomo bramino indù[204].

Ma dagli anni ottanta fino ad oggi la concezione dell' omosessualità nel Paese ha subito qualche cambiamento, in concomitanza con una più assidua islamizzazione del corpus giuridico, riscontrabile non solo nel Codice Penale ma persino nella Costituzione.

La Carta Costituzionale del Pakistan, con le eventuali modifiche effettuate fino al 28 febbraio 2012, prevede alcuni articoli inerenti alla salvaguardia dei principi islamici[205], la salvaguardia del nucleo familiare[206], la prevenzione di atti di prostituzione ed il divieto di pubblicazione e circolazione di

---

[203] Le attività di prostituzione maschile attiravano un gran numero di clienti, tra cui anche le stesse forze dell'ordine ed autorità, ed erano praticate da individui con un età compresa tra quindici e venticinque anni. H. Mujtaba, *The Other Side of Midnight, Pakistan Male Prostitute*, in Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature, New York University Press, 1997, pp. 267-274.

[204] I due amanti, la cui attrazione reciproca potrebbe essere stata di tipo platonico, sono sepolti uno accanto all'altro in un famoso santuario di Lahore, luogo dove avviene una celebrazione annuale di tre giorni alla quale prendono parte centinaia di seguaci. Mavish Ahmad, *Pakistan Shrine Celebrates Love of Two Men*, Pri's The World, 29 Marzo 2013.

[205] Articolo 31: Modo di vita islamico: "Sono avviate per consentire ai musulmani del Pakistan, individualmente e collettivamente, di ordinare la propria vita in conformità con i principi fondamentali dell'Islam e per fornire servizi di cui essi possono essere abilitati per capire il senso della vita secondo il Sacro Corano e la Sunna…"; Articolo 227: "Tutte le leggi esistenti sono in conformità con le ingiunzioni dell'Islam, come stabilito nel Sacro Corano e dalla Sunna, in questa parte denominata "Ingiunzioni dell'Islam", e nessuna legge sarà promulgata se ripugna tali provvedimenti inibitori".
(Per l'applicazione di questa clausola per la legge personale di qualsiasi setta musulmana, l'espressione "Corano e Sunnah" si intende il Corano e la Sunna come interpretata dalla quella setta). The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, Islamabad, National Assembly of Pakistan, 28 Febbraio 2012. Disponibile in lingua inglese all'indirizzo: http://www.pakistani.org/pakistan/constitution/ ;
in Urdu all'indirizzo: http://www.na.gov.pk/en/report_detail.php?id=8

[206] Articolo 35: "Lo Stato protegge il matrimonio, la famiglia, la madre e il bambino".

materiali "osceni"[207], norme che non permettono un'aperta espressione dell'identità sessuale per molte delle minoranze.

Ma è soprattutto a livello sociale che la situazione presenta delle profonde contraddizioni, in quanto non si registra in Pakistan un "gay life style" inteso nell'accezione occidentale di libertà di associazione, espressione e sessualità per la comunità omosessuale.

L'amore tra uomini, infatti, è un vero e proprio taboo, eretto dalla società stessa per proteggere il principio fondamentale dell'etica pakistana, ovvero la famiglia. Essendo questa il metro sociale sul quale si basa tutta la comunità, non è possibile la nascita di una libera identità omosessuale, poiché la sua sola esistenza collide con l'istaurazione e le esigenze della famiglia biologica. Sostanzialmente, in tutto il Pakistan, è presente una sorta di devozione patologica per il mantenimento del nucleo familiare, tanto da riprodurre quasi un modello più vicino all'assetto tribale che al concetto di famiglia mononucleare caratteristica dell'epoca moderna. È curioso notare che ogni membro di questo nucleo continuamente in espansione ricopre un compito specifico al quale non può sottrarsi e da cui deriva la sua legittimazione all'interno della società stessa. Paradossalmente, però, se un uomo adempie al suo dovere, rivestendo il ruolo di marito e padre e provvedendo al benessere ed alla sicurezza dei suo cari, in realtà ciò che fa della sua vita sentimentale o del suo soddisfacimento sessuale diviene socialmente irrilevante. Per questo motivo alcune "deviazioni" sono, e sono state, da sempre tollerate all'interno della comunità pakistana, salvo che non siano causa di disonore per gli altri membri[208]. Ciò non significa che l'omosessualità sia accettata, in quanto l'immobile natura classista della società pakistana non permette una libera istaurazione di rapporti interpersonali, a meno che questi non abbiano ricevuto la dovuta approvazione secondo quanto stabilisce il modello patriarcale.

---

[207] Articolo 37 (g): "Prevenire la prostituzione, gioco d'azzardo e l'assunzione di farmaci nocivi, la stampa, la pubblicazione, la circolazione e la visualizzazione della letteratura oscena".

[208] Per questo motivo, a differenza che negli altri paesi, l'omosessualità non è sanzionata così duramente come invece è per il reato di *zinā'* (punita in Pakistan con la lapidazione) . B. Khan, *Not-So-Gay Life in Pakistan in the 1980s and 1990s*, in, in Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature, New York University Press, 1997, p. 277.

Nonostante il Pakistan appaia come un paese fortemente omosociale e maschilista, risulta impossibile mantenere una rapporto affettivo stabile e duraturo al di fuori del canone eterosessuale, a causa dello stretto monitoraggio sociale e familiare che esige l'assunzione dei propri doveri coniugali come pegno per i propri capricci sessuali.

Si evince che non è tanto la legge a decidere riguardo al destino degli omosessuali pakistani, bensì una cellula del complesso sociale, ovvero la famiglia stessa, la quale per prima impone un rigido taboo su quest'argomento, accontentandosi spesso di un'apparente perfezione costruita su false identità e vite parallele.

Questo smodato sentimento di rispetto per la tradizione pakistana che sacralizza l'istituzione familiare, è spesso la causa principale che scatena numerosi casi di omicidio e persecuzione nei confronti di persone omosessuali, una verità non celata ma addirittura documentata. Nel 2005, infatti, un articolo della BBC NEWS ha riportato il primo caso di matrimonio gay nel paese, un gesto che pur essendo contrario alla legge ed alla morale islamica, è stato sanzionato in primo luogo da un consiglio tribale, il quale ordinò alla coppia imputata di abbandonare il paese sentenziando su di loro la pena di morte[209].

Per comprendere meglio in che situazione vertano gli omosessuali pakistani, sembra utile riferire le parole del ricercatore Qasim Iqbal, il quale senza mezzi termini fornisce una propria spiegazione riguardo i principi "disonesti" sui quali si fonda la società pakistana:

"Gli uomini gay faranno ogni sforzo per fermare ogni investimento (emotivo) in una relazione dello stesso sesso perché sanno che un giorno dovranno sposarsi con una donna…Dopo il matrimonio tratteranno bene le loro mogli ma continueranno ad avere rapporti sessuali con altri uomini"[210].

[209] BBC NEWS, *First gay "marriage" in Pakistan,* BBC NEWS, 5 Ottobre 2005.
[210] M. Azhar, *Gay Pakistan: Where sex is available and relationships are difficult,* BBC World Service, 27 Agosto 2013.

Allo stesso modo, Faisal Khan, 28 anni, burocrate del governo a Peshawar, in un articolo del Daily Beast, conferma quel sentimento di angoscia che un omosessuale deve scontare per vivere liberamente nella propria società: "Non posso espormi…La gente in ufficio lo userebbe contro di me e io avrei perso il mio lavoro". Dice che non osa visitare il villaggio natale della sua famiglia, appena a sud di Peshawar, per paura dei talebani, i quali se scoprissero la sua omosessualità lo catturerebbero, causando uno scandalo per la sua famiglia. Né avrebbe il coraggio di confessare il suo orientamento sessuale al mullah nella sua moschea: "Lui probabilmente mi consegnerebbe ai talebani che farebbero di me un kebab!"[211].

La giustizia privata del popolo pakistano è un elemento così radicato nella pratica comune da non badare al sesso, età o status civile delle proprie vittime, come testimonia il caso di omicidio di Muhammad Hashim Jokhio, sessantenne sposato da oltre 25 anni ma senza figli, assassinato ai limiti della stazione di polizia di Shah Latif, a Pir Sarhandi Goth (Karachi). Secondo testimoni oculari ed alcuni funzionari di polizia, era da qualche tempo ostracizzato dai compaesani per le sue presunte preferenze sessuali, fin quando un gruppo di persone fece irruzione nella sua casa e, trovandolo presumibilmente in atteggiamenti "intimi" con un altro uomo, lo malmenò con bastoni e aste fino alla morte[212].

Secondo il "Pakistan Criminal Records.com", che presenta casi criminali riportati dalla stampa nazionale, il quotidiano The News ha pubblicato un articolo agghiacciante che testimonia l'odio sociale nei confronti della comunità omosessuale locale, riportando l'uccisione di un uomo, in seguito identificato come Muhammad Arif, prima sfigurato con dell'acido, malmenato ed in seguito abbandonato vicino alla fermata di Bismillah (Karachi) [213].

---

[211] R.Moreau, *Pakistan's Gay Community Quietly Breaking Barriers*, The Daily Beast, 30 Ottobre 2013.
[212] M. Waqar Bhatti, *Sixty-year-old man lynched by vigilantes*, International The News, From Print Edition, 1 Novembre 2009.
[213] The News, *Man killed over sexual orientation*, International The News, 29 Settembre 2012.

Sembra ovvio che per quanto una comunità omosessuale sia presente nel paese, non vi è alcun diritto al riconoscimento di un'identità sessuale divergente da quella predisposta all'interno delle regole patriarcali della società islamica pakistana. La soluzione più logica è quella di "non uscire mai allo scoperto", nonostante nel paese abbiano luogo numerosi gay party organizzati nei locali più eccentrici di Islamabad e Karachi, ed allo stesso tempo si osanni in maniera pittoresca la storia omosessuale dello Shia Hussain. Il paradosso più sconcertante non riguarda la comunità omosessuale pakistana, ma la società stessa, la quale consapevole di ciò che succede continua a dire di non accettarlo giustificando i propri atti di violenza accolti tacitamente dalle autorità.

# CAPITOLO III

## *Identità di genere ed orientamento sessuale nel diritto internazionale*

La questione dei diritti per le persone omosessuali nei paesi islamici, o più in generale del gruppo definito con l'acronimo LGTB[214], è uno scomodo argomento, fonte di dibattito tutt'oggi tra i Governi e quelle poche associazioni nate per difendersi da una politica fondamentalmente omofoba. Secondo quanto è stato riportato fino ora, non esiste un paese islamico che accetti incondizionatamente l'espressione di un'identità sessuale divergente dal prototipo etero-tradizionalista uomo/donna, e ciò elude la possibilità di garantire dei diritti effettivi alle minoranze di genere a livello sia giudiziario che sociale.

Nonostante si sia registrato negli ultimi anni un atteggiamento più tollerante nei confronti delle comunità LGTB in molte parti del mondo, i paesi islamici sembrano i più restii ad affrontare un vero e proprio cambiamento in materia di libertà di espressione e ammodernamento di teorie sociologiche[215]. Analizzando la questione alla luce delle riflessioni precedentemente illustrate, non si può attribuire la responsabilità di questa statica politica giurisdizionale esclusivamente ad un sistema religioso conservatore. Del resto non tutti i paesi applicano letteralmente la legge islamica, ma spesso le norme presenti a riguardo nel sistema giudiziario in vigore dipendono strettamente dall'andamento delle correnti politiche che si alternano al potere, dai cambiamenti sociali e dai

[214] In questo lavoro è analizzata solo la situazione degli omosessuali, in quanto un discorso complessivo su tutti i gruppi risulterebbe dispersivo. In generale, però, le associazioni che saranno menzionate si battono per i diritti di tutte quelle persone a cui è negata l'espressione del proprio genere sessuale.

[215] Israele ad esempio è l'unico paese del Medio Oriente che ha avanzato protezioni legali per LGBT israeliani, i quali godono di leggi anti-discriminazione simili a quelle canadesi. CJPME, *The LGBT Community in the Middle East*, Factsheet, n. 119, Canadians for Justice and Peace in the Middle East, 2001, p. 2.

rinnovamenti culturali[216]. Proprio questi sono i fattori maggiormente determinanti nella creazione di quell'antitesi tra religione ed omosessualità che pone in contrasto la visione tradizionalista dell'uomo e della sua responsabilità in quanto procreatore, e lo stimolo modernista, ovvero quell'agglomerato di nuove teorie sempre più proiettate verso l'abbattimento di correnti passatiste.

Se si analizza la questione in termini scientifici, si può notare che le teorie post-freudiane sviluppate fino ad oggi non hanno dato ancora un'univoca spiegazione dei criteri che giustificano una divergenza tra identità e comportamento sessuale a livello psico-fisico. Sebbene negli ultimi anni si sia fatto largo il presupposto di un riduzionismo biologico, secondo cui solo l'eredità genetica sarebbe la variabile principale per giustificare l'identità omosessuale, c'è ancora chi sostiene che la formazione di una personalità sessuale sia dovuta ad un modello multidimensionale. Questa teoria abbraccia un ampio spettro bio-psico-sociale, secondo cui i tratti temperamentali si uniscono alle variazioni postnatali dello sviluppo psichico e all'influenza della cultura e dell'ambiente circostanti. Nonostante la questione rimanga dibattuta, la profonda complessità della psiche umana non rende lecita una catalogazione degli individui a seconda della preferenza che attribuiscono al proprio oggetto sessuale, né tale diversità potrebbe mai essere causa di una mancata attribuzione dei diritti di statuto personale o di libertà di espressione.

## *3.1 Tradizionalismo e progressismo nella valutazione dell'identità di genere*

Per quanto concerne le teorie proposte da studiosi e specialisti musulmani in relazione al tema dell'orientamento ed identità sessuale si riscontra una grande varietà di punti di vista spesso influenzati da un sistema dottrinale fondamentalista.

[216] Ovviamente si registra una percentuale maggiore di maltrattamenti nei confronti di persone omosessuali in paesi dove la *Shariʿah* è applicata nella sua totalità, come in Arabia Saudita, ma non dimentichiamo che anche in Stati più moderati, come il Libano, non mancano casi di violazione dei diritti umani.

La maggior parte, infatti, considera l'omosessualità il risultato di una scelta; il ragionamento scientifico in tal caso è costretto a scontrarsi inesorabilmente con il finalismo religioso della creazione, secondo cui il sesso è solo un mezzo per raggiungere un fine divino, ovvero la propagazione della razza umana. Sarebbe inconcepibile pensare che Dio abbia creato, per sua stessa volontà, individui non avvezzi a questa naturale predisposizione per poi dichiararli allo stesso tempo criminali e condannarli alla dannazione eterna.

Proprio in ordine a questa sua irrazionalità, l'omosessualità è stata da sempre sanzionata dalla dottrina islamica apparentemente misoneista, la quale a causa di un'interpretazione limitata delle fonti canoniche e delle opinioni promosse dalle scuole giuridiche, ha prodotto un vero e proprio effetto di repulsione per ogni forma di devianza sessuale, aggravato da quelle correnti politiche e pareri giurisdizionali che considerano i cambiamenti dell'epoca moderna come una diabolica invenzione occidentale.

Un esempio dell'occultamento della visione progressista in relazione allo studio dell'identità e comportamento sessuale, lo espone Shaykh Yusuf al-Qaradawi, uno studioso islamico rispettato dalla comunità sunnita a livello internazionale e in particolare dalle minoranze musulmane in Europa, nella sua già citata intervista con il giornalista Abd al-Samad Nasir. La teoria degli specialisti occidentali che accettano la compresenza di una componente omosessuale nella natura dell'essere umano, è intesa dallo studioso semplicemente come una minaccia ai valori sociali della realtà islamica. Fondamentalmente al-Qaradawi, come gran parte dei suoi contemporanei, rifiuta il concetto di orientamento sessuale (*jinsiyya*) come parte integrale della personalità di un individuo, riconoscendo solo l'essenza dell'attrazione sessuale (*muyul*), la quale può essere "normale" o "deviata", fonte di un comportamento peccaminoso (agli occhi di Dio) e criminale (per la comunità)[217].

[217] Cfr. S.Kugle, S.Hunt, *Masculinity, Homosexuality and the Defence of Islam: A Case Study of Yusuf al-Qaradawi's Media Fatwa*, p. 268.

È evidente che nell'attuale Islam, al contrario di ciò che avveniva nel passato, la riflessione inerente al tema della sessualità è diventata un taboo, spesso a causa di una mancata distinzione tra amore, attrazione ed atto sessuale tra persone dello stesso sesso, che sfocia in un'improbabile e infruttifera possibilità di dialogo ed integrazione delle minoranze sessuali all'interno dell'assetto sociale.

Tra coloro che, come al-Qaradawi, si affidano a teorie essenzialistiche per spiegare le divergenze dell'identità sessuale, si annovera anche l'opinione del dottor Muzammil Siddiqi, Presidente del Consiglio di *Fiqh* del Nord America:

"L'omosessualità è un peccato vergognoso. Nella terminologia islamica è chiamato *al-fahisha*, un atto atroce e osceno. L'Islam insegna che i credenti non dovrebbero commettere atti osceni, né in alcun modo indugiare nella loro propagazione. Allah ha detto *"Coloro che commettono oscenità e le mettono in mostra tra i credenti avranno un doloroso castigo in questa vita e nell'altra. Allah sa e voi non sapete"* (Corano 24,19)[218].

Il rigetto per l' omosessualità si è maggiormente consolidato a partire dalla sua associazione al crescente tasso di mortalità riscontrato in alcuni paesi per la trasmissione di malattie mortali come l'HIV/AIDS, che, in pieno stile islamico, sono diventati segni diretti dell'apocalittica punizione per gli omosessuali e per tutti coloro che tollerano tali comportamenti. In linea con questo pensiero, Iqbal Sacranie, capo del Consiglio musulmano della Gran Bretagna, ha descritto l'omosessualità come "inaccettabile" in termini sia sanitari quanto morali, considerando tali partenariati un vero e proprio danno per l'uomo, affermando: "Non è di buon auspicio nella costruzione delle fondamenta stesse della società, nella stabilità e nei i rapporti familiari…E qualcosa che certamente non è da incoraggiare in nessun modo…"[219].

[218] Ecco che ancora una volta gli esperti sfruttano dei cristallizzati riferimenti coranici per la condanna all'omosessualità. J. Bin Jahangir, *Implied case for Muslim same-sex unions*, in Islam and Homosexuality, Volume II, Greenwood publisher,2010 p. 299.

[219] Durante la sua intervista ha affermato che: "Ciascuna delle nostre fedi ci dice che (l'omosessualità) è nociva, e penso che se si guardi alle prove scientifiche, è stata causa in termini medici di varie altre malattie". Sottolinea, inoltre, che

Quando l'omosessualità fu declassificata come infermità mentale dal manuale medico americano "*The Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*" nel 1977[220], la comunità scientifica musulmana si è scissa da allora in due fazioni differenti; da una parte coloro che sostengono il passaggio dell'omosessualità da disordine mentale a disposizione naturale solo come conseguenza delle pressioni esercitate da parte dei gruppi attivisti omosessuali e delle Organizzazioni Internazionali per la difesa dei diritti umani; dall'altra parte alcuni provano effettivamente a separare il substrato religioso dalle teorie scientifiche, avvicinandosi alla psicologia moderna, come sostiene il Dottor Qazi Rahman, professore all'Università di Londra e co-autore del libro "*Born Gay: the Psychobiology of Sex Orientation*", il quale coraggiosamente sostiene l'opinione di un comportamento omosessuale innato in ogni individuo[221].

Interessante anche l'opinione dello scrittore musulmano britannico, Ziauddin Sardar, il quale cerca di trovare una più coerente spiegazione ai motivi che hanno indotto all'affermazione di un forte sentimento omofobico nella società islamica moderna, sostenendo che "la demonizzazione dell'omosessualità nella storia musulmana si basi in gran parte su tradizioni fabbricate e su un pregiudizio non ancora ricostituito"[222], un punto di vista condiviso da molti per dare giustificazione alla drastica situazione in cui riversano gli omosessuali musulmani al giorno d'oggi.

A partire proprio dalla constatazione della presenza di un'accanita omofobia, due illustri studiosi hanno cercato di spiegare, sebbene in modo differente, le ragioni che soggiacciono all'attuale situazione tra Islam ed omosessualità, scontrandosi inevitabilmente sull'identificazione del fattore chiave che ha posto in essere questo fenomeno. Da una parte il Professor Joseph Massad, autore del libro *Desiring Arab*, suggerisce che l'omosessualità sia stata in qualche modo un prodotto esogeno,

---

dove l'omosessualità è praticata vi è una maggiore preoccupazione (per malattie come l'HIV). BBC News, *Muslim head says gays "harmful",* BBC News, 3 Gennaio 2006.

[220] I manuali egiziani, nell'ultima pubblicazione, hanno mantenuto l'omosessualità come una malattia mentale. Cfr. S.Kugle, S.Hunt, *Masculinity, Homosexuality and the Defence of Islam: A Case Study of Yusuf al-Qaradawi's Media Fatwa*, p. 268.

[221] J. Bin Jahangir, *Towards a dialogue on Muslim same-sex unions*, Goats Milk Blog, 5 Febbraio2012.

[222] M.Hasan, *As a Muslim, I struggle with the idea of homosexuality, but I oppose homophobia,* NewStatesman, 21 Maggio 2013.

importato dal decadimento della moralità occidentale e propagandato dal cosiddetto "Gay International", ovvero il movimento LGBT euro-americano, responsabile della creazione di un vero e proprio stereotipo omosessuale, in stile "zio Sam", che tenderebbe a modellare a suo piacimento i movimenti progressisti omosessuali degli altri paesi.

Come afferma Masad: "E' il discorso portato avanti dal Gay International, che produce omosessuali, gay e lesbiche, in paesi in cui non esistono, e reprime pratiche che rifiutano di essere assimilati dallo stesso sesso nella sua epistemologia sessuale"[223].

Imputare all'occidente la creazione di un'identità omosessuale moderna e modellata su uno schema precostituito è una teoria che ha riscontrato molto favore tra gli intellettuali musulmani, utilizzata spesso per ammonire l'operato di diverse organizzazioni LGTB musulmane, criticate per la loro presunta indole filo-occidentale.

Dall'altra parte, Haqq Kugle, Professore di Studi Islamici dell' Emory College, non ha dubbi sul fatto che la categoria "omosessuale" per il Medio Oriente non sia altro che un fenomeno storico, mentre la nascita di un sentimento omofobico, in una società da sempre abituata a confrontarsi con numerosi settarismi etici e culturali, sarebbe forse l'unica accusa da attribuire all'influenza occidentale[224].

Anche lo studioso Asad Abu Khalil, professore di scienze politiche alla California State University, si associa al pensiero di Kugle nel definire l'omosessualità come un fenomeno anacronisticamente identificato, testimoniato da numerose testimonianze ed aneddoti di epoca medievale. Basandosi su un essenzialismo identitario, Abu Khalil ritiene che i cambiamenti avvenuti nella concezione islamica di identità di genere, siano frutto di un sentimento storicamente contingente basato sulla nascita di una vera e propria ideologia omofobica:

---

[223] S. Tolino, *Homosexuality in the Middle East: An analysis of dominant and competitive discourses*, DEP (Deportate, Esule, Profughe),25, 2014, p. 77.
[224] Cfr. S. Siraj al-Haqq Kugle, *Sexuality, Diversity and Ethics in the Agenda of Progressive Muslims*, p. 222.

"L'identità omosessuale dichiarata tra gli arabi, ha avuto storicamente un grado di tolleranza che è stato negato per secoli agli omosessuali in Occidente. Quando gli omosessuali sono stati braccati come criminali in gran parte dell'Europa medievale, questi erano invece sovrani e ministri nei Paesi islamici"[225].

L'affermazione delle teoria fin ora elencate in termini di evoluzione nella rappresentazione dell'identità sessuale, come la nascita di una coscienza omosessuale sempre più evidente nei paesi islamici, è un fenomeno propagatosi solo negli ultimi anni, grazie ai Mass media ed ai processi di migrazione di massa, veri fautori di un incredibile aumento dei contatti e delle influenze tra culture e società differenti. La globalizzazione ha causato, infatti, una sorta di omogeneizzazione di idee, stili di vita, e forme di espressione, così che l'identità sessuale, un fattore in continuo stato di negoziazione tra background culturale e sociale, ha assunto un'importanza di portata globale, offrendo un nuovo spunto di dibattito tra le teorie di critici conservatori e le esigenze di una nuova e più cosciente società telematica. Durante l'epoca classica e pre-moderna, infatti, la principale distinzione teorica tra il binarismo etero/omo sessuale era di tipo obiettivo, ovvero l'identità sessuale di un individuo era inesorabilmente stabilita in base al ruolo svolto durante il coito[226]. Oggigiorno però, la natura sessuale del soggetto stesso, un elemento che per secoli non ha mai avuto importanza effettiva nel dibattito sulla diversità sessuale nel mondo islamico, è divenuto lo stendardo delle teorie progressiste omosociali per la lotta alla discriminazione di genere.

Il problema fondamentale su cui si interrogano i portavoce di queste teorie progressiste non si basa tanto sul riconoscimento effettivo di un'identità gay nella società islamica, bensì sulla sua possibile convivenza con la religione musulmana. Da una parte si affermano le teorie moderate di studiosi come l'Imam Hamza Yusuf negli Stati Uniti ed il professor Tariq Ramadan nel Regno Unito, i quali

[225] Cfr. J. Masad, *Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World*, p. 369.
[226] È significativo notare che esistevano due tipologie di *liwāṭ*, il maggiore e il minore: il primo è il rapporto anale tra due uomini, il secondo è un rapporto anale con una donna. Sono stati trattati dai giuristi solitamente come appartenenti alla stessa categoria, e ciò a conferma del fatto che fosse più l'atto sessuale in sé a subire delle sanzioni, non tanto l'identità sessuale dell'individuo che lo commette. Cfr. S. Tolino, *Homosexuality in the Middle East: An analysis of dominant and competitive discourses*, p.76.

ritengono che la questione oscilli tra un moto di pietà sociale per la cruciale situazione degli omosessuali musulmani ed un forte senso di rigorismo religioso. La sessualità è un aspetto dell'esistenza che ogni individuo ha ragione di vivere come meglio crede, ma questa idea non è così scontata se incanalata all'interno dell'assetto religioso e sociale dell'Islam, dove il confine tra privato e pubblico è abbastanza evanescente, per cui il radicamento delle prerogative religiose nella percezione comunitaria non permetta la normalizzazione del fenomeno omosessuale[227].

Proprio Tariq Ramadan, una delle voci più importanti nel dibattito contemporaneo sulla questione del rinnovamento del pensiero musulmano, durante il talk show televisivo diretto dal giornalista francese Christophe Hondelatte[228], sostiene che il rigorismo morale imposto dalla dottrina maggioritaria delle scuole giuridiche islamiche abbracci irreversibilmente anche l'omosessualità. In altre parole, lo studioso sembra affermare che seppur a livello sociale possa essere migliorata la condizione della minoranza omosessuale, grazie ad un incremento collettivo del sentimento di accettazione, tolleranza e rispetto, ciò sarebbe comunque limitato ad un piano identitario, dato che nessun effettivo giovamento inerente alla loro condizione giuridica potrebbe mai essere realmente ammesso.

Allo stesso tempo, è stato ospite del talk show in questione, l'Imam omosessuale Ludovic Mohamed Zahed, famoso per il suo genio riformista e considerato l'unico teologo al mondo a cimentarsi e stabilire l'esistenza di un legame tra scienze umane, studi di genere e studi religiosi[229].

Vero guerriero di una "*jihad* per i diritti omosessuali", inveisce con vigore contro l' ottuso bigottismo degli integralisti islamici e la loro incapacità di distinguere la sottile ma basilare differenza tra l'atto sessuale in sé e l'identità omosessuale di un individuo.

---

[227] Mehdi Hasan, *As a Muslim, I struggle with the idea of homosexuality – but I oppose homophobia*, Huffingtonpost UK, 20 Maggio 2013.

[228] Christophe Hondelatte, *Homosexuel and bon musulman*, Hondelatte Dimanche, Emission Tele, 16 Maggio 2013. Disponibile al sito: http://tariqramadan.com/blog/2013/06/03/hondelatte-dimanche/

[229] Autore di diversi libri tra cui *Le Coran et la chair*, un'autobiografia che racconta quasi vent'anni di lacerazioni emotive ed intellettuali, nel tentativo di riconciliare la sessualità con la fede in Allah. M. Henri, *Ludovic-Mohamed Zahed, un Coran d'air frais*, Libération, 29 Novembre 2012.

“Dobbiamo ricordare soprattutto questo, che da nessuna parte la tradizione islamica cita il termine “omosessualità”, che non viene mai chiaramente condannata come tale da qualsiasi testo islamico. È l'interpretazione di una qualche forma di tradizione arabo-islamica, soprattutto per quanto riguarda i versi che fanno appello al popolo di Lot, che li porta a deviare semanticamente i testi religiosi per confermare i loro pregiudizi in proposito. Alcuni aspetti di questa tradizione “sodomita” sono certamente crimini sessuali, ma non corrispondono alla pratica volontaria dell'omosessualità”[230].

In un'altra intervista Zahed avrebbe proposto un’analisi dell’etica musulmana in chiave sentimentale e fortemente progressista, fornendo la sua personale risposta a coloro che si interrogano sulla possibilità di una presunta convivenza tra omosessualità ed Islam:

“L’islam non è una legge, è soprattutto una filosofia di vita; le relazioni interpersonali, realizzate in mutuo consenso, amore e rispetto per gli altri, non devono essere presi in considerazione per l'etica islamica che non include la standardizzazione astratta della nostra umanità, ma il rispetto di ognuno all'interno delle società civile. C'è stato un tempo in cui le società arabo-musulmane sono state in prima linea in queste riflessioni. Oggi dobbiamo riaffermare chiaramente che non c'è nulla di incompatibile tra la sessualità e la spiritualità, al contrario, dobbiamo essere in pace, a tutti i livelli della nostra esistenza”[231].

Se a Parigi l’Imam Zahed ha avuto l’onore di inaugurare la prima moschea “gay friendly”, allo stesso modo in Inghilterra il dottor Taj Hargey, direttore del Centro Educativo musulmano di Oxford, ne ha aperto una a Wynberg, un sobborgo di Cape Town, predisposta per accogliere tutti i generi, le religioni e gli orientamenti sessuali dei fedeli musulmani. Basandosi, in linea di principio, sull’interpretazione del solo Corano, come principale fonte ausiliaria nella comprensione della

[230] R. Le Carboulec, *Je suis gay, marié et musulman : l'islam n'a pas à contrôler ma sexualité,* Le plus, 11 Gennaio 2013.
[231] S. Haidar, *Ludovic-Mohamed Zahed, l'intellectuel qui conjugue homosexualité et islam*, SlateAfrique, 17 Maggio 2013.

religione islamica ed ignorando tutte le altre note amate dai chierici moderni, il dottor Hargey afferma: "il Corano è un libro che rifiuta la violenza; non parla dei burqa; abbraccia un ruolo per le donne; e non vieta esplicitamente le immagini di Maometto o incoraggia i musulmani ad uccidere i disegnatori satirici"[232]. Aprire le porte di una moschea a tutti i credenti, a prescindere dalle loro scelte sessuali, è un'azione che lancia un forte segnale contro il rigorismo islamico, incalzando ancora di più i movimenti che si battono per il riconoscimento di una componente omosessuale musulmana.

Sta di fatto che non esiste ancora una voce univoca in relazione al confronto tra Islam ed omosessualità, nonostante numerose siano le teorie che cercano di colmare la lacuna esistente tra questi due elementi inevitabilmente intrecciati all'interno della società moderna. Attualmente però l' opinione maggioritaria non riconosce alcuna possibilità di ricongiungimento tra questi due elementi, gettando in forti crisi identitarie coloro che non hanno alcuna idea di come riconciliare la propria anima con i precetti e l'amore per la propria religione.

Ne consegue che proprio per questo motivo la maggior parte degli attivisti e progressisti preferiscono operare soprattutto in paesi esteri, e specialmente in Europa, portando avanti la lotta alla sensibilizzazione di questo problema attraverso vie "sotterranee", una tattica prudente dal momento che un'eccessiva visibilità comporterebbe solamente una rapida fine per qualsiasi gruppo che operi direttamente all'interno di paesi islamici fortemente integralisti.

## *3.2 Nascita e sviluppo delle associazioni omosessuali musulmane*

La completa assenza di un discorso pubblico sull'omosessualità, insieme con l'omertà e l'estraneità nei confronti di determinate realtà individuali, sembra aver maturato negli ultimi decenni un sentimento di compassionevole indifferenza da parte della società islamica, rendendo la condizione degli omosessuali musulmani come avvolta da un telo di invisibilità. Pur non avendo raggiunto un

[232] Stephanie Findlay, *Muslim academic gets death threats over women and gay-friendly mosque*, The Telegraph, 16 Settembre 2014.

completo processo di emancipazione per l'identità di genere, a partire dagli anni novanta si registrò un notevole aumento delle prime forme di organizzazione per la rivendicazione dei diritti omosessuali, inizialmente limitata ai soli musulmani immigrati o nati all'estero, poi allargatosi anche ai residenti in paesi islamici. Queste coraggiose iniziative si sono potute sviluppare soprattutto grazie all'utilizzo della rete Internet, strumento di contatto sincronico esente da divieti e limitazioni legali, attraverso cui la comunità musulmana omosessuale è uscita finalmente allo scoperto per raccontare al mondo la verità e rivendicare i propri diritti civili senza necessariamente abbandonare la religione islamica. Tuttavia, le prime forme di attivismo sono nato essenzialmente all'estero, dove i fondatori, vivendo in società plurietniche e maggiormente liberali, si ritrovarono piacevolmente consolati nel costatare di non essere i soli a vivere in una condizione di aberrazione a causa della propria sessualità.

Il precursore e più importante movimento di questo genere è stata la Fondazione *al-Fatiha,* nata nel novembre del 1997 grazie a Faisal Alam, diciannovenne americano di origini pakistane. Il sito si trasformò da semplice list serve (un gruppo di discussione online basato sullo scambio di posta elettronica) a vera e propria campagna omosociale, a partire dalla coraggiosa quanto scioccante e-mail di Alam inviata alle associazioni studentesche musulmane di tutto il paese: "C'è qualche musulmano gay là fuori?"[233].

Le risposte furono immediate, e sempre più numerose, tanto che per la prima volta i termini omosessualità ed Islam si poterono utilizzare nello stesso contesto senza censura o pericoli di ripercussioni legali. Circa un anno dopo fu organizzata la prima Conferenza Internazionale per LGTB musulmani a Boston, con l'obiettivo di costituire una formale organizzazione a favore dei bisogni e problemi dei gay musulmani. Allo stesso modo nel 1999 fu convocata la prima Conferenza Nord americana per LGBTQ musulmani a New York, i cui partecipanti testimoniavano non solo la diversità geografica e demografica della comunità musulmana Queer, ma anche quella

[233] E. Wax, *Gay Muslims Unite in Face Of Rejection*, Washingtonpost, 3 Aprile 2000.

religiosa, rappresentata da musulmani praticanti, neo-convertiti, non osservanti ed i rappresentanti di altre fedi[234].

Per giustificare i diritti rivendicati dal gruppo *Al-Fatiha*, lo stesso Alam si fece portavoce di quel pensiero progressista e rinnovatore che mette in risalto la profonda diversità esistente tra omosessualità e *liwāṭ*, tanto da affermare:

"Ho letto questi versi più volte nella mia vita (riferendosi ai versetti coranici della storia di Lot) e più di ogni altra cosa che abbia letto. A volte, mi sveglio e penso: Sto conducendo un intero gruppo di persone tra le fiamme dell'inferno? Poi penso: Non c'è modo che Dio possa odiare degli individui E' la gente che odia gli individui…"[235].

Per dimostrare l'unione della neo comunità omosessuale musulmana, nel 2002 a Washington ebbe luogo un'importante manifestazione per commemorare tutte le vittime di persecuzione sessuale da parte dei governi omofobi in nome della religione islamica, precisamente un anno dopo che *Al-Muhajiroun*, organizzazione internazionale islamica integralista, aveva emesso una deleteria *fatwa* nei confronti di tutti i membri di *Al-Fatiha*, accusandoli di apostasia[236].

Il punto di forza dell'organizzazione non è stato quello di rispondere alle intime necessità dei propri membri, bensì creare una struttura caratterizzata da canoni spirituali, politici e sociali, in modo da divenire il punto nevralgico attorno al quale si sarebbero raccolte opinioni e realtà mai uscite allo scoperto fino ad allora.

Con la chiusura del sito e della stessa organizzazione nel 2011, apparve sulla scena un personaggio chiave del movimento LGTB musulmano, ovvero l'Imam Daayiee Abdullah[237], ex membro di *Al-*

---

[234] The Advocate, *Cyber Mecca*, The Advocate, 14 Marzo 2000, p. 27; P. Park, *First North American LGBTQ Muslim Conference Held in New York*, Lesbian & Gay New York (LGNY), 3 Giugno 1999.
[235] E. Wax, *Gay Muslims Unite in Face Of Rejection*, Washingtonpost, 3 Aprile 2000.
[236] S. Siraj, H. Kugle, *Living Out Islam: Voices of Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*, New York University Press, 2014, p. 168.
[237] Il primo atto di Daaiyee come Imam è stato quello di compiere i riti funebri per un uomo musulmano gay morto di AIDS, dal momento che tutti gli altri imam nella zona rifiutarono di celebrare il funerale. Daayaee è il terzo Imam gay insieme aLudovic Mohamad Zahed e Muhsin Hendricks. Quest'ultimo è stato il primo imam musulmano apertamente

*Fatiha*, fondatore del nuovo gruppo *Muslim Alliance for Sexual and Gender Diversity*. Questa nuova organizzazione, nata il 23 Gennaio 2013 durante il Gay and Lesbian Task Force ad Atlanta, promosse un'azione volta a sostenere e potenziare i contatti tra le comunità LGBTQ musulmane, battendosi affinché i termini Islam ed omosessualità non costituissero più un ossimoro[238].

Di grande rilevanza nel contesto del movimento gay musulmano all'estero è la figura di Sulayman X, americano convertitosi all'Islam, che diede avvio alla sua attività online nel 1997[239], creando il sito *Queer Jihad*, denominazione appositamente scelta per manifestare l'intento di una lotta, soprattutto di tipo spirituale, per l'accettazione di un'identità gay nell'Islam[240]. A differenza di *Al-Fatiha*, infatti, Sulayman X propone una lettura eccentrica della tradizione islamica nei confronti dell'omosessualità, vittima dell'omofobia moderna, come lui stesso afferma:

"Mentre non vi è stato alcun pregiudizio tra i musulmani contro alcune attività omosessuali fin dai tempi più antichi, l'omofobia, come la conosciamo oggi, è sorta nell'Islam solo dal 1800, forse influenzata dal colonialismo europeo. In generale, l'Islam è stato molto tollerante verso l'amore omosessuale ed ha addirittura tollerato molte pratiche sessuali. Ci sono versetti del Corano che affermano come alcune attività omosessuali siano inaccettabili per Allah; questi versi, come tutte le sacre scritture, sono aperte all'interpretazione, e ogni musulmano deve decidere da solo il suo vero significato; Studiosi islamici, passati o contemporanei, hanno avuto opinioni diverse su questo argomento, alcuni accettandolo, altri rifiutandolo. Va inoltre notato che la maggior parte del

---

omosessuale e fondatore dell' organizzazione *The Inner Circle*, oltre che co-produttore del documentario intitolato *A Jihad for Love*, ed autore del libro *Hijab: unveiling Queer Muslim Lives*. H. Kreider, *Openly gay imams serve as an affirming gleam of hope in Muslim LGBT community*, Faith Initiatives Intern at GLAAD, 21 Giugno 2013.

[238] La particolarità principale dell'organizzazione MASGD è aver adibito un rifugio per LGBTQ musulmani ed i loro partner ogni maggio. Si veda l'home page del sito: http://www.muslimalliance.org

[239] Il nome adoperato dall'attivista è ovviamente uno pseudonimo, utilizzato a causa delle continue minacce ricevute da parte di altri musulmani. Sulayman X, *Confession of Sulayman*, in Queer Jihad, 11 Novembre 1999, http://www.well.com/user/queerjhd/confessions.htm.

[240] Il termine Queer (strano, eccentrico) è stato adottato negli ultimi anni dalle comunità omosessuali in sostituzione dei vecchi termini, in quanto non indicherebbe solo l'accezione omosessuale, ma raggruppa tutte quelle caratteristiche e comportamenti non direttamente catalogati in un genere sessuale. A. Thatcher, *The Oxford Handbook of Theology, Sexuality, and Gender*, Oxford University Press 2014, p. 159.

materiale su questo argomento ha a che fare con la penetrazione di persone eterosessuali, e non necessariamente con l'omosessualità come noi lo intendiamo oggi”[241].

Tra le associazioni di recente formazione è rinomato il sito web egiziano *GayEgypt*, fondato nel 2000, uno dei primi ad agire a livello locale, il quale non predispone soltanto un forum per lo scambio di opinioni ma si occupa anche di informare i suoi partecipanti riguardo le vicende di cronaca nazionale ed internazionale in corrispondenza a processi, detenzioni e condanne per omosessuali musulmani[242]. È significativo notare che il sito ha denunciato la collaborazione tra i Media e la polizia per alcuni casi documentati di persecuzione ed arresto di omosessuali egiziani, un fenomeno in realtà molto comune nel paese. L’episodio più sconvolgente si riscontra all’articolo “*Shame on the egyptian Governament and Media*”, un’invettiva che mette sotto torchio il fallimento della rivolta di piazza Tahir per un miglioramento dei diritti per la libertà di genere[243], insieme con la denuncia di vari sotterfugi messi in atto da alcuni personaggi televisivi e le forze di polizia egiziane. In questo caso specifico l’articolo si rivolge a Mona Iraqi, presentatrice del pro-governativo *Al-Qahira wa al Nas*, la quale ha attratto l'attenzione internazionale per aver istigato un raid su uno stabilimento balneare gay al Cairo, denunciando alle autorità egiziane il sospetto, in verità infondato, di aver trovato una potenziale fonte di AIDS[244].

Sempre gli attivisti egiziani nel 2012 pubblicarono una rivista online intitolata *Ehna, Mağallat Sawt al-mi<u>t</u>liyya fī Misr* (Noi, la rivista della voce omosessuale in Egitto), i cui gli anonimi creatori non hanno mai rivendicato alcun legame con il resto delle organizzazioni per i diritti omosessuali nel

---

[241] Sulayman X, *About Queer Jihad*, in Essay an Articles of Queer Jihad, 10 Gennaio 2003, http://www.well.com/user/queerjhd/aboutqj.htm

[242] Il sito, di matrice egiziana, alla sezione *Personal* (المنتديات الشخصية) avvisa i suoi lettori: “A causa del pericolo di arresto tutti I forum sono stati chiusi. Utilizzare uno dei tanti forum Gay International ma con estrema attenzione a causa della probabilità di sorveglianza online e di possibile arresto. Siete più che prudenti nell’incontrare persone che non conoscete”. Disponibile al sito: www.gayegypt.net.

[243] Per un approfondimento riguardo le speranze disilluse dei gay egiziani dopo la rivolta di piazza Tahir, consultare l’articolo di Katherine Franke, Direttore del Center for Gender and Sexuality Law (Columbia), *A Gay Rights Angle on the Egyptian Revolution?*, The World Post, 22 Febbraio 2011.

[244] P. Kingsley, *Egyptian TV crew criticised over police raid on Cairo bath house*, The Guardian, 9 Dicembre 2014.

paese, probabilmente per evitare una qualsiasi ritorsione nei confronti dei taciti sostenitori del progetto[245].

Altrettanto importante è il movimento *Bedaaya*, istituito nel 2010, un'organizzazione per i diritti di Lesbiche, Gay, Bisessuali, Transgender e Queer, attiva in Egitto e Sudan. Come per le altre organizzazioni il suo obiettivo è promuovere l'accettazione dell'omosessualità aiutando i membri della comunità LGTB a vivere una vita priva di discriminazioni, grazie alla creazione di uno spazio cibernetico per comunicare, scambiare conoscenze, discutere questioni, condividere esperienze, e lavorare per migliorare la propria esistenza. Il sito internet mette a disposizione un forum con vari topic di discussione, documenti ed articoli inerenti sia alla salvaguardia dei diritti umani secondo le leggi internazionali, sia alla sensibilizzazione degli utenti riguardo gli ultimi avvenimenti accaduti nei due paesi[246].

Attiva e presente nel contesto del social network è anche l'associazione marocchina *Kif Kif,* fondata nel 2005, in realtà illegale in Marocco e di conseguenza operante attraverso la vicina Spagna. L'obiettivo dell'associazione è quello di costruire una vera istituzione per gli omosessuali marocchini, al fine di fornire un sostegno psicologico ed emotivo, influire sulla coscienza sociale e cambiare le percezioni di omosessualità ed Islam. Interessante notare che buona parte del sito presenta numerosi articoli e documenti in relazione ai Trattati Internazionali, come la Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo, oltre che una fornitura dettagliata delle leggi omofobiche presenti in Marocco. Il sito, infatti, si propone di aiutare i giovani attivisti nella salvaguardia dei loro diritti

[245] Una copia del numero di maggio ottenuta da *Al-Arabiya* include una doppia pagina che offre informazioni sulle malattie sessualmente trasmissibili, un articolo per commemorare la Giornata internazionale contro l'omofobia e un saggio sulla legge egiziana sull'omosessualità. Dopo poco tempo, però, fu annunciata la fine delle pubblicazioni, avvisando i lettori con un semplice post sulla pagina Facebook del gruppo:
"Siamo stati costretti a chiudere la rivista online per motivi di sicurezza. Ci scusiamo per l'inconveniente e vi ringraziamo per la vostra pazienza" E. El Shenaw, *The curious case of Egypt's first gay magazine*, *Al-Arabiya* News, 24 Agosto 2012. Una copia della rivista è disponibile al sito: http://iglhrc.org/sites/iglhrc.org/files/571-2.pdf

[246] Nel sito è stata diffusa anche una incalzante campagna per partecipare alla giornata internazionale contro l'omofobia, avvenuta il 17 maggio 2015, http://www.freewebs.com/bedayaa/

fornendo uno spazio sicuro per la partecipazione attiva e l'interazione tra i suoi membri[247]. All'associazione, inoltre, si deve il riconoscimento di aver creato *Mithly*, la prima rivista "gay" nel mondo arabo, pubblicata nell' aprile 2010, dall'idea di Samir Barkashi, ventitré anni, coordinatore di Kif Kif[248].

Si distingue, poi, per il suo attivismo e la sua fama, il movimento libanese di *Helem*, l'organizzazione più strutturata per i diritti LGBT in Medio Oriente. La comunità gay libanese ha mosso i suoi primi passi, come è avvenuto per le altre associazioni, grazie alla creazione di liste di discussione e siti online, alla fine degli anni 1990, in concomitanza con il caso Queen Boat[249]. Dal 1999 quella neo-comunità virtuale ha predisposto l'organizzazione di veri e propri eventi locali, cineclub, performance visive e mostre, che hanno permesso la nascita di un associazionismo reale tra i suoi membri. L'organizzazione, fondata effettivamente solo nel 2004, ha posto la propria sede centrale presso Zico House, un centro culturale di Beirut[250], ed ha pubblicato una newsletter mensile ed una rivista trimestrale, distribuendo materiale didattico e sostenendo la ricerca nei settori giuridici, sociali e sanitari del paese. Le motivazioni del suo successo non sono dovute solo all'attivismo politico locale dell'organizzazione, ma anche alla maggiore visibilità e liberalità di cui gode rispetto alle attività promosse in altri paesi. Il Libano, infatti, data la sua storia e la sua composizione sociale, da sempre basata su minoranze religiose e culturali, attrae maggiormente i gruppi minoritari, sia poiché questi avvertono un impatto meno scontroso con il resto della comunità che per lo stato di ammissibilità esistente nei confronti del discorso sulla sessualità. Per

---

[247] Dal sito: "L'articolo 489 del codice penale in Marocco punisce gli atti licenziosi o contro natura con un individuo dello stesso sesso. L'omosessualità è illegale in Marocco, è punibile da 6 mesi a 3 anni di reclusione e con una multa da 120 a 1200 dirham. Nella società marocchina, l'omosessualità rimane un tabù, è considerata immorale". http://www.kifkifgroup.org/p/droits-des-personnes-lgbt-au-maroc.html

[248] Barkashi è stato l'ideatore del nome del magazine, un intelligente gioco di parole per cui il termine *mithly* racchiude allo stesso tempo il significato di "gay" e "come me". Sembra che la rivista sia arrivata solo alla quattordicesima edizione disponibile al sito http://iglhrc.org/sites/iglhrc.org/files/572-2.pdf; attualmente il sito www.mithly.net non risulta disponibile. L.Aletti, *Mithly, on-line la prima rivista Queer del Marocco*, PeaceReporter, 14 Maggio 2010.

[249] Ghassan Makarem, uno dei firmatari fondatori di *Helem* e un dipendente di *Al-Akhbar* inglese, ha detto: "All'inizio del 2000, abbiamo iniziato notando un aumento della campagna nella regione in generale sulla questione della sessualità". C. Benoist, *Lebanese gay rights organization Helem marks 10 years with a mixed legacy*, al-Akbar English, 30 Settembre 2014.

[250] G. Makarem, *We are not agents of the West*, ResetDoc, 14 Dicembre 2009.

questi motivi si può comprendere la facilità con cui il movimento sia avanzato dalla sfera virtuale a quella reale, nello stesso periodo in cui in Egitto la comunità gay era stata atrofizzata ed ammutolita dal caso Queen Boat[251].

Altra associazione, meno rinomata ma comunque importante, è *IraQueer*, fautrice del movimento per omosessuali in Iraq e per la regione del Kurdistan, nata dall'impegno di un gruppo di giovani volontari indigeni, fermi sostenitori della parità di diritti per tutti gli esseri umani. L'organizzazione agisce principalmente via telematica, dove i nomi dei blogger rimangono anonimi a causa delle ritorsioni sociali e delle persecuzioni militari caratteristiche del paese. Nel sito sono pubblicate costantemente notizie di cronaca in relazione alle condanna per omosessuali, oggigiorno buona parte delle quali imputabili ad azioni promosse dall'Isis, ed sono proposti allo stesso tempo saggi riguardanti la diffusione della moderna ideologia dell'acronimo SOGI (Sexual Orientation and Gender Identity) che raccolgono le teorie di psicologia contemporanea sulla distinzione tra Identità e Comportamento sessuale[252].

Gran parte di queste associazioni per la salvaguardia dei diritti omosessuali nei paesi islamici spesso sono in contatto con due delle più famose organizzazioni internazionali operanti a livello globale a favore dei diritti delle minoranze sessuali. Il primo movimento in questione è l'ILGA (Associazione gay e lesbica internazionale) fondata nel 1978, la più importante Ong internazionale che si occupa dei diritti per persone omosessuali e trans-sessuali, strutturata attraverso una rete mondiale di gruppi nazionali e locali che conta al suo interno almeno 620 micro organizzazioni[253]. Allo stesso modo opera l'IGLHRC (The International Gay and Lesbian Human Rights Commission) organizzazione leader internazionale fondata nel 1991 e dedita alla difesa dei diritti umani a favore delle persone

[251] Cfr. Tolino, *Homosexuality in the Middle East: An analysis of dominant and competitive discourses*, p. 85,86. *Helem* ha come obiettivo non solo la sensibilizzazione della società, ma anche la prevenzione di malattie infettive, la lotta all'articolo 534 del codice penale libanese, e molte altre iniziative sociali. Il sito è disponibile sia in arabo sia in inglese all'indirizzo: http://www.helem.net
[252] http://www.iraqueer.org/
[253] Tutte e informazioni sono disponibile al sito http://ilga.org

che soffrono di discriminazioni, reali o percepite, in base alla loro identità di genere od orientamento sessuale[254].

Sono proprio queste due organizzazioni che il già citato professore palestinese Joseph Massad, ha ribattezzato con l'appellativo "Gay International", accusandole di proiettare le loro nozioni occidentali di "devianza sessuale" su tutte le altre associazioni pro-gay del mondo. Massad, infatti, è convinto che i diritti dei gay non siano universali (ovvero non sono rivendicati allo stesso modo e non hanno lo stesso valore per tutte le comunità omosessuali), pertanto non riconosce l'azione delle associazioni internazionali, responsabili proprio di distruggere qualsiasi altra forma di configurazione sociale nell'interesse della loro egoistica politica comunitaria. Il comportamento di queste associazioni è additato come una minaccia per i potenziali nascenti movimenti pro-omosessuali nei paesi islamici, i quali, seguendo il modello occidentale, sono esposti ad una eccessiva visibilità che comporta di conseguenza soltanto una più accanita repressione governativa[255]. Sembra, inoltre, che la centralità dell'Occidente nell'impostazione di ogni discorso relativo alla moderna civiltà avrebbe promosso la creazione di una moderna categoria "omosessuale" che appare più come una forzatura politica piuttosto che come fenomeno naturale.

All'accusa di Masad risponde Ghassan Makarem, membro fondatore e attuale direttore esecutivo di *Helem*[256], secondo il quale varie cause avrebbero condotto alla nascita di una nuova identità omosessuale politicizzata, ma sicuramente non intesa come frutto dell'infiltrazione occidentale per corrompere la società islamica. Bisogna riconoscere che il rapido processo di urbanizzazione e modernizzazione avvenuto negli ultimi trent'anni nei paesi islamici avrebbe avviato un processo di

---

[254] Attualmente in relazione ai paesi MENA, l'associazione si sta concentrando specialmente sulla grave situazione presente in Iraq ed Iran. http://iglhrc.org/region/middle-east-and-north-africa.
Inoltre IGLHRC ha promosso la pubblicazione del primo episodio di una graphic novel, *Yousef e Farhad*, narrante le vicende di due uomini gay iraniani. Da questa iniziativa è nata la campagna digitale "LoveForAll", accessibile tramite Facebook, responsabile della pubblicazione di episodi settimanali (in lingua inglese ed in persiano) i cui protagonisti sono i reali racconti della comunità LGTB iraniana e di tutto il mondo. S. Trimel, *Powerful Human Rights Story About Two Iranian Gay Men Struggling for Acceptance Launches Today*, Press Room in IGLHRC, 13 Agosto 2015.
[255] Cfr. N. Kligerman, *Homosexuality in Islam: A Difficult Paradox*, p.62.
[256] Makarem risponde all'intervista tra Masad ed il giornalista Ernesto Pagano, riportata nell'articolo *The West and the Orientalism of sexuality*, ResetDoc, 1 Dicembre 2009.

emancipazione della comunità LGTB, come promotore locale della lotta per il riconoscimento e la riconciliazione tra omosessualità ed Islam. Makerem sottolinea che le nuove associazioni non sono segugi del mondo capitalista né "agenti dell'occidente", ma gruppi di individui che combattono e mettono a rischio la propria incolumità semplicemente per rendere noto al mondo la loro esistenza e scuotere la propria società assopita nel suo rigorismo formale[257].

Tralasciando ogni sorta di giudizio sull'effettiva influenza occidentale all'interno delle associazioni per i diritti degli omosessuali musulmani, risulta evidente che ogni movimento abbia in comune delle caratteristiche, tra cui solitamente è annoverata l'iniziativa volta ad aiutare concretamente coloro che fuggono dal proprio paese a causa di violenze, maltrattamenti e condanne derivate da una diversa sessualità. Per poter fornire aiuto a questi individui le associazioni, i siti ed i forum mettono a disposizione un server di dati, spesso in collaborazione con gruppi operanti a livello globale come Amnesty International o Immigration equality, dove sono forniti i contatti e documenti necessari per far in modo che gli omosessuali musulmani, braccati dal sistema politico e sociale del proprio paese, possano trovare rifugio in un altro Stato.

## *3.3 La protezione internazionale per i diritti LGTB*

L'analisi elaborata fin ora ha consentito di condurre un saggio esplorativo determinante per una prospettiva evolutiva sui diritti umani, un ambito che dimostra differenze sostanziali derivate da sistemi giuridici e religiosi sostanzialmente eterogenei. All'interno del discorso relativo alla salvaguardia dei diritti fondamentali per l'uomo, il concetto di "identità di genere", compresa la sua accezione socio-politico in relazione all'omosessualità, ha acquisito un'importanza decisiva solo negli ultimi decenni, in risposta alla rivendicazione dei diritti sulla base dell'orientamento e dell'identità di genere. Nonostante il suo lento ma progressivo sviluppo a livello internazionale, i diritti LGTB, intesi nella fattispecie di diritti umani e civili, non si sono mai davvero stabilizzati nel

[257]G. Makarem, *We are not agents of the West, Ghassan Makarem replies to Joseph Massad*, ResetDoc, 14 Dicembre 2009. http://www.resetdoc.org/story/00000001542

sistema politico sociale di vari paesi, fattore che ha ritardato la formazione di una politica comune indirizzata ad elevare il principio di identità di genere ed orientamento sessuale a diritto fondamentale[258].

A livello umanitario, infatti, si dovrebbe garantire una parità di trattamento a prescindere dalla sessualità vissuta da ciascun soggetto, in quanto essa stessa fa parte dell'intimità individuale e della vita privata di ogni individuo, entrambi elementi protetti dalla giurisdizione internazionale.

Eppure ovunque nel mondo, sia a livello religioso, culturale, sociale o scientifico, si sono da sempre perpetrati abusi e crimini nei confronti di coloro che ostentavano una sessualità differente da quella etero-normativa, una situazione favorita dalla mancanza di un assetto giuridico completo in materia di anti-discriminazione, in aggiunta alla sostanziale assenza di un concetto unanime che stabilisca l'importanza primaria dell'individuo in quanto essere umano e non solo come soggetto giuridico.

È noto che la comunità omosessuale residente nei paesi islamici continua a vivere una posizione sfavorevole, per non dire totalmente discriminatoria, in confronto ad altri paesi del mondo quando si parla di protezione per orientamento sessuale; ma bisogna tener presente che la stessa legislazione europea per la salvaguardia dei diritti omosessuali, come anche le norme inerenti alla concessione dell'asilo politico per questa categoria, sono fattori di natura relativamente recente.

D'altro canto, il diritto internazionale ed il movimento LGTB sembrano essersi sviluppati congiuntamente a partire dalla fine della Seconda Guerra Mondiale, evolvendosi da timide iniziative per la promozione dei diritti umani ad una vera presa di coscienza per la salvaguardia delle libertà individuali, un processo ancora oggi in continuo sviluppo.

Tra le varie proposte volte ad istaurare un primo approccio nell'ambito dei diritti umani, si fa riferimento alla Carta delle Nazioni Unite, redatta a San Francisco il 6 giugno 1945, primo documento ufficiale ed ambizioso nel quale si annoverano una serie di obblighi e leggi per gli Stati

[258]L. Cviklová, *Advancement of human rights standards for LGBT people through the perspective of international human rights law*, Journal of Comparative Research in Anthropology and Sociology, Vol. 3, Number 2, 2012, p. 58.

firmatari in materia di uguaglianza e libertà[259]. Proprio ai sensi dell'articolo 68 del Carta dell'ONU, fu creata la Commissione per i Diritti Umani, principale organo di vigilanza dei precetti internazionali, fautore dell'elaborazione della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo del 1948 e della Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo del 1950. Il legislatore internazionale, infatti, sembra aver optato per un approccio onnicomprensivo nell'applicazione dei principi comunitari, affermando che tutti gli esseri umani hanno " il diritto e le libertà enunciati in questa Dichiarazione, senza distinzione alcuna, per ragioni di razza, colore, sesso, lingua, religione, opinione politica, origine nazionale o sociale, ricchezza, nascita o di altra condizione". Sebbene non compaia alcun riferimento all'orientamento sessuale, l'utilizzo del termine "altra condizione" riportato all'art. 2[260] potrebbe fornire misure antidiscriminatorie per categorie non esplicitamente contemplate dai Trattati, tra cui sono ricomprese proprio le minoranze sessuali[261].

Compaiono comunque una serie di contraddizioni nei primi documenti internazionali, come se il carattere universale della legge fosse temperato da norme "sanatorie", redatte al fine di non urtare eccessivamente la sovranità giuridica dei singoli Stati firmatari. Un valido esempio a riguardo è l'articolo 29[262], il quale contiene una dicitura grazie alla quale l'applicazione delle libertà previste

---

[259] Carta delle Nazioni Unite, Art. 1.3: "Conseguire la cooperazione internazionale nella soluzione dei problemi internazionali di carattere economico, sociale, culturale od umanitario, e nel promuovere ed incoraggiare il rispetto dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali per tutti senza distinzione di razza, di sesso, di lingua o di religione". Disponibile al sito: http://www.difesa.it/SMD_/CASD/IM/ISSMI/Corsi/Corso_Consigliere_Giuridico/Documents/26122_carta_ONU.pdf

[260] Dichiarazione Universale dei Diritti Umani, Art. 2:"Ad ogni individuo spettano tutti i diritti e tutte le libertà enunciate nella presente Dichiarazione, senza distinzione alcuna, per ragioni di razza, di colore, di sesso, di lingua, di religione, di opinione politica, di origine nazionale o sociale, di ricchezza, di nascita o di altra condizione. Nessuna distinzione sarà inoltre stabilita sulla base dello statuto politico, giuridico o internazionale del paese o del territorio cui una persona appartiene, sia indipendente, o sottoposto ad amministrazione fiduciaria o non autonomo, o soggetto a qualsiasi limitazione di sovranità". Disponibile al sito: http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/itn.pdf

[261] Un esempio di questa tendenza verso principi di assoluta parità di trattamento lo conferma la creazione di un piano d'azione globale in materia di alloggi nel 1996, per cui l'ONU avrebbe incorporato il termine "altra condizione" per garantire alle minoranze parità di accesso ai servizi di base e rifugio. P. Narayan, *Somewhere over the rainbow, international human rights protections for sexual minorities in the new millennium*, Boston University International Law Journal, 24, 2006, p. 329.

[262] Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo, Art 29.2/3: "Nell'esercizio dei suoi diritti e delle sue libertà, ognuno deve essere sottoposto soltanto a quelle limitazioni che sono stabilite dalla legge per assicurare il riconoscimento e il rispetto dei diritti e delle libertà degli altri e per soddisfare le giuste esigenze della morale, dell'ordine pubblico e del benessere generale in una società democratica; questi diritti

per le minoranze, tra cui quelle sessuali, è garantita solamente se i destinatari soddisferanno alcune esigenze etiche fondamentali stabilite dal sistema sociale in cui sono integrati.

Nonostante questi primi sviluppi normativi, un chiaro riferimento all'identità di genere o all'orientamento sessuale continua a rimanere celato al legislatore internazionale, anche quando nel 1951 si diede atto alla sottoscrizione della Convenzione di Ginevra, legge basilare per la regolamentazione dell'asilo e dello status di rifugiato. Dapprima limitata temporalmente e spazialmente all'Europa e solo in seguito estesa a più paesi del mondo[263], la Convenzione, più che predisporre una regola comune in materia di asilo, era prettamente funzionale ad evitare tensioni tra gli Stati firmatari in relazione alla responsabilità di accoglienza dei profughi, alla loro stabilizzazione nel territorio ed al processo di naturalizzazione.

La novità sostanziale della Convenzione è aver creato un criterio comunemente condiviso per identificare i meritevoli di protezione internazionale, sulla base dell'articolo 1, per cui: "a chiunque, per causa di avvenimenti anteriori al 1° gennaio 1951 e nel giustificato timore d'essere perseguitato per la sua razza, la sua religione, la sua cittadinanza, la sua appartenenza a un determinato gruppo sociale o le sue opinioni politiche, si trova fuori dello Stato di cui possiede la cittadinanza e non può o, per tale timore, non vuole domandare la protezione di detto Stato; oppure a chiunque, essendo apolide e trovandosi fuori dei suo Stato di domicilio in seguito a tali avvenimenti, non può o, per il timore sopra indicato, non vuole ritornarvi"[264].

---

e queste libertà non possono in nessun caso essere esercitati in contrasto con i fini e principi delle Nazioni Unite". Cfr.http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/itn.pdf

[263] La situazione cambia con la stesura del Protocollo sullo Statuto dei Rifugiati, Concluso a Nuova York il 31 gennaio 1967 ed Approvato dall'Assemblea federale il 4 marzo 1968. Sulla base della convenzione di Ginevra l'art. 1 del protocollo applica queste modifiche: il termine «rifugiato indica ogni persona corrispondente alla definizione espressa nell'articolo 1 della Convenzione, come se le locuzioni «... per causa di avvenimenti anteriori al l'gennaio 1951» e «... in seguito a tali avvenimenti» non fossero recepite nel paragrafo 2 sezione A, dell'articolo 1, inoltre va applicato dagli Stati partecipanti senza limitazione geografica alcuna". Disponibile all'indirizzo: http://unipd-centrodirittiumani.it/it/strumenti_internazionali/Protocollo-relativo-alla-status-di-rifugiato-1967/149

[264]Convenzione di Ginevra del 1951,Art. 1, disponibile al sito http://www.unhcr.it/sites/53a161110b80eeaac7000002/assets/53a164240b80eeaac700012f/Convenzione_Ginevra_1951.pdf

Per far in modo che gli Stati si assumessero la responsabilità pattuita dalla Convenzione, all'articolo 33[265] è sancito il principio di *non-refoulement*, un elemento che ha permesso, e permette tutt'oggi, di evitare esclusioni ed allontanamenti ingiustificati per coloro che "pur essendo in mancanza di un caso concreto di persecuzione, possono avvalersi di altre forme di protezione appellandosi alle leggi dei singoli paesi[266].

La Convenzione però non specificava alcune nozioni basilari per la corretta applicazione dell'attribuzione dello statuto di rifugiato, lasciando irrisolte numerose lacune, tanto da permettere ai paesi di applicare le nuove disposizioni adducendo ad una libera interpretazione. In primo luogo, infatti, la mancanza di una precisa definizione di persecuzione, come la totale assenza di una distinzione tra questa ed il concetto di discriminazione, non rendeva unanimi le modalità per l'assegnazione dell' asilo politico tra gli Stati membri, i quali spesso basavano le proprie decisioni a seconda del rapporto di natura bilaterale istaurato con il paese di origine del rifugiato. Altro problema immediatamente riscontrabile è la sussistenza della clausola "appartenenza ad un determinato gruppo sociale", la quale costituisce l'elemento di minor chiarezza all'interno del testo, data l'assenza di un'esatta specificazione inerente a questa categoria, assente anche nei Trattati precedenti. Nonostante le interpretazioni discordanti a tal proposito[267], successivamente fu

[265] Cfr. Convenzione di Ginevra del 1951, art. 33: (1) Nessuno Stato Contraente espellerà o respingerà, in qualsiasi modo, un rifugiato verso i confini di territori in cui la sua vita o la sua libertà sarebbero minacciate a motivo della sua razza, della sua religione, della sua cittadinanza, della sua appartenenza a un gruppo sociale o delle sue opinioni politiche. (2) La presente disposizione non può tuttavia essere fatta valere da un rifugiato se per motivi seri egli debba essere considerato un pericolo per la sicurezza del paese in cui risiede oppure costituisca, a causa di una condanna definitiva per un crimine o un delitto particolarmente grave, una minaccia per la collettività di detto paese. Disponibile al sito: http://www.unhcr.it/sites/53a161110b80eeaac7000002/assets/53a164240b80eeaac700012f/Convenzione_Ginevra_1951.pdf

[266] In Italia ad esempio si faceva riferimento all'art. 10 c.3 della Costituzione, il quale predispone la possibilità dell'asilo Costituzionale. "Lo straniero al quale sia impedito l'esercizio delle libertà democratiche garantite dalla Costituzione Italiana ha diritto di asilo nel territorio della Repubblica secondo le condizioni stabilite dalla Legge". La norma predispone pertanto che il *fumus persecutionis* non costituisce un requisito indefettibile per il riconoscimento dello stato di asilo politico, in quanto nell'impedimento delle libertà democratiche sono ricompresi atti e comportamenti non realizzati con finalità persecutorie. P. Morozzo della Rocca, *Manuale breve di diritto dell'immigrazione*, Maggioli Editore, 2013, p. 70.

[267] Esistevano due orientamenti principali: l'approccio basato su l' immutabilità della condizione, per cui un gruppo si forma e si afferma nel momento in cui è unito da una caratteristica innata o fondamentale (come il sesso o l'etnia) oppure, secondo una prospettiva sociologica, dipendente dalle circostanze in cui un determinato gruppo di individui con un medesima caratteristica conviva con il resto della comunità. UNHRC, *Guidelines on International Protection*,

riconosciuta la definizione elaborata dall' UNHCR, Alto Commissariato per i Profughi e Rifugiati (istituito proprio nel 1951), secondo cui per gruppo sociale si intende "un gruppo di persone che condividono una caratteristica comune o che sono percepite come un gruppo dalla società in cui vivono, ed a causa della quale corrono il rischio di essere perseguitati. Tale caratteristica sarà spesso innata o fondamentale per l'identità, la coscienza o l'esercizio dei propri diritti umani"[268].

In seguito, grazie alla stesura del Patto internazionale relativo ai diritti civili e politici (ICCPR), entrato in vigore nel 1992, si creò uno strumento efficace per gli attivisti LGBT nelle prime manifestazioni per il riconoscimento dei propri diritti. L'ICCPR ribadisce i principi già esposti dalla Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo[269], garantendo esplicitamente il diritto alla "vita" ed alla "libertà e sicurezza della persona" per cui nessun individuo "può essere arbitrariamente arrestato, detenuto o privato della propria libertà, se non per i motivi e in conformità con la procedura previsti dalla legge"[270]. Fu istituito inoltre un Comitato dei Diritti dell'Uomo, secondo quanto previsto dall'articolo 28 del medesimo Trattato, responsabile nel reperire dagli Stati

---

*Membership of a particular social group" within the context of Article 1A(2) of the 1951 Convention and/or its 1967 Protocol relating to the Status of Refugees*, UNHRC, 2002. Disponibile al sito: http://www.unhcr.org/3d58de2da.pdf

[268] Cfr. UNHRC, *Guidelines on International Protection, Membership of a particular social group" within the context of Article 1A(2) of the 1951 Convention and/or its 1967 Protocol relating to the Status of Refugees*.

[269] Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo, Art. 8: "Ogni persona ha diritto al rispetto della propria vita privata e familiare, del proprio domicilio e della propria corrispondenza. Non può esservi ingerenza di una autorità pubblica nell'esercizio di tale diritto a meno che tale ingerenza sia prevista dalla legge e costituisca una misura che, in una società democratica, è necessaria alla sicurezza nazionale, alla pubblica sicurezza, al benessere economico del paese, alla difesa dell'ordine e alla prevenzione dei reati, alla protezione della salute o della morale, o alla protezione dei diritti e delle libertà altrui". Disponibile all'indirizzo: http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_ITA.pdf

[270]Patto internazionale relativo ai diritti civili e politici, Art. 2: "Ciascuno degli Stati parti del presente Patto si impegna a rispettare ed a garantire a tutti gli individui che si trovino sul suo territorio e siano sottoposti alla sua giurisdizione i diritti riconosciuti nel presente Patto, senza distinzione alcuna, sia essa fondata sulla razza, il colore, il sesso, la lingua, la religione, l'opinione politica o qualsiasi altra opinione, l'origine nazionale o sociale, la condizione economica, la nascita o qualsiasi altra condizione".
Art. 16: "Ogni individuo ha diritto al riconoscimento in qualsiasi luogo della sua personalità giuridica".
Art. 26: "Tutti gli individui sono eguali dinanzi alla legge e hanno diritto, senza alcuna discriminazione, ad una eguale tutela da parte della legge. A questo riguardo, la legge deve proibire qualsiasi discriminazione e garantire a tutti gli individui una tutela eguale ed effettiva contro ogni discriminazione, sia essa fondata sulla razza, il colore, il sesso, la lingua, la religione, l'opinione politica o qualsiasi altra opinione, l'origine nazionale o sociale, la condizione economica, la nascita o qualsiasi altra condizione".
Disponibile al sito: https://www.admin.ch/opc/it/classified-compilation/19660262/201110270000/0.103.2.pdf

firmatari un rapporto sulle misure che avrebbero adottato per dare attuazione alle norme previste dal Patto, nonché sui progressi compiuti nel mantenimento di tali diritti[271].

Solo a partire dagli anni novanta si è assistito ad una vera e propria rivalutazione della situazione per il riconoscimento del problema dell'identità di genere e dell'orientamento sessuale, con una più incisiva affermazione del principio di non discriminazione, già presente nella Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo (CEDU) all'articolo 14[272] , e riaffermato all'articolo 21 della Carta di Nizza[273]. Ma la vera novità giunge solo nel 2003, con il primo tentativo di formalizzare il dibattito sulla applicabilità del diritto internazionale per proteggere le minoranze sessuali attraverso l'introduzione di un progetto di risoluzione che comprenda nei diritti umani anche l'orientamento sessuale, conosciuto con il nome di "Risoluzione del Brasile". Un progetto in realtà non rivoluzionario, dal momento che non figurava alcun concreto diritto per la parità di trattamento degli omosessuali, ma di grande impatto poiché considerava i principi presenti nella Carta Internazionale dei Diritti Umani applicabili indipendentemente dalla sessualità degli individui. A causa della feroce protesta, in particolare da parte degli Stati subsahariani e membri dell'Organizzazione della Conferenza Islamica, tra cui l'Egitto, la Libia, Malesia e l'Arabia Saudita, la discussione si paralizzo fino all'abbandono dell'iniziativa nel 2005[274].

---

[271] Nel caso del Sudan, il Comitato ha affermato che, poiché l'omosessualità non era un crimine degno della pena di morte, il codice penale del Sudan era incompatibile con il Patto. Il Comitato ha raccomandato al Sudan di fornire informazioni sul numero di condanne e pena di morte, le ragioni per le esecuzioni, e il modo in cui le esecuzioni sono state effettuate. P. Narayan, *Somewhere over the rainbow, international human rights protections for sexual minorities in the new millennium,* Boston University International Law Journal, Vol. 24:31, p. 331.

[272] Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo, Art. 14:Divieto di discriminazione, Il godimento dei diritti e delle libertà riconosciuti nella presente Convenzione deve essere assicurato senza nessuna discriminazione, in particolare quelle fondate sul sesso, la razza, il colore, la lingua, la religione, le opinioni politiche o quelle di altro genere, l'origine nazionale o sociale, l'appartenenza a una minoranza nazionale, la ricchezza, la nascita od ogni altra condizione.
Disponibile al sito: http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_ITA.pdf

[273] Carta dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea, (2000/C 364/01) Art.21: Non discriminazione, "è vietata qualsiasi forma di discriminazione fondata, in particolare, sul sesso, la razza, il colore della pelle o l'origine etnica o sociale, le caratteristiche genetiche, la lingua, la religione o le convinzioni personali, le opinioni politiche o di qualsiasi altra natura, l'appartenenza ad una minoranza nazionale, il patrimonio, la nascita, gli handicap, l'età o le tendenze sessuali". Nell'ambito d'applicazione del trattato che istituisce la Comunità europea e del trattato sull'Unione europea. È vietata qualsiasi discriminazione fondata sulla cittadinanza, fatte salve le disposizioni particolari contenute nei trattati stessi.
Disponibile all'indirizzo: http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_it.pdf

[274] K. Braun, *Do Ask, Do Tell: Where is the Protection Against Sexual Discrimination in International Human Rights Law?,* American University International Law Review, Vol. 29, Art. 6, 2014, p. 886.

Eppure il fallimento della proposta ebbe l'effetto inaspettato di innalzare la consapevolezza per le questioni di identità di genere tanto che nel 2007 fu varata la Carta dei Principi di Yogyakarta[275], primo documento ufficiale che offre una definizione precisa di orientamento sessuale ed identità di genere, con l'obiettivo di identificare il gruppo sociale a cui si debbano applicano le norme dei Trattati internazionali precedenti[276]. Infatti, secondo quanto chiarito proprio nel Preambolo del documento:

- orientamento sessuale: si riferisce alla capacità di ogni persona di provare profonde relazioni emotive, affettive ed di attrazione sessuale per individui di un genere diverso o dello stesso sesso o più genere;

-identità di genere: si riferisce a ogni persona profondamente che vive un'esperienza individuale di genere, che può o non può corrispondere con il sesso assegnato alla nascita, compreso il proprio corpo (che può comportare, se scelto liberamente, una modifica dell' aspetto fisico o della funzione da parte di un medico, chirurgico o per altro mezzo) e altre espressioni di genere, compreso l'abbigliamento, la parola ed i manierismi[277].

Tali disposizioni furono assunte anche nella nuova Direttiva europea 2004/83/CE, detta Qualifiche, che modifica la Convenzione di Ginevra colmando quelle lacune giurisdizionali inerenti all'ambito della concessione di asilo politico per omosessuali. La nuova direttiva, infatti, stabilisce norme minime per l'attribuzione, a cittadini di paesi terzi o apolidi, della qualifica di rifugiato o di persona altrimenti bisognosa di protezione internazionale, nonché norme minime sul contenuto della

[275]Il documento elaborato da diversi esperti contiene ventinove principi, ognuno dei quali afferma un diritto tutelato dal diritto internazionale, seguito da una descrizione dettagliata degli obblighi necessari a garantire e proteggere ciò che è stato sottoscritto. I principi elencati prendono ispirazione proprio dagli articoli basilari delle principali Convenzioni sui Diritti Umani, in particolare il Patto internazionale sui diritti civili e politici (ICCPR) in relazione al diritto alla vita (art.6) ed il Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali (ICESCR),in riferimento ai diritti civili e politici (art.13). The Yogyakarta Principles, *Principles on the application of international human rights law in relation to sexual orientation and gender identity*, 2007. Disponibile all'indirizzo: http://www.rfsl.se/public/yogyakarta_principles.pdf

[276] Per un approfondimento su questo tema: M. O'Flaherty, *Sexual Orientation, Gender Identity and International Human Rights Law: Contextualising the Yogyakarta Principles*, Human Rights Law Review 8:2, Oxford University Press, 2008, p. 207-248.

[277] The Yogyakarta Principles, *Principles on the application of international human rights law in relation to sexual orientation and gender identity*,2007, Preambolo, p. 8. http://www.rfsl.se/public/yogyakarta_principles.pdf

protezione riconosciuta[278]. Inoltre specifica in modo dettagliato ogni elemento necessario per l'attribuzione dello status di rifugiato, a partire dai motivi di persecuzione (art. 9), entità del danno subito (art. 15) fino a definire formalmente l'espressione " determinato gruppo sociale" (art. 10), per cui: "L'interpretazione "orientamento sessuale" non può includere atti classificati come penali dal diritto interno degli Stati membri; possono valere considerazioni di genere, sebbene non costituiscano di per sé stesse una presunzione di applicabilità del presente articolo"[279].

Insieme a questa nuova disposizione, gli sviluppi effettuati durante gli ultimi anni sono stati sempre più sostanziali nella tabella di marcia dell'Unione Europea, come dimostra la recente Risoluzione del 9 giugno 2015, che per la prima volta menziona esplicitamente la famiglia gay e afferma il principio secondo il quale la definizione e composizione della famiglia sono mutevoli nel tempo, come riportato all'articolo 31: "Raccomanda che, come la composizione e la definizione delle famiglie cambiano nel tempo, la famiglia e legislazione del lavoro essere resi più completa per quanto riguarda le famiglie monoparentali e genitori LGBT"[280].

### *3.3.1 Asilo politico per omosessuali musulmani in Europa ed Italia*

Grazie all'attuazione della Direttiva Qualifiche, gli omosessuali, o più in generale la comunità LGTB, ha il diritto di richiedere asilo politico nei paesi UE per sfuggire alle persecuzioni o ad atti di violenza "generale" nel proprio paese.

Ma ottenere un permesso di asilo/protezione sussidiaria non è un processo immediato, tanto che spesso coloro che hanno un forte bisogno di ricevere assistenza dovranno attendere per un tempo

[278] La novità sostanziale è il procedimento che sancisce una nuova forma di protezione, detta Protezione sussidiaria, nata proprio per sopperire alle precedenti mancanze riscontrate nel Testo del 1951. Art. 2 (e): "cittadino di un paese terzo o apolide che non possiede i requisiti per essere riconosciuto come rifugiato ma nei cui confronti sussistono fondati motivi di ritenere che, se ritornasse nel paese di origine, o, nel caso di un apolide, se ritornasse nel paese nel quale aveva precedentemente la dimora abituale, correrebbe un rischio effettivo di subire un grave danno". Direttiva 2004/83/CE, Gazzetta ufficiale dell'Unione europea, L 304/12, 30 Settembre 2004, disponibile all'indirizzo: http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:L:2004:304:0012:0023:IT:PDF

[279] Cfr. Direttiva 2004/83/CE, Art.10 (d).

[280] Testo disponibile al sito: http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?type=REPORT&reference=A8-2015-0163&language=EN

spesso indeterminato, con la possibilità finale di veder rifiutata la propria domanda da parte delle autorità predisposte alla valutazione dei singoli casi.

La Direttiva europea, infatti, dispone una serie di parametri per individuare effettivamente una situazione meritevole di protezione:

- essere al di fuori del proprio paese
- avere un fondato timore di persecuzione[281]
- aver sperimentato la persecuzione per uno o più dei motivi particolari delineati nella Convenzione (nel caso in questione ci si riferisce alla sottocategoria delle minoranze sessuali)
- non essere in grado (o non voler) di ottenere la protezione nel proprio paese.

È importante però soffermarsi su ciò che l'articolo 9 della Direttiva stabilisce in caso di "persecuzione", ovvero quell'atto che per sua natura e frequenza lede i diritti fondamentali di un individuo, tra cui sono annoverati:

a) atti di violenza fisica o psichica, compresa la violenza sessuale;

b) provvedimenti legislativi, amministrativi, di polizia e/o giudiziari, discriminatori per loro stessa natura o attuati in modo discriminatorio;

c) azioni giudiziarie o sanzioni penali sproporzionate o discriminatorie;

d) rifiuto di accesso ai mezzi di ricorso giuridici e conseguente sanzione sproporzionata o discriminatoria;

[281] Secondo i rappresentanti dell'UNHCR, al timore, inteso come condizione soggettiva , si aggiunge l'obbligo della "fondatezza", ovvero una situazione oggettiva di pericolo. UNHCR, *Handbook on Procedures and Criteria for Determining Refugee Status under the 1951 Convention and the 1967 Protocol Relating to the Status of Refugees*, UNHCR The UN Refugee Agency, 2011, p. 13. Disponibile all'indirizzo: http://www.unhcr.org/3d58e13b4.html

e) azioni giudiziarie o sanzioni penali in conseguenza al rifiuto di prestare servizio militare in un conflitto, quando questo comporterebbe la commissione di crimini, reati o atti che rientrano nelle clausole di esclusione…

f) atti specificamente diretti contro un sesso o contro l'infanzia[282].

Gli elementi che configurano nell'articolo sono particolarmente utili per poter garantire alle persone omosessuali, spesso vittime delle violenze sopracitate, lo status di rifugiato. Secondo un rapporto dell' UNHCR, infatti, la maggior parte degli omosessuali residenti in paesi privi di una vera legge antidiscriminatoria soffrono abusi a livello fisico, psicologico e sessuale, spesso posti in essere dagli stessi Governi per costringere l'individuo a celare, o addirittura, cambiare il proprio orientamento sessuale[283].

Compreso a pieno il contenuto della Direttiva, è possibile analizzare le modalità con cui gli Stati predispongono le proprie azioni in relazione alla concessione dello status di rifugiato. Se ci si trova in una situazione di ingresso legale in paese europeo, la persona che fa domanda di asilo deve aver ottenuto precedentemente un visto di soggiorno da parte delle autorità consolari del proprio paese, le quali valuteranno l'esistenza dei requisiti necessari (prova dei mezzi di sussistenza, finalità del viaggio, prova della disponibilità dell'alloggio, etc.) per il rilascio del documento. Risulta, perciò, particolarmente difficile ottenere un visto di ingresso se non si possiedono determinate credenziali, specialmente in paesi come la Libia, il Marocco e l'Iran, dove le autorità consolari, per evitare un eccesso di fenomeno migratorio, sono restie a fornire visti di ingresso per i paesi dell'area Shengen.

In mancanza del rilascio del documento in questione, alcuni optano per fuggire verso un paese limitrofo in cui non c'è necessità di possedere un tale permesso, presentando la propria domanda di asilo presso le autorità locali competenti. Questo è il caso più comunemente riscontrato tra gli

[282] Direttiva 2004/83/CE del Consiglio del 29 aprile 2004, Gazzetta ufficiale dell'Unione europea, L304/17.
[283] UNHCR, *Guidelines on International Protection No. 9: Claims to Refugee Status based on Sexual Orientation and/or Gender Identity within the context of Article 1A(2) of the 1951 Convention and/or its 1967 Protocol relating to the Status of Refugees*, Distr. GENERAL HCR/GIP/12/09 23 October 2012, p. 7-8.

omosessuali musulmani che fuggono dall'Iran verso la più laica Turchia, la quale offre ai rifugiati un periodo di accoglienza fino al momento della decisione finale da parte delle autorità, che valuteranno i vari casi e disporranno una terza dimora per i richiedenti (solitamente fissata in località dell'America, Canada o Europa)[284].

Ma spesso la soluzione alternativa al mancato rilascio del visto di ingresso diventa l'immigrazione illegale, una scelta pericolosa e precaria, che è posta in essere con l'attraversamento irregolare dei valichi frontiera. Trovandosi in stato di irregolarità, il richiedente potrà esporre la propria domanda alle autorità doganali ed attendere di conseguenza la decisione riguardo al rilascio di un permesso di ingresso per asilo politico o protezione sussidiaria.

Per poter concedere lo stato di rifugiato, le autorità del paese ospitante insieme con i rappresentanti dell' UNHCR, dovranno analizzare singolarmente ed attentamente il caso proposto dal richiedente "giudicando l'effettiva veridicità della situazione disagiata e della sua storia"[285]. È ovvio che questo criterio non risulta così facilmente realizzabile nel caso in cui si richieda protezione per motivi legati all'orientamento sessuale, dato che la valutazione stessa della domanda si baserà sulla dimostrazione dell'omosessualità del soggetto. Questa problematica è stata spesso causa di richiami da parte della Corte dei Diritti Umani, la quale ha riscontrato un'eccessiva intromissione delle autorità nei casi in cui la fuga sia stata dettata dall'oppressione politica, religiosa o sociale nel paese natale per motivi di identità di genere. Spesso, infatti, per costatare la tendenza omosessuale del richiedente si giunge a vere e proprie violazioni della privacy, come è accaduto nel Regno Unito, i cui addetti al colloquio ritengono opportuno porgere domande relative a tale asserito orientamento ledendo il rispetto alla dignità ed alla vita privata del soggetto interrogato, non tenendo conto per di

[284] A. Faiola, *Gay Iranians increasingly fleeing their country after June's crackdown*, The Washington Post, 2 Aprile 2010.
[285] UNHCR, *Handbook on Procedures and Criteria for Determining Refugee Status under the 1951 Convention and the 1967 Protocol Relating to the Status of Refugees*, UNHCR The UN Refugee Agency, 2011, p. 39.

più dell'imbarazzo così creato durante le audizioni e delle barriere culturali che impedirebbero al richiedente di raccontare apertamente la sua esperienza[286].

Solo nel 2014 una sentenza della Corte Europea ha delineato le modalità in base alle quali le autorità nazionali debbano valutare la credibilità dell'orientamento omosessuale dei richiedenti asilo. Fermo restando che il soggetto si adopererà in ogni modo per fornire una valida documentazione della situazione in cui verte come perseguitato, la Corte ha cercato di eliminare quelle nozioni stereotipate associate agli omosessuali che non consentono di valutare oggettivamente la situazione individuale del richiedente, abolendo inoltre ogni tipo di interrogatorio inerente ai dettagli delle pratiche sessuali, come anche eventuali "test" per stabilire l'effettiva omosessualità[287].

Il rilascio del permesso di soggiorno è rimesso comunque alla discrezione delle autorità locali, che possono rifiutarne la concessione non riscontrando, a loro avviso, alcun effettivo pericolo per la persona, o adducendo la possibilità di una soluzione alternativa che di base però non garantisce il pieno e totale godimento dei diritti salvaguardati nei Trattati. Per spiegare la logica con cui agiscono le autorità degli Stati europei in relazione alla negazione del permesso di asilo per orientamento sessuale, sarebbe utile citare la sentenza emanata dalla Corte d'Appello di Londra nel 2008, la quale ha rigettato la richiesta di protezione avanzata da un cittadino omosessuale iraniano, poiché, secondo i giudici, una condotta di vita discreta permetterebbe al ricorrente di risiedere in Iran senza incorrere in seri pericoli di persecuzione[288].

Questo atteggiamento spesso incostituzionale da parte delle autorità entra in diretta collusione con quanto stabilito dall' UNHCR, secondo cui: "Lo Stato non può aspettarsi o chiedere a una persona

---

[286] A. Travis, *Gay asylum seekers face 'intrusive' sexual questions*, The Guardian, 23 Ottobre 2014; J. Mayton, *Gay, Muslim, and Seeking Asylum*, The Daily Beast, 18 Giugno 2013.

[287] Corte di Giustizia UE, Grande Sezione, cause riunite C-148/13:C-149/13; C-150/13, sentenza 2 dicembre 2014. Disponibile all'indirizzo: http://www.europeanrights.eu/index.php?funzione=S&op=2&id=4083

[288] European Rights, 2008, EWCA Civ. 911, beetween XY (IRAN) and Secretary of State for the Home Department, Case No: C5/2007/0169, 31/07/2008. Disponibile all'indirizzo: http://www.europeanrights.eu/index.php?funzione=S&op=2&id=696

di cambiare o nascondere la propria identità per evitare di essere perseguitata. Come affermato da numerose giurisdizioni, la persecuzione non cessa di essere tale perché le persone perseguitate sono in grado di evitare il danno evitando di fare qualcosa…"[289].

Per quanto concerne, invece, le disposizione previste dal nostro paese, l'Italia ha recepito la Direttiva europea con il decreto legislativo n. 251/2007, rivoluzionando il sistema della protezione per rifugiati con criteri maggiormente rispettosi. Se nella gran parte degli stati membri dell'Unione Europea, infatti, per garantire lo status di rifugiato debba sussistere una prassi applicata che criminalizzi le attività sessuali tra omosessuali nel paese di origine[290], in Italia ciò non è richiesto ai fine del riconoscimento della protezione.

Lo Stato italiano inoltre ha aggiunto, alle due forme di protezione internazionale previste dalla Direttiva Qualifiche, una terza modalità di natura temporanea, ovvero il permesso di soggiorno per motivi umanitari, disciplinato dal decreto legislativo 286/98 (Testo Unico sull' Immigrazione – art. 5 c. 6)[291], che predispone una protezione più estesa per i richiedenti, senza restrizioni o deroghe[292],

---

[289] UNHCR, *Guidance Note on Refugee Claims Relating to Sexual Orientation and Gender Identity*, 21 Novembre 2008, par. 25-26, Disponibile all'indirizzo: http://www.refworld.org/docid/48abd5660.html

[290] In Francia, Belgio, Inghilterra e Svizzera è richiesta la prova dell'applicazione di disposizioni penali contro gli omosessuali; in Austria e nei Paesi Bassi, l'esistenza dell'applicazione delle disposizioni penali in Iran è stata sufficiente a creare una politica in base alla quale ogni membro LGTB provenienti dall'Iran riceve comunque asilo politico; in Danimarca e Norvegia, perfino l'esistenza dell'applicazione di disposizioni penali nel paese d'origine sembra insufficiente a garantire lo status di rifugiato ma si deve dimostrare l'avviamento del procedimento giudiziario; S. Jansen, T. Spinkeboer, *Fleeing Homophobia*, COC Paesi Bassi e VU Università di Amsterdam, in cooperazione con Hungarian Helsinki Committee, Avvocatura per i diritti LGBT/ Rete Lenford ed European Council on Refugees and exiles, 2011, p. 25-26.

[291] Art. 5 c.6: "Il rifiuto o la revoca del permesso di soggiorno possono essere altresì adottati sulla base di convenzioni o accordi internazionali, resi esecutivi in Italia, quando lo straniero non soddisfi le condizioni di soggiorno applicabili in uno degli Stati contraenti, salvo che ricorrano seri motivi, in particolare di carattere umanitario o risultanti da obblighi costituzionali o internazionali dello Stato Italiano. Il permesso di soggiorno per motivi umanitari è rilasciato dal questore secondo le modalità previste nel regolamento di attuazione". Decreto legislativo 25 luglio 1998, n.286 "Testo Unico delle disposizioni concernenti la disciplina dell'immigrazione e norme sulla condizione dello straniero", Gazzetta Ufficiale n. 191, del 18 agosto 1998, 2012. Disponibile all'indirizzo: http://www.meltingpot.org/IMG/pdf/TUI_VERSIONE_AGGIORNATA_08_2012.pdf

[292] Secondo quanto previsto dalla Convenzione di Ginevra, ogni forma di protezione è inibita per coloro che possono costituire un "pericolo per la pubblica sicurezza" (art. 1 (F), Convenzione di Ginevra del 1951); Alla fine del 2007 un cittadino tunisino immigrato in Italia riceve un ordine di espulsione da parte del Prefetto di Trieste, perché ritenuto persona socialmente pericolosa. Impugnato il decreto, il ricorrente vince in Tribunale (sent. 22-28.02.2008, ined.) perché l'art. 19.1 T.U.I (D.lgs. 25.07.1998, n. 286) vieta l'espulsione dello straniero «verso uno Stato in cui lo straniero possa essere oggetto di persecuzione…"e lui, dichiarandosi omosessuale e cristiano, detiene una doppia ragione di persecuzione del suo Paese. M. Winkler, la VI sezione civile della Cassazione torna sul tema della protezione internazionale per orientamento sessuale, Diritto Penale Contemporaneo, 4 Settembre 2012, disponibile al sito:

determinando il diritto per lo straniero a rimanere nel paese in virtù della concessione di un permesso umanitario[293]. Inoltre l'articolo 19 c. 1 del T.U.I , ispirato direttamente all'art. 3 CEDU[294], predispone che: "In nessun caso può disporsi l'espulsione o il respingimento verso uno Stato in cui lo straniero possa essere oggetto di persecuzione per motivi di razza, di sesso, di lingua, di cittadinanza, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali o sociali, ovvero possa rischiare di essere rinviato verso un altro Stato nel quale non sia protetto dalla persecuzione"[295].

Negli ultimi anni l'Italia ha dato attuazione alla recente direttiva europea 2011/95/UE (recepita il 22 Marzo 2014), una modifica della precedente Direttiva Qualifiche, che predispone non più "norme minime" ma "norme sull'attribuzione, a cittadini di paesi terzi o apolidi, della qualifica di beneficiario di protezione internazionale, su uno status uniforme per i rifugiati o per le persone aventi titolo a beneficiare della protezione sussidiaria, nonché sul contenuto della protezione riconosciuta"[296]. In realtà la nuova Direttiva europea non presenta alcuna novità in riferimento all'orientamento sessuale, tanto che non è chiaro se ai fini del riconoscimento della protezione sia sufficiente che il paese di origine del migrante debba considerare l'omosessualità come reato o sia necessaria la prova effettiva di atti persecutori. Questo dubbio scaturisce spesso a causa dell'impossibilità di desumere una condizione individuale di persecuzione a partire da una

---

http://www.penalecontemporaneo.it/area/3-societa/-/-/1657-la_vi_sezione_civile_della_cassazione_torna_sul_tema_della_protezione_internazionale_per_orientamento_sessuale/
Il testo dell'Udienza (18/04/2012) è disponibile al sito: http://www.penalecontemporaneo.it/upload/13454695731345458642Cass_Redacted.pdf

[293] Cfr. P. Morozzo della Rocca, *Manuale breve di diritto dell'immigrazione*, p. 78.

[294] Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo, art. 3: "Nessuno può essere sottoposto a tortura né a pene o trattamenti inumani o degradanti". Disponibile all'indirizzo: http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_ITA.pdf

[295] Art 19 c.1, Decreto legislativo 25 luglio 1998, n.286 "Testo Unico delle disposizioni concernenti la disciplina dell'immigrazione e norme sulla condizione dello straniero", Gazzetta Ufficiale n. 191, del 18 agosto 1998, 2012. http://www.meltingpot.org/IMG/pdf/TUI_VERSIONE_AGGIORNATA_08_2012.pdf

[296] Decreto legislativo 21 febbraio 2014, n. 18, Gazzetta Ufficiale Serie Generale n.55 del 7-3-2014, disponibile all'indirizzo: http://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2014/03/07/14G00028/sg%20
Il testo della direttiva europea (2011/95/UE) è disponibile al sito: http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:L:2011:337:0009:0026:IT:PDF

situazione di violenza generale nel Paese, ed anche nel caso in cui fosse provata l'omosessualità del ricorrente, non potrebbe ritenersi che questi sia stato oggetto di concreti atti di violenza[297].

Ma l'ordinanza n. 15981/2012 della Corte di Cassazione ha affermato che "l'esistenza di norme penali sanzionatorie degli atti omosessuali costituisce di per sé una condizione generale di privazione del diritto fondamentale di vivere liberamente la propria vita sessuale ed affettiva", una pronuncia, quella italiana, diversa da quella di molti altri stati dell'Unione[298].

Considerando la criminalizzazione dell'orientamento sessuale come una limitazione dell'esercizio dei propri diritti, i casi più difficili da risolvere sono quelli in cui pur palesando una violazione della libertà sessuale non si riscontra alcun elemento sanzionatorio nella giurisdizione del paese d'origine del richiedente. Questo problema scaturisce in molti contesti poiché, in verità, non esiste in tutti i paesi una legge sanzionatoria dell'omosessualità in quanto tale, ma solo una serie di norme incriminatrici contro condotte sessuali non idonee. Inoltre in questi casi le disposizioni europee costringono i richiedenti a fare domanda di protezione alle autorità del proprio paese prima di avvalersi delle norme internazionali[299], che potranno essere applicate solo se si riscontra un effettivo rifiuto da parte del paese di origine nel garantire una qualche protezione al soggetto perseguitato.

Un'altra questione è quella relativa alla valutazione della credibilità del richiedente in base alla dichiarazione della sua omosessualità, un problema per cui la sentenza n. 16417/2007 della Cassazione precisa che "occorre dare la dimostrazione di un'omosessualità dichiarata, la quale pure potrebbe provarsi con il ricorso alla prova orale"; in realtà con questa sentenza si è concesso un

---

[297] Questa opinione è stata sostenuta dalla Corte d'Appello di Trieste nella sentenza n.16417 del 15 Luglio 2007, che ha negato la richiesta di protezione di un omosessuale senegalese. A. Pirozzoli, *Lo status di rifugiato dello straniero omosessuale*, 2012, disponibile all'indirizzo: http://www.forumcostituzionale.it/wordpress/images/stories/pdf/documenti_forum/paper/0377_pirozzoli.pdf

[298] Cfr. P. Morozzo della Rocca, *Manuale breve di diritto dell'immigrazione*, p. 87.

[299] Cfr. Direttiva 2004/83/CE, Art. 8:Protezione all'interno del paese d'origine: "Nell'ambito dell'esame della domanda di protezione inter- nazionale, gli Stati membri possono stabilire che il richiedente non necessita di protezione internazionale se in una parte del territorio del paese d'origine egli non abbia fondati motivi di temere di essere perseguitato o non corra rischi effettivi di subire danni gravi e se è ragionevole attendere dal richiedente che si stabilisca in quella parte del paese".

potere discrezionale quasi totale alle autorità italiane competenti nell'esame della domanda per stabilire la veridicità del caso[300].

Altro problema caratteristico dell'Italia in riferimento alla risoluzione delle domande di protezione internazionale è relativa alla prassi con cui viene condotto l'esame e l'approvazione della richiesta di asilo.

Al contrario degli altri paesi, infatti, la domanda del richiedente è valutata in prima istanza in via amministrativa, da parte della Commissione Territoriale competente, attraverso un colloquio con il soggetto leso, successivamente alla redazione di un verbale di dichiarazione predisposto dalla Questura che ha raccolto la richiesta[301]. Nel caso in cui la richiesta sia rigettata e non sia concessa neppure la forma temporanea del permesso di soggiorno per motivi umanitari, potrà essere adito il giudice ordinario in fase di ricorso, il quale avverrà presso il tribunale civile del capoluogo del distretto della Commissione di Appello in cui ha sede la Commissione Territoriale[302].

Paradossalmente la maggior parte dei ricorsi in quest'ambito avvengono proprio per sanare le decisioni di rigetto delle Commissioni territoriali[303], come dimostra la sentenza del 28 Giugno 2006 da parte del Tribunale di Modena, che ha assolto un omosessuale marocchino dal reato previsto all'art. 14, comma 5 ter. T.U.I (omesso ottemperamento all'ordine di allontanamento dal territorio dello Stato intimatogli dal Questore di Modena in data 7/1/2006), ammettendo la condizione di

---

[300] Cfr. A. Pirozzoli, *Lo status di rifugiato dello straniero omosessuale*, 2012. http://www.forumcostituzionale.it/wordpress/images/stories/pdf/documenti_forum/paper/0377_pirozzoli.pdf

[301] Sia la Commissione territoriale, che il Questore, possono predisporre ai sensi dell'art. 5 c.6 del T.U.I il rilascio di un permesso umanitario per il richiedente, nel caso in cui non sia possibile attribuire lo status di rifugiato ma se fatto tornare nel suo paese, lo straniero correrebbe un effettivo rischio di danno personale. Cfr. P. Morozzo della Rocca, *Manuale breve di diritto dell'immigrazione*, p. 55.

[302] Cfr. P. Morozzo della Rocca, *Manuale breve di diritto dell'immigrazione*, p. 56.

[303] I motivi del rigetto sono molteplici e spesso dovuti all'inefficienza e sommarietà con cui sono tenuti i colloqui con i richiedenti, alle scarse capacità degli addetti (soprattutto in determinate regioni quali Sicilia e Puglia) ed all'eccessiva approssimazione con cui vengono valutate le richieste. Fulvio Vassallo Paleologo ha scritto un interessante articolo, dal titolo "Ricorsi contro i dinieghi degli status di protezione ed effettività dei diritti di difesa", pubblicato nel sito www. tutmonda.wordpress.com, il 13 Luglio 2015, in cui sono spiegate le modalità e cause in relazione all'inefficienza delle Commissioni Territoriali italiane ed alla persistenza dei rifiuti per i richiedenti asilo, costretti ad impugnare il provvedimento di diniego ed allungare i tempi di attesa.
L'articolo è disponibile al sito: https://tutmonda.wordpress.com/2015/07/13/ricorsi-contro-i-dinieghi-degli-status-di-protezione-ed-effettivita-dei-diritti-di-difesa/

omosessualità dell'imputato e la possibilità di essere perseguitato nel suo paese, e quindi giustificando l'inosservanza dell'ordine precedentemente impartito allo straniero[304].

Allo stesso modo il Tribunale di Milano ha accolto il ricorso al diniego pronunciato dalla Commissione territoriale, per la domanda di protezione internazionale avanzata da un cittadino pakistano dichiaratosi omosessuale, a causa del fondato timore di essere condannato a morte nel suo paese[305].

È evidente che le limitazioni riscontrate nelle procedure italiane, come anche la mancanza di un'organica ed omogenea legislazione europea in relazione alla domanda di asilo per cause relative all'orientamento sessuale, ritardino l'adempimento degli obblighi predisposti dai Trattati Internazionali, creando spesso disagio a coloro che fuggono da quei paesi in cui l'omosessualità è criminalizzata a livello giuridico o penalizzata dalla morale sociale.

Gli omosessuali musulmani sono una percentuale considerevole di richiedenti asilo in Italia e negli Stati dell'Unione, alla ricerca di un luogo dove poter essere se stessi e nel contempo professare devotamente la propria religione, sebbene lontani dalla propria patria, priva di un margine di accettazione per una libera espressione sessuale.

[304] Suprema Corte di Cassazione, Sentenza n. 2907 del 18 gennaio 2008, ,Sezione Penale. Il testo è disponibile al sito: http://www.immigrazione.biz/sentenze.php

[305] Tribunale di Milano, I sezione civile, sentenza del 24 marzo 2013, il testo è disponibile al sito: http://www.naga.it/tl_files/naga/documenti/Sentenze%20interessanti/2013/Sentenze%20interessanti%20N.13-2013.pdf

# *CONCLUSIONE*

Ogni singolo elemento analizzato in questo lavoro tende a fornire una chiave di lettura in modo da comprendere perché esista una così profonda antinomia tra l'Islam e l'omosessualità nell'epoca moderna.

Attualmente le dinamiche di ogni singolo paese al mondo, con la propria storia, tradizione e religione, si intrecciano sempre più in un panorama globale di condivisione e conoscenza, per cui, giorno dopo giorno, inconsciamente ci rassegniamo ad accettare l'andamento che la società intraprende in questo particolare ed incalzante periodo storico.

È inevitabile che l'accrescersi di una profonda indifferenza occidentale a favore di uno spropositato libero arbitrio, porti ad un atteggiamento inconciliabile nei confronti di coloro che invece rimangono ancorati a dettami e parametri dottrinali percepiti come anacronistici. Probabilmente è questa la sensazione che scaturisce quando si ha a che fare con argomenti come l'omosessualità nei paesi islamici, soprattutto se si pensa a come la maggior parte della nostra società, forte della sua illusione democratica, abbia dimenticato anche gli ultimi strascichi di tradizioni ed usanze nostrane, un tempo molto simili a quelle tanto criticate in altri contesti. Per poter cogliere il senso di questo lavoro si deve mettere da parte per un momento quel sentimento di superbia culturale che inevitabilmente comporterebbe un'opinione pregiudizievole nei confronti di una realtà differente, soprattutto se ci si accinge allo studio della tradizione musulmana.

Non si può negare come piccoli e vacillanti tentativi di rinnovamento culturale stiano prendendo forma anche nei paesi islamici, cambiamenti dettati soprattutto dall'accrescersi dell'informazione telematica che, per la sua contagiosa viralità, ha fornito un metro di paragone tra ordinamenti differenti e contesti sociali fondamentalmente distanti. È questo uno dei motivi che ha portato

all’eruzione del non più tacito dilemma del fenomeno omosessuale nei paesi musulmani e della rivendicazione del diritto ad una vita sicura da parte dell’intera comunità LGTB.

La questione di un piano di ammodernamento in relazione ai diritti umani, siano essi relativi al genere, al credo religioso, o alla vita privata, non è un avvenimento così recente. Già alla fine del XX secolo, i paesi islamici decisero di inclinare la loro politica internazionale in un processo come quello della regolamentazione dei diritti umani, riflettendo su temi quali la libertà e l’uguaglianza ed emanando brillanti dichiarazioni sul modello dei precedenti Trattati occidentali. Dalla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo nell'Islam[306], emanata dal Consiglio islamico d'Europa il 19 dicembre 1981, fino all’entrata in vigore della Carta araba dei diritti dell'uomo nel 2008[307], una nuova scossa ai valori islamici sembra esser stata condizionata dalla pressione incalzante del nuovo e frenetico secolo modernista. Ma se la dichiarazione del 1981 restava saldamente ancorata ai principi sharaitici, conferendo nell'enunciazione dei propri articoli una nota squisitamente “islamica”, i successivi documenti sembrano aver abbandonato quel carattere ecumenico per una vena maggiormente neutrale, sul modello dei Trattati internazionali di carattere universale, copiandoli almeno nello stile. Nonostante si riproponga il tradizionale catalogo dei diritti umani, l’universalità dei concetti definiti dai Trattati stride fragorosamente con la volontà del legislatore nazionale nel mantenere i canoni sharaitici, rivelando un sistema profondamente contraddittorio. Da una parte, infatti, la perpetuazione di certi schemi giuridici e culturali, continua a rappresentare un corpo di norme dotato di indiscutibile validità, rendendo di fatto assai difficoltosa l'armonizzazione con i principi elaborati a livello internazionale nonostante l'intensità degli stimoli per un miglioramento nella salvaguardia dei capi saldi di alcuni valori democratici.

[306] Testo disponibile al sito: http://www.uniurb.it/scipol/medor/profili/dichiafra1981.PDF

[307] Carta araba dei diritti dell’uomo, 15/03/2008, art. 3: Tutti gli Stati Parti della presente Carta si impegnano a garantire a tutti gli individui soggetti alla loro giurisdizione il godimento di tutti i diritti e libertà riconosciuti in questa Carta senza distinzioni fondate su razza, colore, sesso, lingua, credo religioso, opinione, pensiero, origine nazionale o sociale, ricchezza, nascita o disabilità fisica o mentale. Disponibile al sito: http://unipd-centrodirittiumani.it/it/strumenti_internazionali/Carta-araba-dei-diritti-delluomo-emendata-2004/66

Ritengo essere un atto di profonda ipocrisia criticare i governi islamici per non aver attuato una politica anti discriminatoria totalizzante solo a fronte di eventuali obblighi internazionali, dal momento che la politica di un singolo paese tenderà sempre a subordinare un decreto legislativo, per quanto politicamente legittimo, alla propria e specifica identità culturale.

Si dovrebbe, invece, sottolineare che la persistenza di un rigetto nei confronti dell'omosessualità, come la sua perpetua condanna, abbia creato una forte tensione sociale, a causa dell'ambivalenza tra la norma sanzionatoria e le nuove esigenze in tema di libertà di espressione. Si giunge inevitabilmente allo scontro tra la rivendicazione dell'identità omosessuale ed il tradizionalismo dottrinale, colpevole di aver da sempre camuffato e messo a tacere la domanda di legittimazione per coloro che pur essendo omosessuali vantano coraggiosamente la propria fede in Allah. Bisogna ricordare che si parla di tradizionalismo, non di tradizione, in quanto, come specificato nei capitoli precedenti, numerosi riferimenti avvalorano la tesi dell'esistenza di realtà omosessuali nella storia dei paesi islamici, in un contesto di tolleranza molto più convincente che nel resto degli altri monoteismi. Ciò induce a riflettere sul fatto che non sia da imputare alla tradizione islamica la colpa della condanna attualmente vigente nei confronti dell'omosessualità, bensì ad una decisione politica e sociale imposta a fronte del mantenimento e rafforzamento di un'identità islamica, che a lungo andare ha generato un'eccessiva e morbosa attenzione nei confronti di quei fenomeni non giustificabili in senso religioso e morale.

Sostanzialmente, infatti, in ogni religione la scelta di un'attività sessuale che non comprenda il binomio uomo-donna, equivale ad annullare il ricco simbolismo che soggiace al fine trascendentale della creazione divina. L'attività omosessuale non esprime un'unione complementare, capace di riprodurre nel suo piccolo la generazione di una nuova vita; pertanto se seguiamo l'ottica religiosa che predispone il sesso come mezzo per un fine procreativo, al di là di un possibile completamento spirituale, allora l'omosessuale non troverà mai posto nella comunità religiosa. Eppure l'amore verso persone dello stesso sesso esiste, da più generazioni ed in più luoghi del mondo, prima ancora

di una qualsiasi rivelazione profetica, senza contare che ridurre la ricerca umana della complementarietà ad un mero processo biologico per la sopravvivenza della razza, appare più funzionalista di qualsiasi teoria scientifica.

Pertanto quando un fatto intimamente esistenziale diviene un problema sociale, allora il quesito che affiora, fino a poco tempo fa categoricamente ignorato, è dimostrare o meno l'esistenza di un posto per gli omosessuali all'interno della professione religiosa, in questo caso all'interno dell'Islam.

Nel mio lavoro sono riportate le opinioni più disparate al riguardo, dal sicuro positivismo dell'Imam Ludovic Zahed, al moderatismo di Tariq Ramadan, all'antioccidentalismo di Joseph Masad, ognuno convinto della propria posizione… ognuna sostanzialmente valida.

È solo dopo aver ben compreso l'opinione di studiosi, Imam e diretti interessati sul tema della possibile convivenza tra Islam ed omosessualità, che mi accingo a proporre il mio parere riguardo questa complessa questione, premettendo innanzitutto un punto fondamentale: bisogna sfatare l'illusione moderna di una società che viva al di fuori della religione. Molto spesso l'errore risiede proprio nel cogliere le dinamiche che portano all'affermazione di un credo religioso, e delle sue susseguenti evoluzioni, imputandone l'influenza esclusivamente alla materia dottrinale che lo compone. Ma l'Islam, ed ogni religione al mondo, non è qualcosa che aleggia sopra l'umanità come un'essenza intatta e immutabile, bensì prende forma in base a ciò che i credenti vogliono che esso sia. Come ogni altro fenomeno al mondo, l'importanza e l'affermazione di un principio si nutre grazie ad una continua convalida sociale, per cui ogni grande credo si forma a partire da una tradizione umana con una storia ed un suo contesto. L'inevitabile scontro attuale tra le teorie progressiste omofile e la condanna sharaitica degli integralisti derivano fondamentalmente da divergenze interpretative connesse alla Rivelazione stessa. Se i musulmani riformisti sono convinti che la storia di Lot non sia da intendere come una condanna all'omosessualità ma come una punizione per atti di violenza carnale, dall'altra parte, il legame con gli altri monoteismi, le

testimonianze degli *ḥadīth*, e l'interpretazione classica della punizione inflitta al popolo di Sodoma, confermano l'esatto contrario.

Se dovessimo basare la nostra risposta riguardo una possibile convivenza tra Islam ed omosessualità soltanto su un contesto storico, allora tutto sarebbe più semplice, poiché questo fenomeno è da sempre esistito anche tra i musulmani dell'epoca classica. Purtroppo la storia stessa si alimenta a partire da precisi cambiamenti culturali, buona parte dei quali dettati da precise dinamiche religiose che hanno rivoluzionato interi sistemi giuridico politici.

Pertanto, a prescindere dalla fede, dire che il Corano sia parola di Dio o sostenere che sia stato prodotto per esigenze storiche e sociali, non cambia quella verità imprescindibile secondo cui la sostanza stessa dei comandamenti e delle regole religiose sia stata da sempre interpretata da qualcuno a cui sia stata data l'autorità per farlo.

Non voglio concludere questo lavoro elencando tutti i motivi a favore di un'interpretazione rispetto che un'altra, ma mi auguro che un giorno il tema dell'omosessualità nell'Islam prenderà una piega migliore di quella attuale, quando una possibile ondata di riformismo politico ammetterà un dialogo aperto e costruttivo tra le diverse correnti di pensiero, valutando ogni singolo caso a prescindere da ciò che attualmente è respinto in virtù della sua difformità. Forse basterebbe ricordare che il principio stesso di diversità è annoverato tra i segni divini, come naturale conseguenza dell'evoluzione del mondo:

*"E fa parte dei Suoi segni,*

*la creazione dei cieli e della terra,*

*la varietà dei vostri idiomi e dei vostri colori.*

*In ciò vi sono segni per coloro che sanno".*

*(Corano 30,22)*

# APPENDICE

Di seguito sono elencati gli articoli dei Codici Penali inerenti alla condanna per sodomia/*liwāṭ* attualmente in vigore in Iran, Egitto e Pakistan.

## Codice Penale della Repubblica Islamica dell'Iran, 18 Gennaio 2012

**فصل دوم- لواط، تفخیذ و مساحقه**

ماده ۲۳۳- لواط عبارت از دخول اندام تناسلی مرد به اندازه ختنه گاه در دبر انسان مذکر است.

ماده ۲۳۴ – حد لواط برای فاعل، درصورت عنف، اکراه یا دارا بودن شرایط احصان، اعدام و است. حد لواط برای مفعول در هر صورت (وجود یا .در غیر این صورت صد ضربه شلاق عدم احصان) اعدام است

تبصره ۱- در صورتی که فاعل غیر مسلمان و مفعول، مسلمان باشد، حد فاعل اعدام است.

تبصره ۲- احصان عبارت است از آنکه مرد همسر دائمی و بالغ داشته باشد و در حالی که بالغ در حال بلوغ وی جماع کرده باشد و هر وقت بخواهد .و عاقل بوده از طریق قبل با همان همسر امکان جماع از همان طریق را با وی داشته باشد

ماده ۲۳۵- تفخیذ عبارت از قرار دادن اندام تناسلی مرد بین رانها یا نشیمنگاه انسان مذکر است

تبصره- دخول کمتر از ختنه گاه در حکم تفخیذ است.

ماده ۲۳۶- در تفخیذ، حد فاعل و مفعول صد ضربه شلاق است و از این جهت فرقی میان تبصره- در صورتی که فاعل غیر مسلمان و مفعول، .محصن و غیرمحصن و عنف و غیرعنف نیست. مسلمان باشد، حد فاعل اعدام است

ماده ۲۳۷- همجنسگرایی انسان مذکر در غیر از لواط و تفخیذ از قبیل تقبیل و ملامسه از روی چهار ضربه شلاق تعزیری درجه شش است.شهوت، موجب سی و یک تا هفتاد و

تبصره ۱- حکم این ماده در مورد انسان مؤنث نیز جاری است.

تبصره ۲- حکم این ماده شامل مواردی که شرعاً مستوجب حد است، نمی گردد.

ماده ۲۳۸- مساحقه عبارت است از اینکه انسان مؤنث، اندام تناسلی خود را بر اندام تناسلی همجنس خود قرار دهد

ماده ۲۳۹- حد مساحقه، صد ضربه شلاق است.

ماده ۲۴۰- در حد مساحقه، فرقی بین فاعل و مفعول و مسلمان و غیرمسلمان و محصن و . غیرمحصن و عنف و غیرعنف نیست

ماده ۲۴۱- در صورت نبود ادله اثبات قانونی بر وقوع جرائم منافی عفت و انکار متهم هرگونه تحقیق و بازجویی جهت کشف امور پنهان و مستور از انظار ممنوع است. موارد احتمال ارتکاب با عنف، اکراه، آزار، ربایش یا اغفال یا مواردی که به موجب این قانون در حکم ارتکاب به عنف است از شمول این حکم مستثنی است.

بصره ۲- در زنا و لواط هرگاه جرم به عنف، اکراه و یا با اغفال بزه دیده انجام گیرد، مرتکب مندرج در این ماده به حبس یا شلاق تعزیری درجه .درصورت توبه و سقوط مجازات به شرح شش یا هر دو آنها محکوم می شود

ماده ۱۷۲- در کلیه جرائم، یکبار اقرار کافی است، مگر در جرائم زیر که نصاب آن به شرح زیر است

الف- چهار بار در زنا، لواط، تفخیذ و مساحقه

ب- دو بار در شرب خمر، قوادی، قذف و سرقت موجب حد

ماده ۱۹۹- نصاب شهادت در کلیه جرائم، دو شاهد مرد است مگر در زنا، لواط، تفخیذ و مساحقه که با چهار شاهد مرد اثبات می گردد. برای اثبات زنای موجب حد جلد، تراشیدن و یا تبعید، شهادت دو مرد و چهار زن عادل نیز کافی است. زمانی که مجازات غیر از موارد مذکور است، حداقل شهادت سه مرد و دو زن عادل لازم است. در این مورد هرگاه دومرد و شلاق، ثابت می شود. جنایات موجب دیه با شهادت .چهار زن عادل به آن شهادت دهند تنها حد یک شاهد مرد و دو شاهد زن نیز قابل اثبات است

ماده۲۰۰- درخصوص شهادت بر زنا یا لواط، شاهد باید حضوری عملی را که زنا یا لواط با آن محقق می شود دیده باشد و هرگاه شهادت مستند به مشاهده نباشد و همچنین در صورتی که شود و موجب حد .شهود به عدد لازم نرسند شهادت درخصوص زنا یا لواط، قذف محسوب می است

Codice Penale dell’Egitto, legge n.58/1937

**قانون العقوبات المصري**

المادة ٢٦٨: كل من هتك عرض إنسان بالقوة أو بالتهديد أو شرع فى ذلك يعاقب بالأشغال الشاقة . من ثلاث سنين إلى سبع

وإذا كان عمر من وقعت عليه الجريمة المذكورة لم يبلغ ست عشرة سنة كاملة أو كان مرتكبها ممن نص عنهم فى الفقرة الثانية من المادة ٢٦٧ يجوز إبلاغ مدة العقوبة إلى أقصي الحد المقرر السجن المشدد وإذا اجتمع هذان الشرطان معا يحكم بالسجن المؤب

المادة ٢٦٩ يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على شهر كل من وجد فى طريق عام أو مكان مطروق يحرض المارة على الفسق بإشارات أو أقوال فإذا عاد الجاني إلى ارتكاب هذه الجريمة خلال سنة أشهر .من تاريخ الحكم عليه فى الجريمة الأولي فتكون العقوبة الحبس مدة لا تزيد على ستة وغرامة لا تجاوز خمسين جنيها ويستتبع الحكم بالإدانة وضع المحكوم عليه تحت مراقبة الشرطة مدة مساوية لمدة العقوبة

المادة ٢٧٨ كل من فعل علانية فعلا فاضحا مخلا بالحياء يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنة . وغرامة لا تتجاوز ثلاثمائة جنيه

Decreto legislativo n. 10/1961

## قانون مكافحة الدعارة رقم 10 لسنة 1961
## قانون مكافحة الدعارة

مادة 1

-(أ) كل من حرض شخصا ذكرا كان أو أنثى على ارتكاب الفجور أو استدرجه أو أغواه بقصد ارتكاب الفجور أو الدعارة يعاقب بالحبس مدة لاتقل عن سنة ولا تزيد على ثلاث سنوات وبغرامة من مائة جنيه الى ثلاثمائة جنيه فى الا قليم المصرى ومن ألف ليرة الى ثلاث آلاف ليرة فى الاقليم السورى. (ب) أذا كان من وقعت عليه الجريمة لم يتم من العمر الحادية والعشرين سنة ميلادية كانت العقوبة الحبس مدة لاتقل عن سنة ولاتزيد عن خمس سنوات ويغرامة لاتقل عن ألف ليرة الى خمسة آلاف ليرة فى الاقليم السورى.

مادة 2

يعاقب بالعقوبة المقررة فى الفقرة (ب) من المادة السابقة . ( أ ) كل من اسخدم أو استدرج أو أغرى شخصآ ذكرآ كان أو أنثى بقصد ارتكاب الفجور أو الدعارة وذلك بالخداع أو بالقوة أو بالتهديد أو باساءة استعمال السلطة أو غير ذلك من وسائل الاكراه. (ب) كل ن استبقى بوسيلة من هذه الوسائل شخص ذكرآ كان أو نثى بغير رغبتة فى محل الفجور أو الدعارة .

مادة 3

كل من حرض ذكرا لم يتم من العمر الحادية والعشرين سنة ميلادية أو أنثى أيا كان سنها على مغاردة الجمهورية العربية المتحدة أو سهل له ذلك او استخدمه أو صحبه معه خارجها للا شتغال بالفجور والدعارة وكل من ساعد على ذلك مع علمه به يعاقب بالحبس مدة لاتقل عن سنة ولا تزيد عن خمس سنوات وبغرامة من مائة جنيه الى خمسائة جنيه فى الا قليم المصرى ومن ألف ليرة الى خمسة ألاف ليرة فى الا قليم السورى ويكون الحد الأقصى لعقوبة الحبس سبع سنين اذا وقعت الجريمة على شخصين فأكثر أو اذا ارتكبت بوسيلة من الوسائل المشار اليها فى الفقرة الأولى من المادة الثانية بخلاف الغرامة المقررة.

مادة 4

فى الأحوال المنصوص عليها فى المواد الثلاثة السابقة تكون عقوبة الحبس من ثلاث سنوات الى سبع اذا كان من وقعت عليه الجريمة لم يتم من العمر ست عشر سنة ميلادية أو ملاحظته أو ممن لهم سلطة عليه أو كان خادما باللأجرة عنده أو عند من تقدم ذكرهم.

مادة 5

كل من أدخل الى الجمهورية العربية المتحدة شخصا أو سهل له دخولها لارتكاب الفجور أو الدعارةيعاقب بالحبس مدة لاتقل عن سنة ولا تزيد على خمس سنوات وبغرامة من مائة جنيه الى خمسمائة جنيه فى الا قليم المصرى وممن ألف ليرة الى خمسة آلاف ليرة فى الا قليم السورى.

مادة 6

يعاقب بالحبس مدة لاتقل عن ستة أشهرولاتزيد على ثلاث سنوات. ( أ ) كل من عاون أنثى على ممارسة الدعارة ولو عن طريق الانفاق المالى. (ب) كل من استغل بأية وسيلة بغاء شخص أو فجوره وتكون العقوبة الحبس من سنة الى خمس سنوات اذا اقترنت الجريمة بأخد الظرفين المشددين المنصوص عليها فى المادة الرابعة من هذا القانون.

مادة 7

يعاقب على الشروع فى الجرائم المبينة فى المواد السابقة بالعقوبة المقررة للجريمة فى حالة تمامها.

مادة 8

كل من فتح أو أدار محلا للفجور أو للدعارة أو عاون بأية طريقة كانت فى ادارية يعاقب بالحبس مدة لاتقل عن سنة ولايزيد على ثلاث سنوات وبغرامة لاتقل عن مائة جنيه ولا تزيد عن ثلاثة جنيه فى الا قليم المصرى ولاتقل عن ألف ليرة ولتزيد عن ثلاثة ألاف ليرة فى الاقليم السورى ويحكم باغلاق المحل ومصادرة الأ متعة والأثاث الموجود به.واذا كان مرتكب الجريمة من أصول من يمارس الفجور أو الدعارة أو المتولين تربيتة أو ممن لهم سلطة عليه تكون العقوبة الحبس مدة لاتقل عن سنتين ولاتزيد على أربع سنوات بخلاف الغرامة المقررة.

مادة 9

يعاقب بالحبس مدة لاتقل عن ثلاثة أ شهرولا تزيد على ثلاث سنوات وبغرامة لاتقل عن خمسة عشرين جنيها ولا تزيد على ثلاثمائة جنيه فى الا قليم المصرى ولا تقل عن مائتين وخمسين ليرة ولاتزيد على ثلاث آلاف ليرة فى الا قليم السورى أو باءحدى هاتين العقوبتين: ( أ ) كل من أجر أو قدم بأبة صفة كانت منزلا أو مكانا يدار للفجور أو الدعارة أو ملسكنى شخص أو كثر اذا كان يمارس فيه الفجور والدعارة مع علمه بذلك. (ب) كل من يملك أو يدير منزلا مفروشآ أو غرفآ

مفروشة أو محلا مفتوحا للجمهور يكون قد سهل عادة الفجور أو الدعارة سواء بقبوله أشخاصآ يرتكبون ذلك أو بسماحة فى محلهبالتحريض على الفجور أو الدعارة (ج) كل من اعتاد ممارسة الفجور أو الدعارة. وعند ضبط الشخص فى الحالة الأخيرة يجوز ارسالة الى الكشف الطبى فاذا تبين أنة مصاب باحد الأمراض التناسلية المعدية حجز فى أحد المعاهد العلاجية حتى يتم شفاؤه, ويجوز الحكم بوضع المحكوم عليه بعد انقضاء مدة العقوبة فى أصلاحية خاصة الى أن تأمر الجهة الادارية بأخراخه ويكون ذلك الحكم وجوبيآ فى حالة العودة ولايجوز ابقاؤه فى الاصلاحية أكثر من ثلاث سنوات . وفى الأحوال المنصوص عليها فى البندين ( أ .ب) بحكم باغلاق المحل - مدة لاتزيد على ثلاثة شهور وينفذ الاغلاق دون نظر لمعارضة الغير ولو كان حائزا بموجب عقد صحيح ثابت التاريخ.

مادة 10

- يعتبر محلا للدعارة أو الفجور فى حكم المادتين 9 . 8 كل مكان يستعمل عادة الغير أو فجورة ولو كان يمارس فيه الدعارة أو الفجور شخصآ واحدا

مادة 11

كل مستغل أو مدير لمحل عمومى أو لمحل من محال الملاهى العمومية أو محل آخر مفتوح للجمهور ويستخدام أشخاصآ ممن يمارسون الفجور أو الدعارة بقصد تسهيل ذلك لهم أو بقصد استغلالهم فى ترويج محله يعاقب يعاقب بالحبس مدة لاتزيد على سنتين وبغرامة لاتزيد على مائتى جنيه فى الأقليم المصرى وعلى الفى ليرة فى الأقليم السورى . وتكون العقوبة مدة لاتقل على سنتين ولا تزيد على اربع سنوات والغرامة من مائتى جنيه الى اربعمائة جنيه فى الأقليم المصرى . ومن الفى ليرة الى اربعة الاف ليرة فى الأقليم السورى اذا كان الفاعل من الأشخاص المذكورين فى الفقرة الأخيرة من المادة 8 ويحكم بأغلاق المحل لمدة لاتزيد على ثلاثة شهور ويكون الأغلاق نهائيا فى حالة العود .

مادة 12

للنيابة العامة بمجرد ضبط الواقعة فى الأحوال المنصوص عليها فى المواد 8,9,11 ان تصدر امرا بأغلاق المحل أو المنزل المدار للدعارة أو الفجور وتعتبر الأمتعة والأساس المضبوط فى المحال المنصوص عليها فى المواد 8,9,11 فى حكم الأشياء المطبوط عليها اداريا بمجرد ضبطها حتى يفصل فى الدعوى نهائيا وتسلم بعد جردها واثباتها فى محضر الى حارس يكلف بالحراسة بغير اجر من الأشخاص الأتى ذكرهم . من فتح المحل أو اداره أو عاون على ادارته أو مالكه أو مؤجره أو احد المقيمين أو المشتغلين فيه ولا يعتد برفضه اياها , فأذا لم يوجد أحد من هولاء توكل الحراسة مؤقتا بأجر الى من ترى الشرطة انه اهل لذلك الى حين حضور احدهم وتسليمها اليه . ويكلف الحارس على المضبوطات بحراسة الأختام الموضوعة على المحل المغلق فأن لم توجد

مضبوطات كلف بالحراسة على الأختام احد المذكورين بالفقرة السابقة وبالطريقة ذاتها . وفى جميع الحوال السابقة تفصل المحكمة فى الدعوى العموميه على وجه الأستعجال فى مدة لاتجاوز ثلاثة اسابيع ويترتب على صدور الحكم منها بالبراءة سقوط امر الأغلاق .

مادة 13

كل شخص يشتغل أو يقيم عادة فى محل للفجور أو الدعارة مع علمه بذلك يعاقب بالحبس مدة لاتذيد على سنة.

مادة 14

كل من أعلن بأبة طريقة من طرق الاعلان دعوة تتضمن اغراء بالفجور أو الدعارة أو لفت الأ نظار الى ذلك يعاقب بالحبس مدة لاتزيد على ثلاث سنوات وبغرامة لاتزيد على مائة جنيه فى الا قليم المصرى وعلى ألف ليرة فى الا قليم السورى أو باحدى هاتين العقوبتينز

مادة 15

يستتبع الحكم بالادانة فى احدى الجرائم المنصوص عليها فى هذا القانون وضع المحكوم عليه تحت مراقبة الشرطة مدة مساوية لمدة العقوبة وذلك دون اخلال بالأحكام الخاصة بالمتشردين

مادة 16

لا تخل العقوبات المنصوص عليها فى هذا القانون بتطبيق العقوبات الأ شد المنصوص عليها فى القوانين الأخرى.

مادة 17

يلغى القانون المتعلق بالبغاء الصادر بتاريخ 24/6/ 1933 المشار اليه وتعديلاته والقانون رقم 68 لسنة 1951 المشار اليه نص يخالف أحكام هذا القانون.

مادة 18

لوزير الشئون الا جتماعية والعمل فى الا قليم السورى ايداع البغايا المرخص لهن من تاريخ العمل بهذا القانون بمؤسسة خاصة وللمدة التى يراها مناسبة لتأهليهن لحياة كريمة وتدريبهن على الكسب الشريف وتعاقب با لحبس مدة لاتتجاوز ثلاثة شهور كل ممن تخالف ذلك.

مادة 19

ينشر هذا القرار بقانون فى الجريدة الرسمية ويعمل به الا قليم المصرى من تاريخ نشره وفى ال

قليم السورى بعد ستة أشهر من تاريخ نشره. صدر برياسة الجمهورية فى 21 رمضان سنة 1280 (8 مارس سنة 1961) .

Codice Penale del Pakistan(Legge XLV del 1860)

**مجموعہ تعزيرات پاكستان**

**جريمة ضد الطبيعة**

المادة٣٧٧ : من يارتكب علاقة جنسية ضد التبيعة من تلقاء نفسه,مع أي رجل أو أمراة أو احوان, هو يتم العوقبة بالسجن الموبد, أو بالحبس لمدة سنتين على الاقل ولكن لا أكثر من عشر سنوات. بالإضافة إلا دلك سيجب ان يدفع غرامة. [308]

[308] Essendo questa una traduzione personale dell'articolo, la versione originale (in urdo) è disponibile al sito http://pakistancode.gov.pk/UY2FqaJwTTur-apaUY2Fqa-apk=-YhuYd-JHUnjdyY

# INTERVISTE

Ho contattato diverse associazioni per la salvaguardia dei diritti per omosessuali musulmani al fine di condurre un'intervista per poter render noto il punto di vista dei diretti interessati in relazione al tema dell'omosessualità nei paesi islamici. Solo alcuni di loro hanno risposto al mio appello, e grazie ad uno scambio di email, mi hanno fornito preziose informazioni per la conclusione del mio lavoro.

Gli intervistati raccontano coraggiosamente la loro esperienza ed opinione riguardo al loro ruolo di omosessuali all'interno di comunità islamiche, fieri difensori della propria sessualità.

## Intervista n. 1[309]: Rayan.

G: Hello Rayan

R: Hello Giuliana

G: What is your age?

R:I have 24 Years Old

G:Where do you live?

R:I live actually In Rabat, in Morocco

G:Do you feel that your sexual orientation affect you daily well-being negatively?

R:That's for sure is affect my daily wellbeing, I'm obliged to play double role all the time in the public , plus being in Macho Society, that's not at all easy .

G:Do you feel confined/restrained in your daily life?

[309] Email del 31 Agosto 2015. Risposta 3 Settembre 2015.

R:No, because my sexual orientation is just small details for me.

G:Do any laws against homosexuality exist in your home country?

R:Like all the Muslims countries-societies, there is law against Homosexuality. Sure it's not like Middle East laws are more rude, but in North Africa, generally we have law against homosexuality (jail from 3 months to 3 years plus paying indemnity).

G:As a devout Muslim, how do you interpret homosexuality in the Quran?

R:That's really big question to answer here, there is two identities: My sexual Identity and my religious Identity. The two identities are black and white, and cannot be mixed. I asked many Imams and Oulamas about this, and I had in the same answers, even when I ask some colleagues or people in my entourage, they have same opinion. I believe in Allah and all prophets, but I needed to make choice, and I made my choice: "my sexual Identity".

G: Why?

R:why? : It's because, it's not a choice for being gay, and Allah, it's greater, he is the incarnation of Love. He made me like this, and he knows everything. Even, the picture of homosexuality in Quran is bad, (I guess the story of Louth). But for me this people was bad, because they was attacking and making violence to men even if they was no Gay… I'm not attacking anyone, I don't do any obligation for people for being gay.

G:Could you explain, what Shariʿah law prescribes?

R: Shariʿah, it's completely rude, hopefully, in Morocco we don't apply Shariʿah at 100% like Middle Eastern, but the law its clear: Everyone doing the same work like People of Louth, the Top & Bottom one need to be killed. The punishment is also rude, for straight people, when they have sexual relationship outside of marriage.

G:In your opinion, is the Quran consistent with capital punishment and long term imprisonment?

R:In majority yes, but add also what the prophets Mohamed says about the people doing the same thing like Louth's People.

G: Your family knows about you?

R:they know about me, I prepare them for this, and I try all the time to educate people around me, just for deleting the stereotype picture of gays. Being gay in Morocco= Girly, Bottom, Put make up,

prostitution and will dying having AIDS, because having gay sexual relationship create the AIDS.(Stupid peoples)

G:Do you think that homosexual people in your country live in better conditions than in other Islamic states?

R:Yes, little bit more than being, in Gulf Countries, or in Iraq, Afghanistan or Iran…

G:In the past couple years, has legislation or social understanding changed? If yes, how?

R:No , at all, but we begin to discuss about it in Parliament, sure it's still negatively discussion, but at least we begin to discuss. In 10 past Years, never we will discuss about homosexuals , they will say , it's not existing. Sometimes , they said it's something came from european tourists here. Actually in Morroco, we had big revolution in communication and Medias, people are more free with INTERNET ACCESS. We begin to know what happens in others countries in society, the government can't control this, like in the television or Radio. Gay people begin can meet easily by website or applications ( gayromeo, Grindr, manjam,gaydar,...).you can see gay website Gayromeo, Morocco it's the number one of numbers of users in Africa, and in the islamic and arab countries.

G:Do organizations in support of homosexual people exist? Where can you find help if needed?

R:Yes, they exist, but still in not legal way, because they cannot have legal statute. Like I said in answer before, internet helped the people to meet, and create some movement, and try to concretize the Moroccan gay culture, for example the "ASWAT MAGAZINE", which electronic monthly gay Moroccan magazine. I'm Gay militant consultant for all this Movement.

G:How do you picture to yourself a desirable development in religion? The politics and religion should be separate. The religion is private believing mind, and no one can judge about it, except ALLAH, when the religion will be individual affairs and not society affairs, it will be the utopia for me here.

## Intervista n.2: Saber[310]

G: Hello Saber

S: Hello

[310] Email 26 Agosto 2015, risposta 31 Agosto 2015.

G: Where are you from?

S: I’m from Tunis.

G: Thank you, for this interview about homosexuality in Islamic countries.

S: You are welcome

G: So, what do you know about Liwāṭ?

S:I would to make some terms clearer."Liwāṭ" is the religious term for homosexuality, not a scientific one. I as an ex-activist , and an ancient gay web radio animator, for me Liwāṭ is just hateful term used to describe homosexuality, in Coran it is prohibited to have same sex relationships and could lead gays to death, scientifically speaking it is totally different.

G: What is your experience about being a gay Muslim?

S: I was Muslim but I don't believe in religion anymore, but a few years ago I was afraid of myself, my sexual orientation, I thought I was abnormal, and I was living in a sort of paradox. Some gay people here does not accept themselves because of their faith. But my experience isn't that hard, I had the chance to know good people, and tolerant environment that could help me accept myself.

G: What your Government and society think about gay Muslim community?

S: Politically speaking, some activists are trying to abolish Article 230 of the Penal Code of 1913 (largely modified in 1964) decrees imprisonment of up to three years for private acts of sodomy between consenting adults.[1][Note 1] Cross-dressing is not expressly illegal. But here, there are no murdering for being gay and not much homophobic crimes comparing to other Arabic countries.

G: What is the role of  Organization for Gay Rights (national and international) in your country?

S: There are many associations (Tunisian ones) that claim for gay rights and sexual freedom here like : Shams , Mawjoudin We Exist , and international ones like Amnesty. Their main goal is to abolish article 230, but they also try to help gay people to understand themselves and to prevent them from sexual diseases like aids etc.

This article about SHAMS will help youhttp://www.ansamed.info/ansamed/en/news/sections/generalnews/2015/05/25/tunisia-recognizes-first-lgbt-association_1c1e13bb-eac2-4862-be51-63c78420e780.html

G: What is your opinion about homosexuality and Islam?

S: My opinion of homosexuality, well I think it's a normal sexual orientation since that the OMS The World Health Organisation declassifies homosexuality as a mental illness in the latest edition of its list of diseases and health problems in 1992 and that it's present even in mother nature. And I think that Islam isn't that peaceful religion , and I'm a non believe because of its hateful speech

G: In your country is there a complete rejection for LGTB community? How the authorities deal with LGTB community?

S: Socially speaking there is a rejection for LGBT community but not as violent as you can imagine it, the main idea here is to live your life but you have not to show it in front of others . The authority is not acting with so much violence but after the creation of shams we've seen many cops chasing gays, now it gets a little bit better.

G: Which is, in your opinion, the Islamic country with worst situation regarding gay rights?

S:I think that golf countries , like (Saudi Arabia), and countries of central Africa like (Nigeria) are the worst, and most violent ones, since they kill gays simply.

G: thank you so much for your help.

S:Good luck for your work.

Intervista n. 3, Mohamed (Associazione il Grande Colibrì, Musulmani Omosessuali in Italia)[311]

G: Salve, qual è il suo nome e da che paese proviene?

M:Mohamed di Palestina

G: Quanti anni ha?

M: Venticinque anni

G: Cosa conosce riguardo la condanna di Liwāṭ (sodomia) presente nel diritto islamico?

M: certi dicono che bisogna uccidere chi fa sodomia

G: Cosa pensa riguardo al rapporto tra Liwāṭ ed Omosessualità?

[311] Email 2 Ottobre 2015, dall'Associazione MOI.

M:corano non condanna omosessuali ma chi fa violenza sessuale con maschi

G: Qual è la situazione relativa alla comunità LGTB nel suo paese?

M: mio paese è in guerra, dove stavo io è più brutto perché c'è gruppo estremo e tanta tensione e Israele usa gay come spie e tutti pensano che tutti gay sono spie di Israele. Israele fa ricatti a gay e obbliga a fare spie a Gaza così a est più meglio perché sono più laici e gay vivono meglio ma poco visibili è meglio non fare vedere

G: Quali sono, secondo la sua opinione, i problemi principali che un omosessuale affronta all'interno del proprio paese?

M: a Gaza ed Israele ricatta e obbliga a fare cose da spia e altri hanno sospetti e anche omofobia

G:Vi è differenza tra la concezione dell'omosessualità a livello legislativo e sociale nel suo paese?

M:in Palestina la legge non vieta omosessualità ma non sono sicuro

G: Ha ricevuto aiuto da parte di associazioni Internazionali, Ong, Organizzazioni per la salvaguardia dei diritti LGTB? Se si, Quali?

M: solo MOI

G:Cosa pensa riguardo alla condanna prevista nel Corano? Crede possa esistere una coesistenza tra Islam ed omosessualità?

M: Corano condanna violenza sessuale non omosessualità ma cultura antica dice no che cose sono diverse e Dio odia gay ma non vero, io vivo bene sono bisex e musulmano e va bene così

G: Vuole raccontarci la sua esperienza?

M: io ero in Palestina ma non dicevo che mi piacciono maschi,  poi sono andato in Europa e in Italia e qui vivo tranquillo e anche famiglia sa che sono bisex

BIBLIOGRAFIA

Abdi M. A., *Gender outlaws between earth and sky: Iranian Transgender asylum seeker trapped within heteronormative (inter)national framework*, Central European University Department of Gender Study, 2011

Abu Khalil A., *A note on the study of homosexuality in the Arab/Islamic civilization*, Arab Studies Journal, 2/1, 1993

Adang C., *Ibn Hazm on Homosexuality. A case of study*, Tel Aviv University, 2003

Amir-Moezzi M.A., *Dizionario del Corano*, Mondadori, 2007

Ascanio L., *Quale sharia per quali transizioni? Il ruolo del diritto islamico nella prospettiva delle future riforme giuridiche dei paesi del Nord Africa. Tunisia, Egitto, Libia a confronto,* Il Diritto Ecclesiastico, Fabrizio Serra Editore, Vol. 124, 1-2/gennaio-giugno 2013

Bausani A., *L'islam, una religione, un' etica*, una prassi, Garzanti, 1999

Bosworth C.E, Van Donzel E., *Encyclopédie de l'Islam,* Leiden, E.J. Brill, 1986

Bouhdiba A.W., *La sessualità nell'Islam*, Mondadori, 2006

Braun K., *Do Ask, Do Tell: Where is the Protection Against Sexual Discrimination in International Human Rights Law?*, American University International Law Review, Vol. 29, Art. 6, 2014

Castro F., *Il Modello Islamico*, Giappichelli, 2007

CJPME, *The LGBT Community in the Middle East*, Factsheet Serie n. 119, Canadians for Justice and Peace in the Middle East, 2001

Crompton L., *Male Love and Islamic Law in Islamic Spain*, In Murray, S.O, and W. Roscoe, Islamic Homosexualities, Culture, History, and Literature, New York University Press, 1997

Cviklová L., *Advancement of human rights standards for LGBT people through the perspective of international human rights law*, Journal of Comparative Research in Anthropology and Sociology, Vol. 3, Number 2, 2012

Dubber M., *The Handbook of Comparative Criminal Law*, Stanford University Press, 2011

Ebrahim A.M.J, *The story of Lot and the Qur'an perception of the morality of same sex sexuality*, M.A Thesis, University of Calgari, Alberta, 1997

El-Rouayheb K., *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500-1800*, Broché, 2009

Entessar N., *Criminal Law and the Legal System in Revolutionary Iran*, Boston College Third World Law Journal, Vol. 8, Issue 1: Holocaust and Human Rights Law: The First International Conference, Art. 8, 1988

Erodoto, *Le Storie*, Garzanti, 2006

Esmeir S., *Juridical Humanity: A Colonial History*, Stanford University Press, 2012

Farah M., *Marriage and Sexuality in Islam: A Translation of al-Ghazali's Book on the Etiquette of Marriage from The Revival of the Religious Sciences*, University of Utah Press, 1984

Ferchichit W., *Law and Homosexuality: Survey and Analysis of Legislation Across the Arab World*, Working Paper prepared for the Middle East and North Africa Consultation of the Global Commission on HIV and the Law, 2011

Fiorani E., *Friedrich Engels e il materialismo dialettico*, Feltrinelli, 1971

Floor W., *A social History of sexual relation in Iran*, Mage Pubblisher, 2008

Gallagher B., Wilson A., *An Interview: Sex, Power and the Politics of Identity*, The Advocate, n. 400, 7 Agosto 1984, (in M. Foucault, Dits et écrits, Vol. IV, Gallimar, 1954/1988)

Ghoussoub M., Sinclair E., *Imagined Masculinities, male identity and culture in the modern Middle East*, Saqi Books, 2000

Guardi J., Vanzan A., *Che genere di islam : omosessuali, queer e transessuali tra Shariʿah e nuove interpretazioni*, Edisse, 2006

Hakeem F.B., Haberfeld M.R, Verma A., *Policing Muslim Communities: Comparative International Context*, Springer, 2012

Heller E. , Mosbahi H., *Dietro il velo: amore e sessualità nella cultura araba*, Laterza ,1996

Jahangir J.B., *Implied case for Muslim same-sex unions*, in Islam and Homosexuality, Vol. II, Greenwood publisher, 2009

Khan B., *Not-So-Gay Life in Pakistan in the 1980s and 1990s*, in Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature, New York University Press, 1997

Kligerman N., *Homosexuality in Islam: A difficult paradox*, Macalester Islam Journal, Vol. 2, Issue 3, 2007

Kugle S., Hunt S., Masculinity, *Homosexuality and the Defence of Islam: A Case Study of Yusuf al-Qaradawi's Media Fatwa*, Religion and Gender, vol. 2, n. 2, Igitur Publishing, 2012

Lau M., *Sharia and national law in Pakistan*,in Sharia Incorporated:A Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries in Past and Present, Leiden University Press, 2010

Lee Martin S., *The role of homosexuality in classical Islam*, University of Tennesse, Honors Thesis Project, 1997

Malek C., *Encyclopédie de l'amour en Islam : érotisme, beauté et sexualité dans le monde arabe, en Perse et en Turquie*, Payot, 1995

Massad J., *Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World*, Public Culture, Vol. 14,n. 2, 2002

Mezziane M., *Sodomie et masculinité chez les juristes musulmans du IXe au XIe siècle*, Arabica 55,Brill, 2008

Morozzo della Rocca P., *Manuale breve di diritto dell'immigrazione*, Maggioli Editore, 2013

Mujtaba H., *The Other Side of Midnight, Pakistan Male Prostitute*, in Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature, New York University Press, 1997

Murray S., Roscoe W., *Islamic Homosexualities, Culture, History and Literature*, New York University press, 1997

Murray S.O., *Male homosexuality, inheritance rules and the status of woman in medieval Egypt*, In Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature, New York University Press, 1997

Music R., *Queer Vision of Islam*, M. A. Thesis, University of New York, 2003

Najmabadi A., *Women with Mustaches and Men without Beards, Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity*, University of California Press, 2005

Narayan P., *Somewhere over the rainbow, international human rights protections for sexual minorities in the new millennium*, Boston University International Law Journal, 24, 2006

Papa M., Ascanio L., *La Shariʿah, legge sacra dell'Islam*, Il Mulino, 2014

Papracha S. A., *Historical & Professionals' Paradigm of Pakistan Penal Code Pertaining to the Press*, International Journal of Management Sciences and Business Research, Vol. 1, n. 5, 2012

Parkinson R., *Homosexual Desire and Middle Kingdom Literature*, The Journal of Egyptian Archaeology, Vol. 81, 1995

Pratt N., *The Queen Boat case in Egypt: sexuality, national security and state sovereignty*, Review of International Studies British International Studies Association (33), 2007

Reza S., *Egypt, Handbook of Comparative Criminal Law*, Stanford University Press, Cap. V, 2011

Scarcia Amoretti B., *Il Corano, una lettura*, Carocci,2009

Scolart D., *L'Islam, il reato, la pena, dal Fiqh alla codificazione del diritto penale*, Istituto per l'Oriente C.A Nallino, 2013

Shalakany A. A., *Islamic Legal Histories*, Berkeley Journal of Middle Eastern & Islamic Law, Vol. 1, Art. 1,2008

Siraj S., Kugle H., *Sexuality, Diversity and Ethics in the Agenda of Progressive Muslims*, in Progressive Muslims: on justice, gender and pluralism, Omid Safi Oneworld, 2003

Siraj S. Kugle H., *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*, Paperback, 2010

Siraj S., Kugle H., *Living Out Islam: Voices of Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*, New York University Press, 2014

Thatcher A., *The Oxford Handbook of Theology, Sexuality, and Gender,* Oxford University Press 2014

Tolino S., *Homosexuality in the Middle East: An analysis of dominant and competitive discourses*, DEP (Deportate, Esule, Profughe), 25, 2014

Tottoli R., *Profeti biblici nel Corano e letteratura musulmana*, Trad. Michael Robertson, Curzon, 2002
Wasti T., *The Application of Islamic Criminal Law in Pakistan*, Sharia in Practice, Brill, 2009

Zaman M., *A Brief History of Penal Cultures in Pakistan*: Interplay of Tradition and Modernity, IPSIR, Vol. 2 (18), 2011

IN LINGUA ARABA

Abd al-Raĥmān al-Jazīrī, *Kitab Al-Fiqh `Alā al-Madhāhib al-Arba`ah*, Beirut, Dār al-Thaqalayn, 1998

Al-Shaikh Muhammad bin Al-Hassan Bin Al-Hurr Al-Aamili, *Tafṣīl Wasā'il al-Shī'ah ilá taḥṣīl masā'il al-sharī'ah*, Beirut Mu'assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth, 2003

Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Al-Fataḥ li al- A'lam al 'araby Al-Qahirah, Beirut, 2006

SITOGRAFIA

Per una lista degli stati che puniscono l'omosessualità in quanto reato
www.oliari.com/inpiu/paesi.html

Per una lista dei codici penali nei vari paesi islamici e gli articoli inerenti alla condanna per sodomia:
http://middleeasthomosexualviolence.weebly.com/current-middle-east-countries-homosexuality-laws.html

Al-Tirmidhī J., *The Book on Legal Punishments,* Libro XVII, ḥadīth 41, Vol. 3
http://sunnah.com/tirmidhi/17/41

Bedaaya (Egitto,Sudan), http://www.freewebs.com/bedayaa/

Carta dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea, Gazzetta ufficiale delle Comunità europee, C 364/1, 18.12.2000
http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_it.pdf

Carta delle Nazioni Unite, 1945
http://www.difesa.it/SMD_/CASD/IM/ISSMI/Corsi/Corso_Consigliere_Giuridico/Documents/26122_carta_ONU.pdf

Convenzione di Ginevra, 1951
http://www.unhcr.it/sites/53a161110b80eeaac7000002/assets/53a164240b80eeaac700012f/Convenzione_Ginevra_1951.pdf

Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo, 1950
http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_ITA.pdf

Corte di Giustizia UE, Grande Sezione, cause riunite C-148/13:C-149/13; C-150/13, sentenza 2 dicembre 2014
http://www.europeanrights.eu/index.php?funzione=S&op=2&id=4083

Decreto legislativo 21 febbraio 2014, n. 18, Gazzetta Ufficiale Serie Generale n.55 del 7-3-2014
http://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2014/03/07/14G00028/sg%20

Decreto legislativo 25 luglio 1998, n.286 "Testo Unico delle disposizioni concernenti la disciplina dell'immigrazione e norme sulla condizione dello straniero", Gazzetta Ufficiale n. 191, del 18 agosto1998,2012
http://www.meltingpot.org/IMG/pdf/TUI_VERSIONE_AGGIORNATA_08_2012.pdf

Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo, 1948
http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/itn.pdf

Direttiva 2004/83/CE, Gazzetta ufficiale dell'Unione europea, L 304/12, 30 Settembre 2004
http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:L:2004:304:0012:0023:IT:PDF

Direttiva europea 2011/95/UE, Gazzetta ufficiale dell'Unione europea, L 337/9, 20 Dicembre 2011
http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:L:2011:337:0009:0026:IT:PDF

*Encyclopaedia Iranica, Institute of Iranian Studies, 2009* www.iranicaonline.org

Esposito J. L., *The Oxford Dictionary of Islam*, in Oxford Islamic Studies Onlinehttp://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e1587

European Rights, 2008, EWCA Civ. 911, beetween XY (IRAN) and Secretary of State for the Home Department, Case No: C5/2007/0169, 31/07/2008
http://www.europeanrights.eu/index.php?funzione=S&op=2&id=696

GayEgypt (Egitto), www.gayegypt.net

Helem (Libano), http://www.helem.net

International lesbian, gay, bisexual, trans and intersex association http://ilga.org

Iraquee (Iraq), http://www.iraqueer.org/

Kifkif (Marocco), http://www.kifkifgroup.org

M.Bin Uthman Adh Dhahabi, *The Major Sins : Arabic Text and English Translation of "Al Kaba'ir"*
https://archive.org/stream/al-kaba-ir-imam-dhahabi#page/n189/mode/2up

Majah S. I., *The Chapters on Legal Punishments,* Book 20, ḥadīth 2630 http://sunnah.com/ibnmajah/20

Muslim Alliance for Sexual and Gender Diversity http://www.muslimalliance.org

Patto internazionale relativo ai Diritti Civili e Politici, 1992
https://www.admin.ch/opc/it/classified-compilation/19660262/201110270000/0.103.2.pdf

Pirozzoli A., *Lo status di rifugiato dello straniero omosessuale*, 2012,
http://www.forumcostituzionale.it/wordpress/images/stories/pdf/documenti_forum/paper/0377_pirozzoli.pdf

Protocollo sullo Statuto dei Rifugiati, 1967
http://unipd-centrodirittiumani.it/it/strumenti_internazionali/Protocollo-relativo-alla-status-di-rifugiato-1967/149

Queer Jihad, www.well.com/user/queerjhd/confessions.htm.

Risoluzione del Parlamento europeo del 9 giugno 2015, sulla strategia dell'Unione europea per la parità tra donne e uomini dopo il 2015 (2014/2152(INI)
http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?type=REPORT&reference=A8-2015-0163&language=EN

*Sahih al Bukhari*, Vol 7, Libro72, n. 774
http://www.luvu4luv.com/Hadith_Bukhari_Book72.html

Suprema Corte di Cassazione, Sentenza n. 2907, Sezione Penale del 18 gennaio 2008
http://www.immigrazione.biz/sentenze.php

The International Gay and Lesbian Human Rights Commission http://iglhrc.org/

The Yogyakarta Principles, *Principles on the application of international human rights law in relation to sexual orientation and gender identity*, 2007
http://www.rfsl.se/public/yogyakarta_principles.pdf

Tribunale di Milano, I sezione civile, sentenza del 24 marzo 2013
http://www.naga.it/tl_files/naga/documenti/Sentenze%20interessanti/2013/Sentenze%20interessanti%20N.13-2013.pdf

Tribunale di Trieste, Corte Suprema di Cassazione, sesta sezione civile 1, sentenza 22-28 Febbraio 2008
http://www.penalecontemporaneo.it/upload/1345469573134545864 2Cass_Redacted.pdf

UNHCR, *Guidance Note on Refugee Claims Relating to Sexual Orientation and Gender Identity*, 21 Novembre,2008
http://www.refworld.org/docid/48abd5660.html

UNHCR, *Guidelines on International Protection No. 9: Claims to Refugee Status based on Sexual Orientation and/or Gender Identity within the context of Article 1A(2) of the 1951 Convention*

*and/or its 1967 Protocol relating to the Status of Refugees*, Distr. GENERAL HCR/GIP/12/09 23 October 2012
http://www.unhcr.org/509136ca9.pdf

UNHCR, *Handbook on Procedures and Criteria for Determining Refugee Status under the 1951 Convention and the 1967 Protocol Relating to the Status of Refugees*, UNHCR The UN Refugee Agency, 2011
http://www.unhcr.org/3d58e13b4.html

UNHRC, *Guidelines on International Protection, Membership of a particular social group" within the context of Article 1A(2) of the 1951 Convention and/or its 1967 Protocol relating to the Status of Refugee*s, UNHRC, 2002
http://www.unhcr.org/3d58de2da.pdf

Winkler M., *La VI sezione civile della Cassazione torna sul tema della protezione internazionale per orientamento sessuale*, Diritto Penale Contemporaneo, 4 Settembre 2012 http://www.penalecontemporaneo.it/area/3-societa/-/-/1657-la_vi_sezione_civile_della_cassazione_torna_sul_tema_della_protezione_internazionale_per_orientamento_sessuale/

*REPORT*

Amnesty International, *Amnesty International Report 2002 Iraq* , 28 May 2002 *http://www.refworld.org/docid/3cf4bc140.html*

Human Rights Watch, *In a Time of Torture: The Assault on Justice in Egypt's Crackdown on Homosexual conduct*, Human Rights Watch, 29 Febbraio 2004

Human Right Watch, *They Want Us Exterminated! Murder, Torture, Sexual Orientation and Gender in Iraq, 19 Agosto 2009*
https://www.hrw.org/report/2009/08/17/they-want-us-exterminated/murder-torture-sexual-orientation-and-gender-iraq
*In lingua araba:* http://www.hrw.org/ar/news/2009/08/17/237528

Human Rights Watch, *We Are a Buried Generation, Discrimination and Violence against Sexual Minorities in Iran*, 4 Dicembre 2010

Human Rights Watch, *Codyfing Repression: an Assesment of Iran's New Penal Code*, Human Rights Watch USA, 28 Agosto 2012

Hosseinkhah M., *The Execution of Women in Iranian Criminal Law: an Examination of the Impact of Gender on Laws Concerning Capital Punishment in the New Islamic Penal Code*, Iran Human Rights Documentation Center, 2012.

[redacted]

Trimel S., *Powerful Human Rights Story About Two Iranian Gay Men Struggling for Acceptance Launches Today*, Press Room in IGLHRC, 13 Agosto 2015

Jansen S., Spinkeboer T., *Fleeing Homophobia*, COC Paesi Bassi e VU Università di Amsterdam, in cooperazione con Hungarian Helsinki Committee, Avvocatura per i diritti LGBT/ Rete Lenford ed European Council on Refugees and exiles, 2011

ARTICOLI

Ahmad M., *Pakistan Shrine Celebrates Love of Two Men*, Pri's The World, 29 Marzo2013
http://www.pri.org/stories/2013-03-29/pakistan-shrine-celebrates-love-two-men

Al-'Arab, قوانين إيران الزجرية تلزم المثليين على تحويل جنسهم,الجمعة, 24 Luglio 2015
http://www.alarab.co.uk/?id=37757

Al-'Arabiya, "مصر.. "حفل زواج للمثليين" ينتهي بالسجن 3 سنوات", Al-'Arabiya.net, 2 Febbraio 2014
http://www.alarabiya.net/ar/arab-and-world/egypt/2014/11/02/

Aletti L., *Mithly, on-line la prima rivista queer del Marocco*, PeaceReporter, 14 Maggio 2010
http://it.peacereporter.net/articolo/21919/Mithly,+on-line+la+prima+rivista+queer+del+Marocco

Al-Hurra, مصر.. 'تبرئة' 26 شخصا من المثلية الجنسية, al-Hurra, 27 Luglio 2015
http://www.alhurra.com/content/egypt-court-gays/264776.html

Allam R., *Contradictions emerge in debauchery case*, in Al-Ahram Weekly, 19 Settembre 2001
http://weekly.ahram.org.eg/2001/561/eg6.htm

Al-Waṭan, *إعدام داعش للمثليين (يغضب) مجلس الأمن الدولي والقتل اليومي لا يحرك ساكنا*, 25 Agosto, 2015,
https://www.watan.com/news1/9154

Azhar M., *Gay Pakistan: Where sex is available and relationships are difficult*, BBC World Service, 27 Agosto 2013
http://www.bbc.com/news/23811826

BBC 'Arabi, المثليون في إيران يواجهون ضغوطا لتغيير جنسهم, 6 Novembre 2014
http://www.bbc.com/arabic/multimedia/2014/11/141106_iran_sex_change

BBC News, *Egyptian rights group* "*cannot protect gays*", BBC Online News Service, 11 Febbraio 2002
http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/1813926.stm

BBC News, *First gay "marriage" in Pakistan,* BBC NEWS, 5 Ottobre2005
http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/4313210.stm

BBC NEWS, *Iran President in NY campus row*, 2 Settembre 2007
http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/7010962.stm

BBC News, *Muslim head says gays "harmful*", BBC News, 3 Gennaio, 2006
http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/4579146.stm

Benoist C., *Lebanese gay rights organization Helem marks 10 years with a mixed legacy*, al-Akbar English, 30 Settembre 2014
http://english.al-akhbar.com/node/21786

Dehghan S.K., *Iran set to execute 18-year-old on false charge of sodomy*, The Guardian, 8 Agosto2010
http://www.theguardian.com/world/2010/aug/08/iran-mohammad-mostafaei-rights-lawyer

El-Deeb S., *23 Egyptian men sentenced in gay-sex case*, Associated Press, 14 Novembre 2001
http://www.seattlepi.com/national/article/23-Egyptian-men-sentenced-in-gay-sex-case-1071725.php

Faiola A., *Gay Iranians increasingly fleeing their country after June's crackdown*, The Washington Post, 2 Aprile 2010
http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2010/04/01/AR2010040101904.html

Farid S., *Egypt homosexual "wedding" video stirs debate*, Special to Al-'Arabiya News, 20 Settembre 2014
http://english.alarabiya.net/en/perspective/analysis/2014/09/20/Egyptian-homosexuals-and-the-crime-of-debauchery-.html

Findlay S., *Muslim academic gets death threats over women and gay-friendly mosque*, The Telegraph, 16 Settembre 2014
http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/africaandindianocean/southafrica/11097221/Muslim-academic-gets-death-threats-over-women-and-gay-friendly-mosque.html

Haidar S., *Ludovic-Mohamed Zahed, l'intellectuel qui conjugue homosexualité et islam*, SlateAfrique, 17 Maggio 2013
http://www.slateafrique.com/90637/mohamed-ludovic-zahed-homosexuel-musulman

Henry M., Sauvaget B., *Ludovic-Mohamed Zahed, un Coran d'air frais*, Libération, 29 Novembre 2012
http://www.liberation.fr/societe/2012/11/29/ludovic-mohamed-zahed-un-coran-d-air-frais_864023

Human Rights Watch news, *Iran: Two More Executions for Homosexual Conduct*, 21 Novembre2005
https://www.hrw.org/news/2005/11/21/iran-two-more-executions-homosexual-conduct

Il Fatto Quotidiano, *Salviamo Ebrahim Hamidi*, 7 settembre 2010
http://www.ilfattoquotidiano.it/2010/09/07/salviamo-ebrahim-hamidi/57674/

Jahangir J. B., *Towards a dialogue on Muslim same-sex unions*, Goats Milk Blog, 5 Febbraio 2012
http://goatmilkblog.com/2012/02/05/towards-a-dialogue-on-muslim-same-sex-unions-dr-junaid-bin-jahangir/

Kingsley P., *Egyptian TV crew criticised over police raid on Cairo bath house*, The Guardian, 9 Dicembre 2014
http://www.theguardian.com/world/2014/dec/09/egypt-police-raid-cairo-bath-house

Kreider H., *Openly gay imams serve as an affirming gleam of hope in Muslim LGBT community*, Faith Initiatives Intern at GLAAD, 21 Giugno 2013
http://www.glaad.org/blog/openly-gay-imams-serve-affirming-gleam-hope-muslim-lgbt-community

Labib Rizk Y., *The Black Page: A Diwan of Contemporary Life*, in *Al-Ahram*Weekly, 3 Novembre, 2000
http://weekly.ahram.org.eg/2003/650/chrncls.htm
Le Carboulec R., *Je suis gay, marié et musulman : l'islam n'a pas à contrôler ma sexualité*, Le plus, 11 Gennaio 2013
http://leplus.nouvelobs.com/contribution/758620-je-suis-gay-marie-et-musulman-je-veux-que-la-france-le-reconnaisse-enfin.html

Makarem G., *We are not agents of the West*, ResetDoc, 14 Dicembre 2009
http://www.resetdoc.org/story/00000001542

Massad J., Pagano E., *The West and the Orientalism of sexuality*, ResetDoc, 1 Dicembre 2009
http://www.resetdoc.org/story/00000001530

Mayton J., *Gay, Muslim, and Seeking Asylum*, The Daily Beast, 18 Giugno 2013
http://www.thedailybeast.com/witw/articles/2013/06/18/gay-muslims-fleeing-discrimination-at-home-seek-asylum-in-britain-and-u-s.html

Mehdi H., *As a Muslim, I struggle with the idea of homosexuality – but I oppose homophobia*, Huffingtonpost UK, 20 maggio 2013
http://www.newstatesman.com/mehdi-hasan/2013/05/muslim-i-struggle-idea-homosexuality-i-oppose-homophobia

Michaelson J., *Iran's New Gay Executions*, The Daily Beast, 08 Dicembre 2014
http://www.thedailybeast.com/articles/2014/08/12/iran-s-new-gay-executions.html

Moreau R., *Pakistan's Gay Community Quietly Breaking Barriers*, The Daily Beast, 30 Ottobre2013
http://www.thedailybeast.com/articles/2013/10/30/pakistan-s-gay-community-quietly-breaking-barriers.html

Park P., *First North American LGBTQ Muslim Conference Held in New York*, Lesbian & Gay New York (LGNY), 3 Giugno 1999
http://www.paulinepark.com/2010/04/al-fatiha-and-the-first-north-american-lgbtq-muslim-conference/

Senzee T., *Being a Gay Man in Egypt Is 'Terrifying and Thrilling*, The Advocate, 21 Gennaio 2015
http://www.advocate.com/world/2015/01/21/being-gay-man-egypt-terrifying-and-thrilling

Shenaw E., *The curious case of Egypt's first gay magazine*, *Al-Arabiya* News, 24 Agosto 2012
http://english.alarabiya.net/articles/2012/08/24/233994.html

Tait R., *A fatwa for freedom*, The Guardian, 27 Luglio 2005
http://www.theguardian.com/world/2005/jul/27/gayrights.iran

The Advocate, *Cyber Mecca*, The Advocate, 14 Marzo 2000
https://www.questia.com/magazine/1G1-60021909/cyber-mecca

The News, *Man killed over sexual orientation*, International The News, 29 Settembre 2012
http://www.thenews.com.pk/Todays-News-4-134617-Man-killed-over-sexual-orientation

Travis A., *Gay asylum seekers face 'intrusive' sexual questions*, The Guardian, 23 Ottobre 2014 http://www.theguardian.com/uk-news/2014/oct/23/gay-asylum-seekers-sexual-questions-uk-immigration

Waqar Bhatti M., *Sixty-year-old man lynched by vigilantes*, International The News, From Print Edition,1Novembre2009 http://www.thenews.com.pk/TodaysPrintDetail.aspx?ID=206163&Cat=4&dt=11/2/2009

Wax E., *Gay Muslims Unite in Face Of Rejection*, Washingtonpost, 3 Aprile 2000 http://www.washingtonpost.com/archive/local/2000/04/03/gay-muslims-unite-in-face-of-rejection/635ace9c-e4c5-4146-9342-6bec62526841/

Wax E., *Gay Muslims Unite in Face Of Rejection*, Washingtonpost, 3 Aprile 2000 http://www.washingtonpost.com/archive/local/2000/04/03/gay-muslims-unite-in-face-of-rejection/635ace9c-e4c5-4146-9342-6bec62526841/

Whitaker B., *If homosexuality isn't illegal, why is there a gay crackdown in Egypt*?, The Guardian, 10 Dicembre 2014 http://www.theguardian.com/commentisfree/2014/dec/10/homosexuality-gay-crackdown-egypt-economic-political-issues

DOCUMENTARI/VIDEO

John Scagliotti, *Dangerous Living: Coming Out in the Developing World*, Janet Baus, After Stonewall Productions, 2003

Parvez Sharma, *A Jihad for Love*, Halal Films, in associazione con il Sundance Documentary Fund, 2007

Tanaz Eshaghian, *Be Like Others*, Iran, Canada, Usa, Wolfe Video, 2008

Christophe Hondelatte, *Homosexuel and bon musulman*, Hondelatte Dimanche, Emission Tele, 16 Maggio 2013. http://tariqramadan.com/blog/2013/06/03/hondelatte-dimanche/

TESTI CONSIGLIATI

Franke K., *A Gay Rights Angle on the Egyptian Revolution?*, The World Post, 22 Febbraio 2011

Freud S., *Psicogenesi di un caso di omosessualità femminile*, in Casi Clinici, Universale Bollati Boringhieri, 2008.

Ganguly S., *Storia dell'India e del Pakistan: due paesi in conflitto*, Mondadori Editore, 2004

Human Rights Watch, *Egypt, Year of Abuses Under al-Sisi: President Gets Western Support While Erasing Human Rights Gains*, Human Right Watch, 8 Giugno 2015

Khalid U., Saleem T., *HIV/AIDS in Pakistan translating facts to actions*, in Journal of Pakistan Medical Association, Vol. 61, No. 10, October 2011

*Kitâb al-Muhallà bi al-Athar, IbnḤazm*
https://archive.org/stream/battawy00012_211/muhlaa01#page/n29/mode/2up

Magazine *Ehna, Mağallat Sawt al-miṯliyya fī Misr,* una copia è disponibile al sito:
http://iglhrc.org/sites/iglhrc.org/files/571-2.pdf

Magazine *Mithly*, una copia è disponibile al sito:
http://iglhrc.org/sites/iglhrc.org/files/572-2.pdf

O'Flaherty M., *Sexual Orientation, Gender Identity and International Human Rights Law: Contextualising the Yogyakarta Principles*, Human Rights Law Review 8:2, Oxford University Press, 2008, p. 207-248.

Paleologo V. F., *Ricorsi contro i dinieghi degli status di protezione ed effettività dei diritti di difesa*, Tutmonda, 13 Luglio 2015
https://tutmonda.wordpress.com/2015/07/13/ricorsi-contro-i-dinieghi-degli-status-di-protezione-ed-effettivita-dei-diritti-di-difesa/