

Le “Mille e una notte” del
costituzionalismo iraniano. Metodo
comparato, Teocrazia Islamica e Diritti
delle donne quali Diritti Universali

di Francesca Rescigno

Professoressa associata di Istituzioni di diritto pubblico
Alma Mater Studiorum – Università di Bologna



Le “Mille e una notte” del costituzionalismo iraniano. Metodo comparato, Teocrazia Islamica e Diritti delle donne quali Diritti Universali*

di Francesca Rescigno

Professoressa associata di Istituzioni di diritto pubblico
Alma Mater Studiorum – Università di Bologna

Abstract [It]: Il saggio ripercorre la storia costituzionale dell’Iran al fine di indagare la recente rivolta cominciata dopo l’uccisione della ventiduenne curdo-iraniana Mahsa Jina Amini, “colpevole” di non indossare correttamente il velo. In realtà la contestazione va ben oltre la lotta al velo per mettere in discussione l’impianto della teocrazia iraniana, lontana dalle esigenze della popolazione ma anche da un’interpretazione del Testo Sacro rispettosa del principio di eguaglianza e della protezione dei diritti umani.

Abstract [En]: The essay traces Iran's constitutional history in order to investigate the recent revolt that began after the killing of 22-year-old Kurdish-Iranian Mahsa Jina Amini, "guilty" of not wearing the veil properly. In reality, the protest goes far beyond the headscarf to question the structure of Iranian theocracy, insensitive to the needs of the population but also distant from an interpretation of the Sacred Text that respects the principle of equality and the protection of human rights.

Title: The “thousand and one nights” of iranian constitutionalism. Comparative method, islamic theocracy and women’s rights as universal rights.

Parole chiave: Costituzionalismo iraniano, repubblica, teocrazia costituzionale, democrazia, diritti delle donne, diritti umani.

Keyword: Iranian constitutionalism, republic, constitutional theocracy, democracy, women's rights, human rights.

Sommario: **1.** Dalla Persia delle mille e una notte alla Repubblica Islamica: il complesso cammino dello Stato iraniano. **2.** La Guida suprema quale fondamento della teocrazia costituzionale iraniana. **3.** Teocrazia iraniana e metodo comparato: quale spazio per i diritti delle donne in quanto diritti umani.

1. Dalla Persia delle mille e una notte alla Repubblica Islamica: il complesso cammino dello Stato iraniano.

Le immagini fiabesche e leggendarie della Persia raccontata da Sherazade nelle “Mille e una notte” sono molto lontane da quanto accade oggi nelle strade e nelle piazze dell’Iran e ancora di più dalle torture e dalle esecuzioni dopo i processi sommari a cui vengono sottoposti i manifestanti, rei di desiderare una Repubblica che rispetti i diritti umani. Per poter comprendere la protesta odierna è necessario approfondire il quadro costituzionale di riferimento al fine di conoscere il contesto giuridico in cui si

* Paper non sottoposto a referaggio.



muovono le attuali rivendicazioni e valutare quale potrebbe essere l'esito finale, in particolar modo rispetto alla collocazione delle donne nella società iraniana, considerando che proprio le donne hanno innescato la protesta.

Effettivamente la storia istituzionale dell'attuale Iran appare assai complessa essendo frutto di un'evoluzione millenaria, spesso poco conosciuta e male interpretata dall'osservatore occidentale. La questione di fondo è che lo Stato islamico viene indagato e descritto utilizzando parametri, e a volte stereotipi, prettamente occidentali mentre questo Paese rappresenta un'esperienza peculiare anche rispetto allo stesso mondo arabo essendo contraddistinto da un sistema sociale, politico, istituzionale, religioso a più livelli e multipolare¹.

E' quindi essenziale tracciare almeno una cornice di riferimento entro la quale valutare l'affermazione dello Stato moderno della Persia che prende le mosse dalla volontà della dinastia dei Safavidi (1501-1722)² di unire le tribù turcomanne della regione³, rafforzando il senso di identificazione comunitaria soprattutto attraverso l'adozione, quale religione ufficiale, dello sciismo duodecimano⁴, differenziando così nettamente il nuovo Stato dall'Impero ottomano, cioè il più grande impero islamico dell'epoca. In realtà

¹ In tal senso cfr. P. PETRILLO, *Iran*, Bologna, 2008.

² Le origini della famiglia Safavid sono ancora oscure, le ricerche storiche suggeriscono che la famiglia provenisse dal Kurdistan, erano certamente di stirpe iraniana e parlavano l'Āzarī, la forma di turco utilizzata nell'Azerbaigian. Le poche informazioni esistenti derivano dal fatto che i Safavidi, dopo l'istituzione dello Stato safavide, falsificarono deliberatamente i documenti sulle proprie origini al fine di poter rivendicare un'origine sciita per differenziarsi dagli Ottomani e assicurarsi le simpatie di tutti gli elementi eterodossi. Per questo distrussero sistematicamente ogni prova che indicasse che Shaykh Safī al-Dīn Ishāq, il fondatore della tariqa safavide, non fosse uno Shi'ī (era probabilmente un sunnita dello Shāfi'ī madhhab), e fabbricarono prove per dimostrare che i Safavidi erano sayyid, cioè discendenti diretti del Profeta. Costruirono una dubbia genealogia che tracciava la discendenza della famiglia Safavide dal settimo degli Imām duodecimani, Mūsā al-Kāzīm. Per una ricostruzione più completa cfr. P. HOLT, A. LAMBTON, B. LEWIS (eds), *The Cambridge History of Islam*, Volume 1A, *The Central Islamic Lands from Pre-Islamic Times to the First World War*, Cambridge, 1977.

³ Rispetto alla composizione della popolazione si evidenzia come accanto alla maggioranza persiana vi siano minoranze di azeri, turkmeni, arabi, baluci e afgani e diverse minoranze religiose come cristiani, ebrei e zoroastriani, cioè i seguaci della religione originale dell'Iran pressoché scomparsa in seguito all'invasione delle armate islamiche nel VII secolo d. C.

⁴ Lo sciismo rappresenta la minoranza numericamente più rilevante all'interno dell'Islam (all'incirca il 10 - 20% dell'intera popolazione musulmana mondiale), generalmente distinta dalla maggioranza sunnita per l'enfasi posta sulla legittimità di 'Alī b. Abī Ṭālib, cugino e genero del Profeta Muhammad, alla guida della comunità musulmana dopo la morte del fondatore dell'Islam. Lo sciismo (ar. *Shi'a* 'Alī, "il partito di 'Alī") ruota, dunque, intorno alla famiglia di Muhammad sia come autorità politica, sia quale riferimento spirituale e fondamento cosmologico dell'intera dottrina dell'Islam. I successori di 'Alī sono chiamati Imam, e hanno la funzione di custodi della legge, interpreti delle scritture e maestri iniziatori. L'Islam sciita è suddiviso in diversi rami, distinti per il riconoscimento come Imam di diverse personalità. Il ramo più consistente numericamente è lo sciismo cosiddetto duodecimano che riconosce dodici Imam come successori di Muhammad, l'ultimo dei quali, il dodicesimo, è creduto essere 'in occultazione' e destinato a tornare alla fine dei tempi come restauratore della giustizia divina sulla terra e rivelatore del significato esoterico della fede.

i Safavidi non crearono un nuovo senso identitario ma furono capaci di dare una rinnovata e rinvigorita veste politica e soprattutto religiosa al già presente senso di identità che connotava il popolo iraniano⁵.

Il composito quadro umano e sociale a cui si è accennato è andato complicandosi soprattutto dalla fine del XIX secolo a causa dei difficili rapporti con le potenze occidentali. La posizione geografica strategica dell'Iran fu infatti oggetto delle mire espansionistiche della Russia, per la quale costituiva una fondamentale via alternativa per raggiungere il Golfo Persico e l'Oceano indiano aggirando l'Impero Ottomano, e per l'Inghilterra, per la quale invece rappresentava un'essenziale postazione protettiva per la "rotta delle Indie". Così, Mosca e Londra riuscirono nel tempo a ritagliarsi delle vere e proprie zone franche rispettivamente nel nord e nel sud del Paese e il rafforzamento della presenza straniera si sviluppò in combinazione con il carattere assolutista e oppressore dello Stato di cui lo *Shāh* Mozaffar al Din (1896-1907) fu figura emblematica⁶. Proprio la coincidenza di questi due fattori condusse alla reazione delle élite

⁵ Per dare almeno una definizione seppur minima dell'Islam sciita è necessario risalire al 632, data di morte del Profeta Muhammad. A partire da questo momento, infatti, l'Islam fu attraversato da frammentazioni e divisioni interne, riflesso delle diverse correnti di pensiero circa la determinazione del possibile criterio di successione alla guida della comunità islamica: in assenza di una chiara indicazione da parte del Profeta, riguardo la nomina del suo successore, negata già ai tempi dagli sciiti, si ricorse alla consuetudinaria elezione espressa tramite il consiglio dei saggi, *shūrā*, il quale avrebbe dovuto essere un luogo di incontro dei vari interessi tra le parti. La *shī'a*, partito che si schierò a sostegno del genero e cugino del Profeta, sostenne, tuttavia, che quest'ultimo avesse invece espresso la propria preferenza per la designazione di 'Alī ibn Abī Tālib attraverso una complessa formula enigmatica oggetto di interpretazioni differenti, che facevano riferimento anche ad alcuni passi della rivelazione coranica. Da questo momento in poi si delineò la principale divisione, ancora oggi caratterizzante il mondo musulmano, e cioè la contrapposizione tra sciiti e sunniti, che non concerne solo elementi di natura teologica, ma anche il dato più prettamente storico-politico connesso alla legittimità della successione. Nonostante le tensioni Abū Bakr (632-634), suocero del Profeta, fu il primo eletto alla guida della comunità islamica, al quale succedette poi 'Umar (634-644) e il terzo califfo 'Uthmān (644-656) per il volere del quale venne elaborata la prima versione scritta del Corano, decisione che però inasprì la disputa tra sunniti e sciiti poiché questi ultimi ritenevano spuria la versione di 'Uthmān in quanto priva dei necessari riferimenti della designazione di 'Alī. Le tensioni e contrapposizioni interne, che avevano caratterizzato l'elezione dei primi tre califfi, raggiunsero il culmine con l'assassinio di 'Uthmān, a cui seguì la nomina di 'Alī a califfo. Tra i suoi principali sostenitori vi furono coloro che miravano a restaurare il primato di una nobiltà che fosse legata alla religione. Delineare le caratteristiche fondamentali dello sciismo significa indagare una corrente minoritaria dell'Islam, che ha tuttavia costituito un fattore costante all'interno della storia araboislamica, influenzandone i mutamenti e le evoluzioni fin dalle origini. Alla diatriba di carattere politico sulla successione del Profeta Muhammad va sommata quella concernente la legittimità di un'autorità religiosa reclamata dai discendenti di 'Alī, considerati dallo sciismo come gli unici ai quali poter riconoscere il titolo di Imām. Il contrasto tra sciiti e sunniti non concerne quindi solo il dissenso circa la persona che avrebbe dovuto succedere al Profeta, ma anche la funzione al quale l'eletto avrebbe dovuto adempiere, poiché per l'interpretazione sunnita, la Guida non deve rappresentare il mediatore tra Dio e la comunità che è capace di comprendere la verità religiosa, mentre per gli sciiti il successore è colui che è capace di rinnovare il privilegiato rapporto con Dio, ponendosi quindi quale interprete della volontà divina.

⁶ Figlio del sovrano qajar Naser al-Din *Shāh* Qajar, Mozaffar al-Din fu nominato principe ereditario e inviato come governatore nella provincia settentrionale dell'Azerbaigian nel 1861. Trascorse i suoi anni come principe ereditario senza occuparsi di questioni governative, per cui quando salì al trono, nel maggio 1896, era decisamente impreparato ad occuparsi del Paese che si trovava in una profonda crisi finanziaria, con spese governative annuali assai superiori alle entrate. Mozaffar non solo non fu in grado di sanare il debito già presente, ma contribuì al suo aggravamento prendendo in prestito ulteriori fondi da Gran Bretagna, Francia e Russia. Nel vano tentativo di gestire i costi dello Stato e al contempo mantenere il proprio dispendioso stile di vita personale, Mozaffar ad-din *Shāh* firmò diverse concessioni, fornendo agli stranieri il controllo monopolistico di varie industrie e mercati persiani. In tale contesto si colloca ad esempio, l'importante Concessione petrolifera D'Arcy del 1901 che consentì a William Knox D'Arcy di esplorare, ottenere e commercializzare petrolio, gas naturale, asfalto e ozocerite in Persia.

del Paese supportate, almeno in parte, dalla protesta popolare. È la c.d. “crisi costituzionale persiana” (1905-11) in cui è già possibile rinvenire le fondamenta di quello che sarà lo Stato nazionale degli anni '20 del 1900, realizzato sotto l’egida del generale Rezā Khan conosciuto quale Rezā *Shāh* Pahlavi.

La Rivoluzione costituzionale dell’inizio del ‘900 traghettò all’interno della comunità politica persiana idee e filoni di pensiero di origine occidentale, tra cui gli approcci razionalisti vicini al contrattualismo, figli dell’illuminismo francese e del liberalismo inglese, il pensiero socialista, il nazionalismo ed il parlamentarismo, mentre dalla Russia proveniva la componente socialista-radicale⁷. Accanto a questo quadro ideologico, già sufficientemente complesso, deve essere considerata anche la tradizione islamica di speculazione filosofica sciita radicata da secoli nel tessuto connettivo della comunità politica e sociale persiana. Nella rivoluzione del ‘900 gioca infatti, per la prima volta, un ruolo fondamentale il clero attivista che rappresenta però solo una delle componenti del clero persiano, in cui già dalla fine del 1800 si distinguono i cosiddetti “quietisti”, concentrati sullo svolgimento delle funzioni religiose e sostanzialmente lontani dalla vita politica, e gli “attivisti” invece decisamente coinvolti negli affari pubblici. Inoltre, lo stesso clero attivista era diviso: da una parte il clero sciita maggiormente intransigente, contrario all’affermazione del suffragio più o meno universale così come della c.d. sovranità nazionale, contestando ogni derivazione del potere dagli uomini, poiché la sovranità appare riconducibile solo alla divinità, al Profeta e agli *Ulema* e non è concepibile alcun limite o controllo da parte di un Parlamento o di una Costituzione, intesa come espressione di un volere politico umano; dall’altra vi era il clero riformista che prendeva le distanze da questa visione intransigente accomunandosi all’emergente classe borghese ed intellettuale, propensa alla modernizzazione e democratizzazione dello Stato anche al fine di limitare l’influenza straniera.

La Rivoluzione Costituzionale del 1905 rappresenta il primo momento in cui il clero attivista si dimostra capace di organizzarsi e di mobilitare le masse popolari contro un governo dispotico e assoluto, rivendicando la necessità della creazione di una “Camera di Giustizia” al fine di controbilanciare il potere dello *Shah* a cui vengono indirizzate una serie di richieste, tra le quali si evidenziano le necessità di procedere alla promulgazione di una Costituzione e di creare un Parlamento.

La peculiare convergenza tra esponenti religiosi e riformisti laici fu l’anima della mobilitazione che indusse infine Mozaffar a procedere verso la creazione di un Parlamento e l’adozione di una Costituzione.

⁷ Sulle influenze straniere cfr. I. M. LAPIDUS, *Storia delle società islamiche. I popoli musulmani*, III, Torino, 2000; T. J. RÖDER, *The Separation of Powers in Muslim Countries. Historical and Comparative Perspectives*, in R. GROTER, T. J. RÖDER, (eds.), *Constitutionalism in Islamic Countries. Between Upheaval and Continuity*, Oxford - New York, 2012, 326; L. DE GRAZIA, *Costituzionalismo ed esperienze costituzionali in Iran*, in *Rivista AIC*, 2015, n. 2.



Spetterà ad un'apposita Assemblea Costituente approvare la Costituzione del 1906, Carta fondamentale destinata a divenire modello di riferimento per molti Paesi del mondo arabo⁸.

La Carta costituzionale istituiva un parlamento bicamerale (*Majlis*)⁹, che limitava i poteri dello *Shāh*, ma che al contempo risultava controllato dal Consiglio ecclesiastico composto da cinque esponenti del clero sciita incaricati di vigilare che il processo legislativo fosse sempre conforme alla legge islamica. Dal punto di vista formale la legge islamica non costituiva il vertice del sistema delle fonti; tuttavia, la Costituzione metteva al bando le associazioni contrarie ai principi e ai valori dell'Islam e fissava un doppio sistema di giustizia, con corti religiose che decidevano sulla base dei precetti della legge islamica e corti civili che invece applicavano le leggi dello Stato. Nasce così il “costituzionalismo islamico” caratterizzato dal bilanciamento tra la sovranità popolare (e la conseguente supremazia della legge) e il rispetto della tradizione sciita¹⁰.

Il nuovo *Shāh* Mohammad 'Ali (1907-09) tentò di vanificare quanto conquistato dalla rivoluzione anche avvalendosi dell'appoggio della Russia, contraria alla diffusione degli ideali liberali, ma l'accordo tra Russia e Gran Bretagna del 1907 su Afghanistan, Tibet e Persia, che prevedeva per quest'ultima la spartizione in due zone di influenza, rinnovò il vigore dei nazionalisti e del clero sciita, portando alla deposizione dello stesso *Shāh* e al ripristino di quanto ottenuto nel 1906. In particolare, è doveroso sottolineare come al testo costituzionale del 1906 venga affiancato, nel 1907, un importante *Supplement* per cui se la Costituzione del 1906 introduceva elementi almeno in parte riconducibili ad una forma di governo monarchico-costituzionale, attribuendo la titolarità del potere legislativo ed esecutivo al Sovrano e al Parlamento pur mantenendo per il Sovrano specifiche prerogative, il Supplemento del 1907 accoglie

⁸ Il processo costituente che portò alla redazione della Costituzione del 1906 ebbe quindi come protagonisti due gruppi sostanzialmente contrapposti: gli intellettuali, che desideravano una separazione tra la religione e lo Stato e gli esponenti del clero che, al contrario, volevano un maggior riconoscimento del ruolo della religione nella società e nel governo del paese. Il clero sciita, come evidenziato, a sua volta si divideva in correnti contrapposte, che svolsero un ruolo chiave nell'elaborazione della Costituzione del 1906, ma soprattutto del Supplemento del 1907.

⁹ Effettivamente il *Majlis* non assumerà mai pienamente il controllo dell'attività legislativa, rimanendo essenzialmente un luogo di dibattito politico con funzione principalmente consultiva.

¹⁰ Le parti della Costituzione che si riferiscono alla legge islamica sono: l'articolo 1, che proclamava la religione islamica sciita quale religione di Stato; l'articolo 2, che prevedeva la creazione di un Comitato di cinque giuristi islamici (*Mojtabed*) con potere di veto su qualsiasi legge adottata dal *Majles* in contrasto con la legge islamica; l'articolo 15, che affermava che nessuna proprietà poteva essere espropriata, salvo i casi in cui l'espropriazione fosse autorizzata dalla legge religiosa e previo pagamento di un giusto prezzo; l'articolo 18, che permetteva il diritto allo studio e all'insegnamento della scienza, dell'educazione e dell'arte in modo libero, salvo quanto proibito dalla legge religiosa; gli articoli 20 e 21, che vietavano tutte le pubblicazioni contrarie ai precetti islamici ed infine l'articolo 27, che istituiva un sistema giudiziario caratterizzato dalla coesistenza di corti religiose e corti civili, con una ripartizione delle competenze per materia. La Legge fondamentale dichiarava che il potere esecutivo derivava dalla nazione (art. 26 Cost.), che la monarchia traeva legittimazione dalla fiducia concessa dalla nazione alla persona del Re, e che la stessa poteva anche ritirarla (art. 35 Cost.). In questo modo, la monarchia costituzionale veniva definita in relazione alla nazione e il testo costituzionale era privo di qualsiasi cenno ad un possibile conflitto dell'Islam con la monarchia. Di estrema importanza anche il riconoscimento operato dall'articolo 8 che dichiarava tutti i cittadini iraniani uguali davanti alla legge riconoscendo così l'esistenza di un'unica legge dello Stato, superando il particolarismo giuridico tipico della *Shari'a* e determinando un'autonomia giuridica per le minoranze musulmane e non musulmane.



invece decisamente le richieste dei giusperiti sciiti volte a permeare in modo molto più incisivo il testo costituzionale con gli elementi della dottrina islamica¹¹. L'articolo 1 riconosce infatti la religione sciita quale religione di Stato; ma ancor più significativo è quanto previsto nell'articolo 2 che dispone che in nessun caso un atto del Parlamento possa contrastare con i principi dell'Islam. La validità delle leggi viene dunque condizionata ad un giudizio di conformità riservato ad esperti religiosi e la *Shari'a* rappresenta un limite nei confronti del governo e della legislazione, pur non essendo posta a fondamento della Costituzione che prevede tra l'altro l'uguaglianza di tutti i cittadini di fronte alla legge, senza distinguere tra la popolazione musulmana e quella non musulmana¹².

Il periodo costituzionale comporta la nascita del nazionalismo iraniano legato al primo effettivo tentativo di inaugurare una "società civile" da parte della borghesia urbanizzata in parallelo all'identificazione dello sciismo come contributo della nazione persiana alla cultura islamica e come uno dei simboli principali di unità nazionale. Sia il clero favorevole al movimento costituzionale, che quello contrario contribuirono all'ideologicizzazione dello sciismo in senso nazionalista, facendo dell'Islam la componente essenziale del nazionalismo iraniano.

La rivoluzione costituzionale fece dunque venire in contatto, confrontandosi e a volte scontrandosi, le diverse componenti politiche della società civile iraniana, componenti ancora oggi presenti nella Repubblica Islamica. È importante sottolineare come, nonostante la Costituzione persiana del 1906 abbia avuto vita breve, essa rappresenti ancora oggi un modello di riferimento per molti Stati laici del mondo arabo, in quanto stabilisce la limitazione dei poteri dello *Shāh* senza al contempo porre al vertice del sistema delle fonti la legge islamica, cercando di coniugare la sovranità popolare e il primato della legge con la radicata tradizione sciita del Paese.

La rivoluzione di inizio secolo, seppure significativa, non riuscì però a conciliare effettivamente la volontà di mantenere la società entro i cardini islamici con le richieste di affermazione di libertà, diritti e rappresentanza. L'instabilità continuò ad essere caratteristica costante del Paese e la Prima Guerra Mondiale accelerò la dissoluzione dell'Iran imperiale. Gli anni di anarchia e frammentazione politica che seguirono lo sforzo rivoluzionario condussero al colpo di stato di Rezā Khan, iniziatore della dinastia Pahlavi. Rezā, potente comandante di brigata militare, mosse dalla sua città con un piccolo esercito il 21 febbraio del 1921 e riuscì a diventare comandante delle forze armate iraniane dimostrandosi capace di ottenere il consenso delle diverse fazioni politiche, della maggior parte dei *bāzāri* (mercanti) e di gran parte del clero sciita. Per questo, nel 1923, Ahmad *Shāh* lo nomina primo ministro e dopo solo due anni Rezā

¹¹ Fino alla Rivoluzione costituzionale del 1906, la principale fonte legislativa in Iran era la *Shari'a*, che veniva interpretata dagli *Ulema* cioè i teologi e scienziati religiosi islamici. Prima della Costituzione, lo *Shāh* era considerato "l'ombra di Dio" sulla terra, cioè la più alta figura politica.

¹² Per un maggiore approfondimento si rimanda nuovamente alla precisa ricostruzione di P. PETRILLO, *Iran*, Bologna, 2008.



Khan riesce, con il voto favorevole del Parlamento, ad estromettere la dinastia Qājār ed a farsi nominare nuovo re di Persia con il gentilizio fittizio di Pahlavi. Animato da forti sentimenti nazionalisti e influenzato dall'esempio di Mustafà Kemal in Turchia, Rezā Pahlavi rompe gli accordi stipulati nel 1919 con la Gran Bretagna, si dedicò alla riorganizzazione dell'esercito, incoraggiò lo sviluppo dell'industria e introdusse importanti riforme trascurando però di affrontare la fondamentale questione della riforma agraria.

Rezā Khan e suo figlio Mohammad Rezā vengono spesso descritti dagli osservatori occidentali, non senza un certo margine di approssimatezza, quali modernizzatori e “laicizzatori” della società persiana, ma in realtà il disegno dei Pahlavi non era tanto quello di “laicizzare” il Paese, quanto quello di estendere il controllo dello Stato sui diversi ambiti dell'economia, della società e dell'ideologia: questa strategia di controllo poteva realizzarsi solo secolarizzando le leggi statali e marginalizzando l'autorità religiosa sciita tradizionalista che rappresentava un ingombrante ostacolo.

Dal punto di vista sociale Rezā *Shāh* si concentrò particolarmente sul ruolo dell'educazione con la creazione di scuole pubbliche aperte, per la prima volta, anche alle bambine. Il sistema legale venne gradualmente sottratto agli *Ulema* e posto sotto il controllo del Ministero della giustizia, ossia sotto un sistema giudiziario secolare, poi ufficialmente riconosciuto nel 1927. Nella maggior parte dei settori del diritto, i concetti derivati dalla *Shari'a* furono abbandonati e sostituiti da codici mutuati dall'esempio europeo¹³.

La politica dei Pahlavi realizzò in Persia -che dal 1935 prende il nome di Iran (Paese degli “Ari”)- il passaggio da una struttura feudale e patriarcale ad una forma accentrata e semi-assolutistica di stato moderno. Il nuovo *Shāh* era favorevole alla forma di Stato repubblicana in quanto considerata controllabile ed al contempo connotata da un certo pluralismo culturale e per questo si adoperò con una serie di interventi statali che andarono ad incidere su ogni aspetto della vita del Paese, dalle questioni politiche ed economiche, a quelle sociali e culturali. La politica riformatrice si scontrò inevitabilmente con la gerarchia religiosa che vedeva assottigliarsi progressivamente la propria sfera di competenza a causa della nuova produzione legislativa concernente materie di natura commerciale, penale e civile¹⁴.

¹³ Particolare interesse riveste il Codice civile emanato a più riprese fra il 1928 e il 1935 ed emendato diverse volte. Questo Codice è uno dei pochi codici civili di un Paese islamico che, pur risultando strettamente ancorato alle fonti del diritto islamico e osservando i principi del diritto sciita imamita, inserisce queste fonti religiose all'interno della moderna logica della codificazione di matrice europea, combinandole con gli aspetti più avanzati presenti nel codice francese e di altri paesi del continente. Dal punto di vista sostanziale, infatti, si registrano molte convergenze e parallelismi tra le soluzioni del diritto romano, soprattutto giustiniano, le disposizioni di molti codici europei e le soluzioni fornite dal codice islamico iraniano, in particolar modo in materia di obbligazioni e contratti. L'attuale formulazione del Codice civile iraniano deriva dalle modifiche introdotte in seguito alla Rivoluzione del 1979, innovazioni intervenute con lo scopo di adattare il diritto civile ai principi cardini della Repubblica islamica, la cui Costituzione all'articolo 4 prevede che: “*tutte le leggi dello Stato debbano essere in conformità con i precetti dell'Islam*”.

¹⁴ La secolarizzazione del sistema giudiziario raggiunse il suo culmine nel 1936, quando l'impiego dei giudici clericali fu abolito con una legge che richiedeva per l'esercizio del potere giurisdizionale una laurea in giurisprudenza, conseguita presso la Facoltà di giurisprudenza di Teheran o in un'università straniera.



In realtà lo sforzo riformatore dei Pahlavi mostrava aspetti peculiari poiché cercava di superare all'indietro l'islamizzazione del Paese, andando a rivalutare la simbologia dell'antico impero persiano; così, ad esempio, Mohammad Rezā decise di cambiare il calendario facendo partire il conteggio degli anni non più dall'Egira, secondo il consueto uso islamico, bensì dalla fondazione dell'impero a Persepoli¹⁵.

Nonostante gli sforzi di Rezā Pahlavi, il Paese continuò ad essere dominato dagli interessi economici e strategici delle potenze straniere e nell'agosto del 1941, due mesi dopo l'inizio della campagna hitleriana contro la Russia, l'Inghilterra e l'Unione Sovietica invasero l'Iran che, malgrado le sue aperte simpatie per la Germania, si era dichiarato neutrale. Il 16 settembre dello stesso anno Rezā Pahlavi abdicò in favore di suo figlio Mohammed Rezā Pahlavi che, dopo aver stipulato con le potenze occupanti un trattato di alleanza e di mutua assistenza, nel settembre 1942 dichiarò guerra alla Germania. Nella Conferenza di Teheran del 1943 Stati Uniti, Gran Bretagna e Russia si fecero garanti dell'integrità territoriale e dell'indipendenza dell'Iran¹⁶, tuttavia il rispetto di questi accordi fu complicato dall'atteggiamento dell'Unione Sovietica che, insoddisfatta per il rifiuto iraniano di concedere il petrolio, fomentò una rivolta nel nord del paese, che nel dicembre del 1945 portò alla formazione della repubblica popolare dell'Azerbaigian e della repubblica popolare curda, entrambe governate da leader fedeli a Mosca. Dopo alcune resistenze e il ricorso dell'Iran all'ONU i sovietici si ritirarono dal territorio iraniano nel maggio del 1946 con la promessa di una concessione di petrolio, subordinata tuttavia all'approvazione del parlamento. Alla fine dello stesso anno, dopo che l'assemblea nazionale ebbe respinto il progetto di costituire con l'Unione Sovietica un consorzio per lo sfruttamento delle risorse petrolifere, l'Iran riuscì a sconfiggere la repubblica costituita nel nord del paese, priva peraltro di qualsiasi appoggio popolare. Proprio al fine di contenere la pressione sovietica l'Iran decise di schierarsi con gli Stati Uniti e le potenze occidentali negli anni della c.d. guerra fredda, mentre restava prioritaria la modernizzazione delle strutture politiche ed economiche del Paese. In tale ottica si colloca l'operato del movimento del fronte nazionale di ispirazione nazionalista e radicale capeggiato da Mohammed Medayat Mossadeq, nominato primo ministro nel 1951, autore della nazionalizzazione dell'industria petrolifera grazie alla quale alla Anglo-Persian Oil Company, che controllava fin dal principio del secolo le risorse petrolifere del Paese, fu sostituita la National Iranian Oil Company. Fu proprio questa decisione a dare inizio alla c.d. crisi di

¹⁵ Sul punto cfr. la ricostruzione di S. SALZANI, *Iran. Religione, rivoluzione e democrazia*, Torino, 2004.

¹⁶ La conferenza di Teheran (28 novembre -1° dicembre 1943) fu il primo incontro al vertice tra i "Tre Grandi" alleati della Seconda guerra mondiale. Nelle intenzioni di Roosevelt doveva esserci anche il quarto "grande" e cioè la Cina di Chiang Kai-shek, per inserire il fronte asiatico nelle discussioni al vertice e coinvolgere l'Urss nella guerra con il Giappone, ma i sovietici rifiutarono perché la Cina era in guerra con il Giappone, cui l'Urss era legata da un trattato di neutralità dall'aprile 1941 che non voleva compromettere incontrando i cinesi. La sede di Teheran fu voluta da Stalin, che rifiutava viaggi lunghi perché non amava l'aereo, adducendo ragioni militari che gli imponevano di restare vicino alla madrepatria, dove il fronte era stato rovesciato ma i tedeschi erano pur sempre in territorio sovietico.



Abadan (dal nome della località dove hanno sede gran parte delle industrie petrolifere iraniane) poiché il Regno Unito voleva che lo *Shāh* rimuovesse Mossadeq, cosa che accadde nel 1952, ma alla notizia della destituzione scoppiarono forti proteste che costrinsero Rezā Pahlavi a ridare l'incarico a Mossadeq e soprattutto ad andare in esilio a Roma nel 1953. Lo *Shāh* però poteva ancora contare sull'appoggio dell'esercito preoccupato dell'intenzione di Mossadeq di trasformare l'Iran in una repubblica, scelta osteggiata anche dal clero sciita. Sarà proprio l'appoggio dell'esercito a consentire il rientro dall'esilio di Mohammed Rezā Pahlavi che per riaffermare l'autorità monarchica attuò una repressione durissima, prima emarginando e poi cancellando ogni forma di opposizione. Nel medesimo periodo venne rinegoziata la nazionalizzazione dell'industria petrolifera, raggiungendo una sorta di compromesso con le compagnie straniere attraverso la creazione di un consorzio internazionale di sfruttamento delle risorse petrolifere con gruppi finanziari inglesi, americani, francesi e olandesi, nell'ambito del quale l'Iran si riservò il 50% dei diritti sulle esportazioni. Inoltre, vennero rinsaldate le relazioni con l'Occidente con la sottoscrizione nel 1955 del Patto di Baghdad che rispondeva al principio di "accerchiare" l'Unione Sovietica e nel 1959 veniva siglato con gli Stati Uniti un accordo di mutua assistenza in virtù del quale l'Iran poté ricevere, sino alla fine degli anni Sessanta, consistenti aiuti economici e militari.

Il ritorno al potere dello *Shāh* coincise con la realizzazione di un'ambiziosa agenda di riforme economico-sociali, animate più da una volontà paternalistica-autoritaria che non dal desiderio di rinnovare effettivamente il quadro politico-sociale del Paese. Sono questi gli anni della c.d. "rivoluzione bianca", ampio programma riformatore, caldeggiato dall'importante alleato statunitense. La modernizzazione del Paese apparve però eccessivamente legata agli interessi occidentali, forzata e troppo veloce, per questo venne osteggiata dai religiosi che guadagnavano consenso soprattutto in seguito all'eliminazione, con la forza e l'aiuto dei servizi segreti statunitensi e britannici, del governo di Mossadeq¹⁷. La rivoluzione bianca fu effettivamente una vera e propria rivoluzione culturale, una svolta marcatamente filo-occidentale all'interno della quale meritano di essere evidenziati i provvedimenti presi in favore dell'emancipazione

¹⁷ Per prevenire possibili colpi di stato lo *shāh* istituì una polizia segreta (la *Savak*), sciolse i partiti politici e consentì un maggiore controllo statunitense sull'economia, per cui mentre si diceva di voler perseguire la modernizzazione del Paese, si utilizzavano metodi decisamente autoritari.

femminile¹⁸, tra cui finalmente l'accesso all'esercizio del diritto di voto¹⁹. Significative anche le riforme nel settore del diritto di famiglia, poiché Mohammad Rezā Pahlavi è l'artefice della nuova legge per la protezione della famiglia del 1967 (LPF) che abolisce il divorzio stragiudiziale e introduce l'autorizzazione giudiziaria per la poligamia, per cui gli uomini non avrebbero più potuto contrarre nuovi matrimoni senza il consenso delle mogli sposate precedentemente, mentre le donne conquistavano la possibilità di lavorare fuori casa senza l'autorizzazione dei mariti²⁰. Nel 1975 fu inserito un emendamento alla legge del 1967, volto ad innalzare l'età richiesta per contrarre matrimonio a 18 anni per le ragazze e a 20 anni per gli uomini, e si ribadiva la necessità del permesso della prima moglie affinché un uomo potesse sposarne una seconda, rimettendo alla Corte il consenso finale al secondo matrimonio.

È doveroso sottolineare che, anche se la nuova legislazione può apparire all'avanguardia secondo il punto di vista occidentale, nemmeno queste innovazioni poterono effettivamente cancellare i privilegi degli uomini iraniani²¹, mentre aumentavano le differenze esistenti tra le donne residenti nelle aree urbane, maggiormente coinvolte nel processo di emancipazione, e quelle delle zone rurali, sostanzialmente ancorate al sistema previgente.

Molti osservatori occidentali hanno pensato, probabilmente in buona fede, che le riforme dei Pahlavi potessero effettivamente cambiare la posizione femminile nella società iraniana, ma in realtà il sovrano continuava a ritenere che la giusta collocazione femminile fosse quella dell'alveo dei doveri familiari, comunque subordinata alle figure maschili della famiglia. A tal fine venne osteggiata qualsiasi associazione

¹⁸ Le donne erano già state protagoniste, alcuni anni prima, del c.d. “svelamento” forzato, quando, nel gennaio 1936, Rezā Khan aveva abolito ufficialmente il velo per le donne, accodandosi al *trend* già manifestato da alcuni Paesi quali Afghanistan e Turchia. Il provvedimento però venne contestato non solo dai religiosi oltranzisti, ma anche da molte donne soprattutto per le modalità con cui venne applicato, che vedevano addirittura le pattuglie di polizia strappare i veli alle donne per strada. Lo “svelamento” diventò quindi simbolo della violenza secolare laica ed occidentalizzante e non un momento di *empowerment* femminile, poiché le donne, ancora una volta, non potevano scegliere se mantenere o meno il velo, ma dovevano sostanzialmente adattarsi alle decisioni prese da uomini. Sul punto cfr. A. VANZAN, *Un secolo di femminismo in Iran: trasformazioni, strategie, sviluppi*, in *Genesis*, IV/2, 2005, 79.

¹⁹ Già nel 1962 un decreto del Governo aveva cercato di emendare la legge elettorale, limitatamente ai Consigli di Provincia e di Regione (*Sou rd-ye Eydlat va Veldyat*) concedendo alle donne l'elettorato attivo e passivo e introducendo anche il rito di giuramento sulla Bibbia e sul Vangelo per le minoranze religiose. A questo tentativo si oppose decisamente la comunità degli uomini di religione in cui spicca la figura di Khomeini che, almeno in un primo momento, non chiede di abbattere la monarchia, ma sottolinea la necessità di rimanere fedeli al compromesso realizzato con la Costituzione di inizio '900 che aveva assicurato alla religione, quale interlocutore politico privilegiato, la custodia della legislazione, e di conseguenza il potere di tutelare gli interessi economici propri, tradizionalmente legati al latifondo e al bazar. Effettivamente il compromesso del 1907 rimane, ma solo sulla Carta, poiché, con il referendum del 26 gennaio 1963, il popolo approva non solo la nuova legge elettorale che estende il voto alle donne, ma anche tutto il pacchetto di riforme proposte nell'ambito della Rivoluzione Bianca.

²⁰ Naturalmente l'istituzione clericale espresse unanime malcontento rispetto alle riforme che coinvolgevano le donne e il diritto di famiglia e l'ayatollah Khomeini emise una *fatwa* per cui ogni divorzio concesso ai sensi della nuova legge era da considerarsi invalido per la *Shari'a*.

²¹ Restavano infatti confermati alcuni privilegi maschili quali l'accesso incondizionato al divorzio, la custodia dei figli e la facoltà maritale di negare alla moglie il permesso di viaggiare da sola.



femminista, mentre si ufficializzava l'Organizzazione delle Donne d'Iran che non poteva occuparsi di politica, ma doveva limitarsi all'azione nell'ambito del volontariato e delle attività culturali più consone alla sensibilità femminile, il tutto sotto il vigilante controllo delle donne appartenenti all'*entourage* reale. Insomma, ciò che si voleva costruire era una sorta di "femminismo di Stato"²².

La crescita della donna nella società iraniana avvenne quindi sotto l'ala protettrice e paternalistica dello *Shāh*; tuttavia, questo non impedì effettivi miglioramenti rispetto alla condizione femminile, per cui, già dalla fine degli anni Quaranta, si cominciarono ad avere le prime avvocate, le prime accademiche e le prime rappresentanti di vari ordini professionali²³.

Il programma riformatore migliorò comunque la condizione femminile così come l'assistenza sanitaria e il settore dell'educazione. La rivoluzione dello *Shāh* mescolava elementi di matrice liberale, quali ad esempio l'attribuzione del voto alle donne e la privatizzazione delle aziende di Stato, con elementi socialisti come la riforma agraria, volta a diminuire il potere del latifondo e ridistribuire le terre, ed infine elementi tipici del *welfare state* come la realizzazione del sistema pensionistico, dell'istruzione obbligatoria e del sistema sanitario. Le riforme condussero ad un miglioramento delle condizioni economiche anche se effettivamente interessavano una ristretta *élite* sostanzialmente vicina al monarca²⁴ e per questo ben presto emersero le prime opposizioni provenienti dal ceto intellettuale. Accanto agli intellettuali, fortemente contrario al regime era il clero islamico, rappresentato soprattutto dall'ayatollah Khomeini, esperto di legge islamica, più volte arrestato e costretto all'esilio in Turchia, Iraq e, in seguito, in Francia. Khomeini, accusava il regime di corruzione, nepotismo e di aver creato un netto divario tra la ricca *élite* ad esso favorevole e gli strati più poveri della società iraniana, e spingendo proprio sulle discriminazioni

²² Sul "femminismo" ai tempi dello *Shāh*, cfr. H. MOGHISSI, *Populism and Feminism in Iran*, New York, 1994.

²³ Il 27 agosto 1968 Farrokhroo Pārsā diviene la prima donna ministra nella storia dell'Iran (lo sarà fino al 2 gennaio 1971). Farrokhroo, fautrice dell'eguaglianza era in Parlamento dal 1963. Nel 1965 viene nominata vice-ministro dell'istruzione e il 27 agosto 1968 con la nomina a ministra dell'istruzione rompe il tetto di cristallo in Iran. Purtroppo, Farrokhroo Pārsā è stata giustiziata da un plotone di esecuzione nel 1980, a soli 58 anni, all'inizio della Rivoluzione culturale islamica. Dopo di lei anche Mahnaz Afkhami era stata Ministra dal 1975 al 1978, sebbene ministra senza portafoglio per un dicastero considerato più adatto alle donne e cioè quello "per le donne e gli affari femminili".

²⁴ Dal punto di vista economico l'Iran cominciò anche ad intrattenere relazioni economiche con i paesi comunisti, compresa l'Unione Sovietica e, in concomitanza con il ritiro della Gran Bretagna dal Golfo Persico (1971), temendo che il vuoto di potere venutosi a creare potesse essere colmato dai paesi arabi sostenuti dall'Unione Sovietica, vennero aumentate del 50% le spese militari e, grazie all'aiuto americano e inglese, l'Iran divenne la più forte potenza militare della regione. Negli stessi anni si fecero problematici i rapporti con l'Iraq, mentre nel 1973, allo scadere dell'accordo internazionale stipulato nel 1954, lo *Shāh* espropriò le compagnie straniere e ridiede alla National Iranian Oil Company il pieno controllo dell'industria petrolifera. Proprio in quell'anno, l'Iran, membro dell'OPEC, era ormai divenuto il quarto paese produttore di petrolio e il secondo paese esportatore e grazie agli ingenti proventi del petrolio avviò un programma di potenziamento militare per realizzare un saldo controllo sul Golfo Persico.



esistenti offriva un'opportunità di riscatto agli oppressi e a tutti coloro che non beneficiavano delle politiche riformatrici dello *Shāh*²⁵.

La situazione politico-economica degenerò intorno al 1976 a causa della crescente inflazione e dell'aumento del tasso di disoccupazione. Nel 1978 i disordini raggiunsero livelli critici, costringendo il governo a barcamenarsi tra concessioni e repressioni violente che giunsero fino all'introduzione della legge marziale. Le manifestazioni contro il regime, che Khomeini aizzava e monitorava dalla Francia, diventarono sempre più frequenti fino al famoso “venerdì nero” del settembre 1978, quando la folla di manifestanti a Teheran venne repressa violentemente. Nel dicembre dello stesso anno anche l'esercito si unì alle proteste abbandonando sostanzialmente lo *Shāh* al suo destino che fu inevitabilmente quello dell'esilio prima in Marocco e poi negli Stati Uniti²⁶, mentre i suoi ormai insignificanti poteri venivano affidati a Shapour Bakhtiar, del tutto privo di legittimazione e consenso all'interno della società e ben presto costretto a lasciare anch'egli l'Iran.

Lo slogan “*Shāh raft, Imam amad*” cioè lo *Shāh* è fuggito, l'Imam è arrivato, rappresenta la presa del potere da parte dell'ayatollah Khomeini, grande mobilitatore delle piazze, che vara un governo provvisorio la cui guida è affidata al nazionalista Bazargan, uomo di ideali progressisti e liberali, costretto pochi mesi dopo alle dimissioni per le sue divergenze proprio con l'ayatollah.

Il 2 aprile 1979, il popolo iraniano, con una maggioranza del 98,2% esprime il suo favore per la creazione della Repubblica Islamica in Iran²⁷. Questo nuovo Stato, così fortemente voluto dal popolo iraniano, necessitava di una nuova Carta costituzionale e a tal fine il 3 agosto del 1979 veniva eletta dal popolo un'Assemblea costituente composta da 72 rappresentanti²⁸ e il 24 ottobre 1979 veniva emanata la

²⁵ Nel marzo del 1975 fu abolito il vecchio sistema bipartitico e ai due tradizionali partiti – il Nuovo Iran (governativo) e il Partito del popolo (d'opposizione) subentrò un nuovo partito unico: il Partito della resurrezione nazionale. È questo il quadro che vede affermarsi l'opposizione sempre più forte degli ambienti integralisti sciiti, ostili alla progressiva occidentalizzazione del regime e sostenuti dalla protesta dei ceti proletari e contadini.

²⁶ Pochi mesi dopo aver abbandonato il Paese, sia lo *Shāh* che la moglie vengono condannati a morte in contumacia dalle nuove istituzioni della Repubblica Islamica. Lo *Shāh* però è gravemente malato, tanto che gli Stati Uniti gli concedono un visto umanitario. Tuttavia, malgrado le sue precarie condizioni di salute i nuovi leader iraniani lo reclamano in patria per poter eseguire la condanna a morte. Il Presidente americano Carter si oppone scatenando le ire dei pasdaran che prendono in ostaggio gli impiegati dell'ambasciata Usa provocando la c.d. “crisi degli ostaggi”. L'occupazione della sede diplomatica termina il 20 gennaio 1981, ma lo *Shāh* è già deceduto in Egitto il 27 luglio 1980; il governo egiziano del Presidente Sadat, infatti, è l'unico disposto ad accoglierlo e lì trascorre i suoi ultimi giorni di vita e viene sepolto.

²⁷ Anche se sono stati diversi i movimenti -dai liberali ai marxisti, dai nazionalisti ai religiosi- a contribuire alla rivoluzione islamica, il fronte rivoluzionario che si riuniva attorno all'ayatollah Khomeini è sostanzialmente quello che ha prevalso sulle altre componenti, conferendo alla rivoluzione un'anima marcatamente islamica.

²⁸ I membri dell'Assemblea erano scienziati religiosi che avevano avuto un ruolo attivo nella rivoluzione, intellettuali islamici, attivisti politici e alcune personalità tradizionaliste favorevoli al nuovo Stato islamico. La composizione non si dimostrò però molto coesa e dopo alcune settimane vennero estromessi gli esponenti laici accusati di essere filo-occidentali, per cui l'essenza della nascente Costituzione fu inevitabilmente religiosa.



Costituzione della Repubblica Islamica dell'Iran che entrava ufficialmente in vigore il 3 dicembre dello stesso anno.

2. La Guida suprema quale fondamento della teocrazia costituzionale iraniana.

La ricostruzione effettuata, seppure senza pretesa alcuna di esaustività, tratteggia i due grandi moti rivoluzionari che hanno caratterizzato l'Iran nel XX secolo, evidenziando come la rivoluzione del 1905 sia, almeno in parte, riconducibile alle logiche ed ideologie occidentali, mentre quella del 1977-79 ponga in risalto la parte più tradizionalista degli *'Ulema* che elaborarono un testo costituzionale indubbiamente clericale.

Il demiurgo della Repubblica Islamica è l'ayatollah Khomeini, convinto fautore dell'appartenenza della sovranità a Dio. Egli, infatti, sostiene che: *“Il legislatore deve essere completamente immune da ogni vizio e tendenze d'iniquità, e nessuno, tranne Dio, può godere di tali caratteristiche; quindi, nessuno, oltre a Dio, ha il diritto di legiferare. Noi riconosciamo Dio come l'amministratore di tutto questo immenso globo costituito da migliaia di pianeti e di circoli solari dei quali la scienza umana non potrà mai raggiungere la piena conoscenza. Dio, così attento e sapiente, sicuramente è l'Entità più adatta per individuare i veri bisogni dell'uomo e, conseguentemente, per stabilire delle leggi che mirino alla loro soddisfazione”*²⁹. Secondo Khomeini, Dio in ogni epoca stabilisce i bisogni degli uomini e indica le soluzioni e le vie appropriate per soddisfarli poiché la religione quale *“legge del grande Creatore, è stata rivelata per l'amministrazione dei Paesi del mondo e qualsiasi persona adempia ai suoi precetti e alle sue indicazioni raggiungerà, sia nel mondo terreno sia in quello spirituale, la completa prosperità”*.

L'Islam è dunque una religione organica che racchiude le regole adatte per tutte le questioni concernenti la vita spirituale e materiale dell'uomo e, come disciplina gli atti di culto e di fede, dispone pure rispetto alle questioni sociali e politiche, rispondendo a tutte le necessità del genere umano grazie al fatto che: *“tutte le leggi e le regole di cui avete bisogno sono presenti nell'Islam, sia quelle che si riferiscono all'amministrazione dello Stato, alle tasse, ai diritti, alle pene, sia quelle che si riferiscono ad altri problemi. Non avete bisogno di alcuna nuova legislazione”*.

La Costituzione del 1979 vincola quindi il potere legislativo alla *Shari'a* che diviene il fondamento su cui si basa la legislazione e definisce al contempo i confini oltre i quali non è possibile procedere per cui le risoluzioni approvate dal *Majles* non devono contraddire la *Shari'a*, ma c'è di più in quanto il nuovo testo costituzionale afferma non solo che qualsiasi norma in contrasto con la *Shari'a* dovrà essere eliminata, ma che questo assunto vale anche per la stessa Costituzione che deve quindi essere considerata quale atto subordinato alla regola islamica. Si manipola in tal modo il moderno concetto di Costituzione, che

²⁹ La citazione è tratta dall'opera che ripropone un ciclo di lezioni impartite da Khomeini fra il 1969 e il 1970 nella scuola religiosa sciita di Nagaf. Cfr. R. M. KHOMEINI, *Il Governo islamico*, Roma, 1983.



presuppone un atto di volontà costituente libero nel suo dispiegarsi, mentre la Costituzione iraniana non si limita a definire l'Islam quale religione di Stato ma la pone quale fondamento di tutte le fonti e quindi superiore allo stesso potere costituente che ad essa deve conformarsi.

L'assetto istituzionale affermatosi con la proclamazione della Repubblica Islamica appare decisamente peculiare in quanto tenta di conciliare le diverse anime presenti nella rivoluzione, e cioè in particolare la componente religiosa islamista intransigente, quella socialista ma anche quella democratica. Questo complesso puzzle viene composto dalla personalità dell'ayatollah Khomeini che, oltre ad essere un *leader* politico carismatico, è il vero ideatore del “repubblicanesimo islamico” che combina principi religiosi e concetti laici nella nuova forma statale che si può definire: teocrazia rappresentativa.

La teoria che anima la Repubblica Islamica è quella elaborata da Khomeini e cioè la c.d. la *Veldyat-e Faqih* ovvero “il governo del giureconsulto” secondo la quale il diritto di governare è stato concesso da Dio ai suoi vicari sulla terra cioè i “nabi” che sono guide per l'umanità, esercitando un ruolo fondamentale per il raggiungimento della prosperità e della beatitudine terrena e celeste dei credenti. Secondo Khomeini e la dottrina sciita duodecimana, la guida della comunità islamica è stata trasmessa dall'ultimo nabi (Mohammad) al primo Imam dei futuri sciiti e questa guida -temporale e spirituale- viene appunto denominata *Veldyat*.

Il punto centrale della costruzione effettuata da Khomeini si riallaccia alla questione di chi potesse, considerata l'assenza del c.d. Imam nascosto cioè l'ultimo detentore della *Veldyat*, amministrare il governo islamico. Effettivamente la gerarchia clericale sciita, nel corso della storia, non aveva elaborato una risposta unanime a questo interrogativo, propendendo spesso per l'astensione dalla politica e per l'accettazione dei governi esistenti almeno fino al ritorno del dodicesimo Imam. Tuttavia, già dal decimo secolo d.C. si era cominciato a teorizzare l'intervento degli scienziati religiosi nella vita pubblica della comunità islamica, per cui la *Veldyat*, considerata l'assenza del *Mahdl*, doveva essere affidata ad un vicario legittimo con specifici requisiti, tra cui la perfetta conoscenza della *sarfah*, il senso della giustizia e la capacità di interpretare la legge islamica. L'unica figura che possedeva tali caratteristiche nella società islamica era il *faqih*, cioè il giureconsulto, l'esperto della legge. Ecco dunque che la *Veldyat*, nell'attesa del ritorno del dodicesimo Imam, deve essere assegnata al suo vicario: il *faqih*.

La *Veldyat* conosce due diverse declinazioni: quella sciariitica e quella politica, ma l'elaborazione di Khomeini tende alla fusione dei due aspetti che non appaiono più alternativi poiché l'Islam è una religione completa che racchiude regole adatte a tutte le questioni concernenti la vita spirituale ma anche materiale dell'uomo e prevede precetti sugli atti di culto ma anche sulle questioni sociali e politiche. Considerando che nessuna azione di un individuo o di una collettività si può effettuare al di fuori dei comandamenti

islamici appare chiaro che religione e politica sono inseparabili e di conseguenza uno Stato secolarizzato è anti sciariitico³⁰.

È interessante evidenziare come il pensiero politico di Khomeini si sia evoluto prima di giungere alla formulazione illustrata. Nel suo primo testo politico del 1943 *Kasf-e asrār* (il disvelamento dei segreti) infatti, Khomeini non sostiene che il governo debba essere retto direttamente da un *faqih*, ma esprime la necessità che l'Assemblea costituente sia composta anche da scienziati religiosi capaci di nominare il giusto sovrano a cui affiancare un Parlamento formato da religiosi esperti della *Shari'a*. In questa ricostruzione la figura del *faqih* indirizza la propria azione al solo controllo delle leggi approvate dal Parlamento per verificarne la conformità alla legge islamica³¹.

Durante l'esilio in Turchia e in Iraq, durato dal 1964 al 1978, Khomeini tornò ad occuparsi di questioni socio-politiche mentre redigeva un commentario sulla teologia tradizionale introducendo per la prima volta la questione della *Veldyat-e Faqih* e abbandonando la tradizione quietista a favore dell'idea di un "clero combattente" impegnato direttamente in politica al fine di instaurare lo stato giusto e cioè "il governo islamico". Non tutti gli *'Ulamā* però sono abilitati a diventare i vicari dell'Imam sulla terra, per poterlo essere devono avere una forte moralità, elevato senso della giustizia ed essere liberi dal peccato, poiché chiunque si impegni ad applicare il codice penale, a far valere i diritti e ad organizzare le entrate e le uscite del tesoro non deve essere ingiusto³².

Il governo teorizzato da Khomeini è quello "dell'esperto della legge" dove il ruolo del *Vali-e faqih* diventa centrale in quanto vicario del Profeta e degli Imam sulla terra e di conseguenza gode della loro stessa autorità divina. In questa nuova ottica non si parla più della nascita di un Parlamento perché nel governo islamico l'unico legislatore è Dio e il *Vali-e faqih*, quale suo rappresentante in terra, stabilisce le leggi fondamentali della comunità³³.

Dal 1978 al 1979 Khomeini conclude il suo lungo esilio a Parigi, da dove guida gli eventi rivoluzionari che condurranno alla nascita della Repubblica Islamica, dimostrandosi assai cauto nelle sue dichiarazioni, sia nelle diverse interviste rilasciate che durante le lezioni tenute agli studenti iraniani residenti in Francia. In queste occasioni infatti sembrava che Khomeini non considerasse più i religiosi quali unici legittimi

³⁰ L'ayatollah definisce sia la politica sia la religione affermando: "La politica consiste nel guidare la società, con una considerazione accurata e minuziosa di tutte le questioni riguardanti la comunità e l'essere umano, verso la prosperità... tale guida può essere sostenuta soltanto dai profeti e dagli Imam e, conseguentemente, dagli scienziati religiosi. La religione, invece, è la forza che muove la popolazione verso la prosperità e il raggiungimento del loro bene, indicandole la retta via". Cfr. R. M. KHOMEINI, *I libri illuminati*, Teheran, 1980-1982, vol. 4, 168.

³¹ In questa fase quindi Khomeini non sostiene che gli *'Ulema* dovessero avere un ruolo dominante nelle questioni politiche, ma gli attribuisce una posizione secondaria rispetto ai governanti con cui avrebbero collaborato al fine di garantire l'ordine sociale e politico. Su questa ricostruzione cfr. M. GORDON, *Ayatollah Khomeini*, Milano, 1990.

³² Cfr. R. M. KHOMEINI, *Hokumat-e Eslami*, (Il governo islamico), Roma 1983, 78.

³³ L'unica differenza riscontrabile per Khomeini tra il Profeta e il *Vali-e faqih* consiste nel fatto che quest'ultimo non può esercitare la sua autorità sugli altri scienziati religiosi.



governanti, sottolineandone invece il ruolo di consiglieri e guardiani dello Stato, senza funzioni di governo. Egli sembrava quindi voler attribuire il potere di governo ai laici senza riferirsi esplicitamente al principio della *Velayat-e faqih*.

Anche una volta rientrato in Iran, nei suoi primi discorsi Khomeini richiamava il fondamentale diritto dei popoli dell'autodeterminazione e nelle prime bozze della Costituzione non ci sono riferimenti espliciti alla *Velayat-e faqih*, mentre si afferma che “*il fondamento dello Stato è il voto popolare e gli affari devono essere decisi tramite un’assemblea consultiva che agisce secondo il versetto coranico sulla šūrah (consultazione)*”. Per realizzare la costruzione democratica del nuovo Stato Khomeini invitava tutti gli attivisti politici, gli intellettuali e gli stessi ‘*Ulamā* a presentare proposte. È questo il momento in cui il clero sciita dichiara l’obiettivo di istituire un governo islamico posto sotto la guida del giusto *faqih*, ed è il momento in cui si forma l’Assemblea costituente con una decisa maggioranza di religiosi fedeli all’ayatollah che, nel messaggio dell’agosto 1979, indirizzato ai membri dell’Assemblea stessa, sottolinea il necessario se non preponderante apporto nella redazione del nuovo documento della componente religiosa, affermando infine con decisione la politica della *Velayat-e faqih*³⁴.

Il 24 ottobre 1979 viene emanata la Costituzione della Repubblica Islamica dell’Iran che entra ufficialmente in vigore il 3 dicembre dello stesso anno in seguito al referendum popolare in cui incontra il favore del 99,5% dei votanti³⁵. La creazione voluta da Khomeini è completa, l’ayatollah è stato capace di spezzare la tradizionale gerarchia orizzontale sciita, composta al vertice da un certo numero di grandi ayatollah, ricostruendola in senso verticale intorno alla figura del *faqih*: il giusto, il *leader* al contempo politico e religioso. Tale figura pur non avendo la stessa autorità dell’Imam ne esercita la funzione e Khomeini ricomponne in questo modo il rapporto tra politica e religione e supera la tradizione sciita fedele all’idea dell’Imam occulto. La rivoluzione islamica guidata da Khomeini non è dunque una rivoluzione tradizionalista, bensì una rivoluzione contro la tradizione religiosa, perché il clero combattente fedele a Khomeini rompe la classica organizzazione socio-religiosa della comunità sconvolgendo le strutture

³⁴ “*Assicuro a tutta la popolazione e a tutte le forze armate che l’ordine del governo islamico guidato dal Vali-e faqih non danneggerà questo Paese. Gli scrittori e gli oratori non temano né il governo islamico né l’istituzione della velayat-e faqih. Il principio della velayat-e faqih, eseguito secondo i precetti islamici e le indicazioni degli Imam, non danneggerà nessuno, non creerà nessuna dittatura, non compirà nessun atto contrario al bene del Paese; se il governo e/o il Presidente della Repubblica volessero intraprendere azioni che danneggiassero la popolazione o che non garantissero il bene del Paese sarebbero controllati dalla figura del Vali-e faqih. Non abbiate paura dell’Islam, dei faqih e della velayat-e faqih. Non dichiarate che con l’istituzione della velayat-e faqih l’Islam sarà destinato alla rovina; ciò significherebbe la delegittimazione degli Imam e di conseguenza la delegittimazione dell’Islam stesso*”. Cfr. M. KHOMEINI, *I libri illuminati*, Teheran, 1980-1982, vol. 5, 522.

³⁵ Il referendum dimostra la volontà della popolazione di dar vita ad una Costituzione basata sul *velayat-e-faqih*, che rappresenta ancora oggi il sistema alla base dell’assetto istituzionale dell’Iran. Il sistema si presentava in teoria come equilibrato perché benchè dominato da organi religiosi e con a capo la potente Guida suprema (in quel momento Khomeini), prevedeva anche istituzioni democratiche ed elettive, come il presidente della Repubblica e il Parlamento nazionale.



tradizionali e tradizionaliste³⁶. Tramonta la “comunità dell’Attesa” e si afferma il governo del Giusto sapiente. Nella Repubblica Islamica “l’assoluta sovranità sul mondo appartiene a Dio”, ma allo stesso tempo l’umanità è “sovrana sul proprio destino sociale” e l’uomo ha il compito, guidato da persone rette e fidate, di costruire la società islamica.

Nasce così la “teocrazia costituzionale”³⁷ finalizzata a mantenere il potere nelle mani del clero sciita attraverso il principio della *Velayat-e Faqih* per cui nessuna distinzione deve esistere tra Stato e religione in uno Stato islamico³⁸; solo il clero è legittimato a governare e tale potere deriva dal Profeta tramite gli insegnamenti degli Imam che svolgono funzioni sia religiose che secolari³⁹. La Guida suprema è un *leader* considerato tale dalla maggioranza del popolo, la scelta avviene per via carismatica e solo quando l’investitura carismatica non risulti possibile, allora sarà effettuata dall’Assemblea di esperti o *Majlis-e Khebergan*, organo composto da 83 membri appartenenti al clero⁴⁰. I poteri della Guida sono decisamente estesivi: vigila su tutti i poteri dello Stato ed è il vertice politico e religioso, al di sopra e al di fuori del sistema costituzionale, determina gli indirizzi politici generali, indice i referendum, conferisce e destituisce i membri del Consiglio dei Guardiani, nomina il capo dell’apparato giudiziario, il capo di Stato Maggiore dell’esercito, i comandanti della Guardia della Rivoluzione (i c.d. *Pasdaran*), ha il potere di dichiarare guerra, di nominare e revocare le più influenti cariche dell’ordinamento, firma il decreto di nomina del Presidente della Repubblica dopo l’elezione e può decretarne le dimissioni, inoltre, la Guida suprema

³⁶ Di grande interesse e completezza la ricostruzione operata da R. GUOLO, *L’Islam è compatibile con la democrazia?*, Roma-Bari, 2004 ed anche del medesimo autore, *La via dell’Imam. L’Iran da Khomeini a Ahmadinejad*, Roma-Bari, 2007.

³⁷ Sulla definizione della teocrazia costituzionale cfr. R. HIRSCHL, *The Rise of Constitutional Theocracy*, in *Harvard International Law Journal*, vol. 49, October 16, 2008, 73; A. VESPAZIANI, *La teocrazia costituzionale: una nuova forma di stato?*, in AA. VV., *Scritti per la Costituzione del Dipartimento giuridico dell’Università del Molise*, Campobasso, 2013, 971.

³⁸ Il testo *Velayat-e faqih: Hokumat-e Islami* (“L’autorità del giurisperito: il governo islamico”) è il risultato di una serie di lezioni tenute dall’ayatollah Khomeini durante il suo esilio a Najaf, in Iraq, tra il 21 gennaio e l’8 febbraio 1970. Il trattato verrà diffuso clandestinamente in Iran a partire dal febbraio 1973, con il titolo *A letter from Imam Musavi Kashf al-Qita*. Il testo prevede anche il programma di lotta per la costituzione del governo islamico rovesciando “il corrotto regime Pahlavi”. Auspicando l’instaurazione di un governo islamico retto da un *faqih*, “il più esperto della legge islamica”, Khomeini ribalta la dottrina sciita tradizionale, che vedeva i fedeli obbedire al potere temporale in attesa del ritorno sulla terra del dodicesimo Imam, mentre, secondo Khomeini, i fedeli non devono più sottomettersi a governi ingiusti e corrotti, bensì obbedire all’autorità del massimo esperto della legge islamica, che assume dunque la funzione di guida non solo religiosa, ma anche politica, della comunità.

³⁹ Khomeini dichiarò l’incompatibilità tra Islam e monarchia e trasformò lo sciismo in un’ideologia politica e teoria terzomondista (il celebre motto “*neither East nor West but Islamic Republic*” ha dettato la successiva agenda politica estera del Paese per decenni e continua a farlo tuttora) che sfidava l’imperialismo delle potenze straniere e dell’alta borghesia iraniana, attirando l’interesse della popolazione che non aveva tratto beneficio dal precedente processo di modernizzazione. La rapida modernizzazione dell’Iran verso l’economia capitalistica venne sostituita da politiche economiche e culturali di matrice populista e islamica; molte industrie vennero nazionalizzate, e la società nella sua interezza transitò verso un processo di pervasiva islamizzazione delle proprie istituzioni.

⁴⁰ L’Assemblea ha anche il compito di controllare l’adempimento dei doveri della Guida e, almeno in teoria, il potere di destituirlo.



colloca propri emissari nei ministeri e nelle organizzazioni pubbliche al fine di rafforzare la sua stessa autorità e assicurare un'attenta vigilanza su ogni ambito istituzionale⁴¹.

Accanto alla Guida Suprema e titolare del potere esecutivo (tranne che per le competenze svolte dalla Guida stessa), si trova la figura del Presidente della Repubblica, eletto direttamente dal popolo. I candidati alla presidenza vengono approvati dal Consiglio dei Guardiani, spesso su “suggerimento” della Guida Suprema che, come accennato, ha il compito di validare le elezioni. Il Presidente, secondo la Costituzione del 1979, gode di diversi poteri che vanno dalla controfirma delle leggi approvate dall'Assemblea Nazionale, all'approvazione delle richieste referendarie, alla nomina del candidato alla carica di Primo Ministro a cui conferirà l'incarico in seguito all'ottenimento della fiducia dell'Assemblea Nazionale.

La carica presidenziale appare assai rilevante e soprattutto è contraddistinta dalla legittimazione derivante dal voto popolare, ma, nonostante ciò, deve rapportarsi con la Guida suprema e questa “coabitazione” può rivelarsi particolarmente difficile nel caso in cui le due personalità non manifestino la medesima attitudine religiosa nell'amministrazione dello Stato⁴².

La complessa intelaiatura istituzionale iraniana è stata revisionata nel 1989 con l'introduzione di alcune modifiche costituzionali. È stato, tra l'altro, istituito un nuovo organo: il Consiglio per il discernimento, che ha il compito di dirimere le controversie tra Parlamento e Consiglio dei Guardiani e ha anche il potere di imporre l'approvazione di un disegno di legge rifiutato dal Consiglio dei guardiani, ma la cui necessità sia ribadita dal parlamento. I membri di tale organo sono nominati dalla Guida suprema ed hanno un mandato quinquennale. La riforma costituzionale del 1989 ha posto il Presidente della Repubblica alla direzione del governo cancellando la figura del Primo Ministro. Non risulta però ulteriormente definito il rapporto tra Guida suprema e Presidente, che è quindi sostanzialmente rimesso alla personalità e al carisma dei detentori delle due cariche.

Lo forma di Stato che emerge da quanto descritto è quella di una “teocrazia costituzionale” in cui la religione designata come religione di stato diviene elemento fondativo dello Stato stesso, stabilendo i confini dell'identità collettiva, così come la natura dei diritti. Insomma, la religione plasma la vita sociale andando ben oltre l'aspetto confessionale e divenendo ragion pratica e azione storica. Il modello rappresenta un *unicum*, disegnando un assetto dei rapporti tra i poteri statali del tutto originale se

⁴¹ Per un approfondimento cfr. R. GUOLO, *L'Islam è compatibile con la democrazia?*, Roma-Bari, 2004; IDEM, *La via dell'Imam. L'Iran da Khomeini a Ahmadinejad*, Roma-Bari, 2007; L. DE GRAZIA, *La sicurezza dello Stato in Iran*, in A. TORRE (a cura di), *Costituzioni e sicurezza dello Stato*, Santarcangelo di Romagna, 2013; IDEM, *Fonti del diritto e fattore religioso. Aspetti di diritto costituzionale comparato. Israele, Iran, Città del Vaticano*, Napoli, 2013, 65 ss; IDEM, *Costituzionalismo ed esperienze costituzionali in Iran*, in *Rivista Associazione Italiana dei Costituzionalisti*, 2015, n.2.

⁴² Questo è quanto è avvenuto, ad esempio tra il Presidente Khatami e la Guida suprema Khamenei, che avevano concezioni alquanto diverse dello Stato islamico considerando che Khatami ha da sempre affermato che lo Stato islamico non può essere imposto con la forza, teoria considerata da Khamenei come una vera e propria eresia, perché anteporrebbe la sovranità popolare a quella divina.



confrontato sia con il mondo islamico, che con i modelli delle democrazie liberali. Il fulcro di questo modello è costituito dalla Guida suprema, una figura che non conosce uguali in quanto rappresenta l'immedesimazione della sfera religiosa con quella civile⁴³.

3. Teocrazia iraniana e metodo comparato: quale spazio per i diritti delle donne in quanto diritti umani.

La Repubblica islamica iraniana costituisce dunque un *unicum* disegnato intorno alla figura della Guida suprema, una Guida che deve essere dotata di grande carisma personale, poiché solo grazie al proprio carisma riesce a far coesistere istituzioni che presentano una diversa legittimazione⁴⁴. È la c.d. Costituzione a “modello carismatico” cucita su misura per Khomeini⁴⁵, ma foriera di problemi rispetto al rapporto tra il suo successore e i diversi Presidenti, non sempre allineati con la Guida suprema⁴⁶. L'attuale Presidente Ebrahim Raisi appare in sintonia con il modello disegnato da Khomeini; il suo passato non è certo esente da ombre, nel 2019 è stato infatti sanzionato dagli Stati Uniti per violazioni dei diritti umani, per l'esecuzione di minorenni e per diversi episodi di tortura di prigionieri. Raisi e la Guida Suprema

⁴³ Cfr. P. PETRILLO, *Iran*, Bologna, 2008; L. DE GRAZIA, *Il diritto islamico nel sistema delle Fonti dell'ordinamento iraniano*, in *DPCE Online*, 2011, 309 ss.

⁴⁴ I criteri per aspirare al ruolo di Guida Suprema sono stati modificati con l'approssimarsi della successione a Khomeini; il problema nasceva dalla mancanza di un vero e proprio capo carismatico, evenienza che fa prendere la decisione all'Assemblea degli Esperti. Tuttavia, Khomeini, consapevole che in mancanza di un erede carismatico valido la Repubblica avrebbe potuto rimanere schiacciata dalle sue stesse contraddizioni, nel 1987 sollecita una modifica costituzionale per rivedere i requisiti per diventare *Rahbar*, revisione in seguito alla quale viene considerato sufficiente, per accedere alla carica di Guida suprema, possedere “adeguata” scienza e conoscenza della *Sharia*, e non più la qualifica di *Marja e-taqlid* precedentemente richiesta. Grazie a questa revisione, alla morte di Khomeini, prenderà il suo posto Ali Khamenei.

⁴⁵ Cfr. R. GUOLO, *L'Islam è compatibile con la democrazia?*, Roma-Bari, 2004, 73.

⁴⁶ Particolarmente significativa è stata l'esperienza della Presidenza di Khatami, eletto per due volte con veri e propri plebisciti. Khatami era stato definito il “Gorbacev iraniano” capace di abbattere quello che lui stesso aveva definito “il muro della sfiducia” del regime iraniano. Nel suo primo mandato il Presidente era riuscito ad aprire una nuova fase di governo, nonostante il sistema conservatore avesse cercato di opporsi in modo anche profondamente violento al cambiamento. Il Paese incominciava infatti a mostrare un volto diverso da quello del 1979, finalmente le riforme politiche non erano state solo annunciate, come sotto la precedente amministrazione, ma veramente portate in Parlamento e approvate. Le critiche agli apparati di sicurezza erano arrivate anche dall'ufficio di presidenza ed era iniziata una massiccia campagna contro gli omicidi di personaggi riformisti, con varie visite da parte del presidente ai parenti delle vittime. Si erano persino visti alcuni processi portati avanti da giudici riformisti. La povertà era calata: quella assoluta dal 18% al 14% nel giro di quattro anni; quella relativa ancora più, scendendo di dodici punti percentuali. Nelle elezioni che decretarono la sua riconferma Khatami aumentò di ben otto punti percentuali il proprio margine di successo. Purtroppo, però le aspettative non vennero soddisfatte, l'attacco alle Torri Gemelle del settembre 2001 e il nuovo riposizionamento degli Stati Uniti rivoluzionò tutta la regione e la principale vittima fu proprio la politica estera di Khatami, visto che il Presidente Bush inserì l'Iran nella lista dell'“Asse del male” ponendo fine ad ogni possibilità di intesa con gli USA e con i Paesi del Golfo. I successivi attacchi degli USA a Iraq e Afghanistan colpirono in modo duale l'esecutivo riformista iraniano, perché il Paese divenne il punto di arrivo di una moltitudine di profughi e gruppi paramilitari e terroristici e perché l'instabilità politica dei vicini venne immediatamente sfruttata dall'establishment conservatore. La successiva elezione di Ahmadinejad chiuse la parabola di Khatami, lasciando una pesante eredità di frustrazione e sfiducia.

Khamenei hanno uno stretto legame tanto che il Presidente viene considerato come un mero strumento esecutivo della Guida.

La ricostruzione effettuata rispetto all'affermazione della teocrazia iraniana fornisce una chiave di lettura per cercare di decifrare il quadro attuale e comprendere se esista un Islam democratico in cui trovino posto i diritti umani fondamentali. La peculiarità iraniana, che, come già ricordato, appare tale non solo nei confronti dell'Occidente ma anche dello stesso mondo islamico, dimostra la necessità di utilizzare un metodo d'indagine che si allontani dal dualismo Oriente-Occidente, che tenga in considerazione le interazioni tra le culture e le strutture politiche e soprattutto che sia capace di andare oltre la propensione al giudizio neocoloniale ed etnocentrico, considerando invece con attenzione il dato specifico della realtà multiculturale⁴⁷. Lo studioso in generale e il costituzionalista in particolare devono liberarsi dalla tentazione di affermare la propria presunta superiorità per verificare se i diritti umani possano operare in uno Stato in cui la religione tradizionale detta anche le linee della politica "statalizzando l'Islam"⁴⁸.

La questione alla base della riflessione sull'operatività dei diritti umani nel contesto iraniano è se la scelta di connettere un ordinamento giuridico ad un'istanza religiosa significhi rendere lo stesso ordinamento subalterno rispetto ad un principio assolutistico, e quindi per sua natura antidemocratico per cui non incline al riconoscimento e alla garanzia dei diritti universali, o se invece esista la possibilità che anche un ordinamento di questo tipo riesca ad accogliere quei diritti soggettivi che spettano a tutti gli esseri umani in quanto persone. Effettivamente le Costituzioni islamiche, così anche quella iraniana, recepiscono, almeno formalmente i diritti umani coniugandoli con il rispetto della dottrina islamica; tuttavia, spesso al riconoscimento formale non corrisponde una coerente prassi politica, timorosa verso quelli che vengono considerati diritti occidentali. Effettivamente però i diritti umani non sono né occidentali, né orientali, poiché i loro caratteri strutturali sono l'universalità, l'uguaglianza, l'indisponibilità e dovrebbero costituire *l'a priori* di qualsiasi organizzazione statale. Per questo i diritti umani si sono internazionalizzati, si pensi alla creazione dell'Onu e alle diverse carte internazionali dedicate al loro riconoscimento quale patrimonio dell'intera umanità, e quindi collocati in una dimensione meta-statale⁴⁹.

⁴⁷ In questo senso cfr. G. MANTOVANI, *Intercultura. E' possibile evitare le guerre culturali?*, Bologna, 2004; S. BENHABIB, *La rivendicazione dell'identità culturale. Eguaglianza e diversità nell'era globale*, Bologna, 2005; M. L. LANZILLO, *Il multiculturalismo*, Roma-Bari, 2005; M. FOTIA, *Islam e costituzionalismo in una prospettiva politica comparata*, in *Il Politico*, 2010, Vol. 75, 55.

⁴⁸ Cfr. B. DE POLI, *I musulmani nel terzo millennio. Laicità e secolarizzazione nel mondo islamico*, Roma, 2007.

⁴⁹ Come scriveva Costantino Mortati riguardo alla Dichiarazione dei diritti delle Nazioni Unite "(...) tende appunto a dare rilevanza e garanzia internazionale ai diritti fondamentali della persona. Tale dilatazione sopranazionale dei valori di difesa e sviluppo di tali diritti, che si realizza per la prima volta nella storia del mondo, dev'essere apprezzata non solo per l'importanza che riveste la tendenza che così si manifesta al conferimento della soggettività del diritto internazionale ai singoli cittadini, attraverso cui si rende loro possibile appellarsi ad una suprema istanza contro il disconoscimento delle loro libertà che si verifici all'in terno dello stato di appartenenza, ma altresì per la via che essa apre, attraverso la formazione di una convergente regolamentazione dei rapporti fra cittadini e stato, ad una maggiore coesione fra i vari popoli, venendo anche a conferire vitalità ed efficienza alle organizzazioni internazionali". Cfr. C. MORTATI, *Le libertà civili e i diritti politici*, in AA.VV., *Diritti dell'uomo e Nazioni Unite*, Padova, 1963, 82.

La Terza Parte della Costituzione iraniana è dedicata ai diritti del popolo, ma questo popolo che elegge i propri governanti si trova prigioniero di un'interpretazione "claustrofobica" del diritto islamico. Nelle piazze e nelle strade iraniane si confrontano sostanzialmente due visioni opposte: da un lato quella tradizionalista legata alla legittimazione divina della Guida suprema e imprigionata in un Islam censore di ogni libertà, dall'altro il movimento riformatore, che nega la legittimazione divina dello stato perché, se la legittimazione della Guida fosse divina, non avrebbe senso parlare di "elezione" della Guida e nemmeno di "destituzione", ma non rifiuta i precetti islamici.

La recente rivolta innescata dalla morte di Mahsa Jina Amini è sfociata in una crisi senza precedenti⁵⁰, centinaia di vittime e migliaia di arresti costituiscono il provvisorio bilancio di un sommovimento che scuote alle fondamenta il regime. Alla protesta delle giovani donne contro la politica islamista fondata sul controllo sociale del corpo femminile⁵¹, simboleggiata dal disvelamento pubblico di massa, dal taglio di quei capelli che, secondo il regime, vengono esibiti "ostinatamente" dalle *bad hejab* (le "mal velate"), si è ben presto unita quella degli uomini. La durezza della repressione appare proporzionata alla forza della rivolta, che sta progressivamente assumendo l'aspetto di una vera e propria crisi di legittimazione del regime⁵² che però dispone ancora dell'appoggio dei corpi militari e paramilitari, dei *Pasdaran* e dei *Basiji* (la polizia religiosa).

La rivolta di questi mesi è una rivolta senza *leader*, i volti di riferimento sono i volti delle vittime, giovani donne che volevano godere del vento tra i capelli, uomini condannati a morte per aver solidarizzato con le loro amiche, sorelle, compagne; forse la forza di questa rivolta sta proprio nell'essere nata per caso, nel non essere una vera opposizione "ufficiale", ma nell'essere capace di dilagare in maniera inarrestabile⁵³. E' alquanto evidente come il malcontento esploso nelle città e nei villaggi dopo la morte di Mahsa Jina Amini abbia radici lontane e non sia la semplice rappresentazione della ribellione femminile alla costrizione del velo, costituendo la risposta esasperata di gran parte della popolazione alla politica repressiva attuata con sempre maggior rigore, anche perché la popolazione iraniana è in gran parte

⁵⁰ Il 13 settembre 2022 Masha (Jina) Amini, giovane donna curda di Saqqez, era in visita a Teheran con la famiglia quando è stata fermata dalla Gasht-e Ershad (letteralmente *pattuglia della guida*), unità speciale che fa rispettare il codice di abbigliamento islamico obbligatorio (*hijab*) e la segregazione sessuale, è stata trattenuta per essere interrogata poiché i suoi capelli fuoriuscivano dal velo. Dopo il suo arresto è stata ricoverata all'ospedale di Kasra dove è morta nel giro di pochi giorni. Le autorità hanno attribuito la morte a patologie preesistenti, negate però dalla famiglia. Il giorno dopo l'annuncio della morte sono esplose le proteste nelle città di tutto il paese.

⁵¹ Sul controllo del corpo femminile, che evidentemente supera i confini geografici, così come quelli religiosi, mi si consenta di richiamare F. RESCIGNO, *Per un habeas corpus "di genere". Salute, autodeterminazione femminile, sex and gender medicine*, Napoli, 2022.

⁵² Basta riflettere sul gesto di protesta che consiste nel far volare via il turbante ai chierici sciiti con uno schiaffo, per comprendere la rivolta contro la sacralità del potere stesso.

⁵³ La mancanza di una vera e propria *leadership* dietro alle proteste che ormai continuano da oltre tre mesi è interessante anche a livello simbolico considerando che il concetto standard di *leadership* è qualcosa di maschile da cui oggi i giovani iraniani, donne e uomini, vogliono prendere le distanze.

formata da giovani lontani dagli ideali della Rivoluzione del 1979 e per lo più indifferenti rispetto al suo “valore fondativo”. Le giovani generazioni si considerano parte attiva di un mondo globalizzato caratterizzato da diritti universalmente riconosciuti, inoltre l’Iran fronteggia da tempo forti problemi economici con un PIL pro capite in caduta libera e una disoccupazione (soprattutto di giovani donne) altissima⁵⁴; tuttavia, mentre la popolazione chiede riforme economiche e sociali, il regime continua a comportarsi come se la Rivoluzione fosse appena avvenuta, arroccato su posizioni che appaiono sempre più fuori dal tempo. La morte di Mahsa a 22 anni, rea di aver lasciato una ciocca dei suoi lunghi capelli scoperta dal velo, è involontariamente divenuta il detonatore di una ribellione potente, mentre la Guida Suprema, legata a schemi lontani, continua a puntare il dito contro i “nemici dell’Iran” che fomenterebbero le proteste.

La rivolta in corso è la dimostrazione del fatto che anche uno Stato islamico deve rispettare i diritti umani: non si tratta di “occidentalizzare” la teocrazia iraniana, ma di riuscire a conciliare lo spirito dell’Islam con il cammino dei diritti. I diritti delle donne sono diritti umani e in quanto tali universali, e i diritti delle donne musulmane necessitano innanzitutto di una reinterpretazione dei testi sacri per allontanarsi dalle pratiche patriarcali tradizionali; non è il velo in quanto tale ad essere combattuto, quello stesso velo che le donne iraniane non volevano abbandonare ai tempi dello *Shāh* Pahlavi, ma il velo quale simbolo di oppressione e di mortificazione dell’autodeterminazione femminile. La partecipazione degli uomini ad un movimento che avrebbe potuto rimanere circoscritto alle donne e rubricato come un’insurrezione legata all’abbigliamento, dimostra la portata dirompente dei diritti universali che nemmeno la Guida suprema potrà continuare ad ignorare per cui, se è pur vero che allo stato attuale non è possibile dire dove condurrà questa rivolta, è certamente significativo il fatto che essa sia stata iniziata e appaia guidata

⁵⁴ Dagli anni Novanta fino ai primi anni duemila i dati economici in Iran hanno seguito una tendenza positiva. La situazione iniziò a peggiorare a seguito dell’imposizione fra il 2006 e il 2010 da parte dei paesi occidentali di nuove sanzioni, in aggiunta a quelle decise per scongiurare il rischio che il paese si dotasse di un ordigno nucleare. Uno spiraglio di speranza si era aperto nel 2015, quando l’Iran da un lato e Cina, Francia, Russia, Regno Unito, Stati Uniti, Germania e Unione Europea dall’altro, avevano firmato a Vienna un accordo internazionale sull’energia nucleare nella Repubblica islamica, volto a scongiurare il rischio di proliferazione di armi atomiche. Come conseguenza dell’accordo nel 2016 parte delle sanzioni erano state sospese; tuttavia, nel 2018 l’uscita degli Stati Uniti dall’accordo, voluta dall’amministrazione Trump, e la conseguente reintroduzione delle sanzioni, hanno causato un nuovo tracollo dei dati macroeconomici iraniani. A peggiorare la situazione sia gli effetti della pandemia da Covid-19 sia soprattutto gli eventi climatici estremi: siccità e temperature record hanno causato blackout e scarsità d’acqua, aggravando ulteriormente la situazione socioeconomica. Si segnala come l’Europa avesse elaborato uno strumento, chiamato *Instex* (*Instrument in Support of Trade Exchanges*) cioè uno *Special Purpose Vehicle (SPV)*, un meccanismo di scambio di beni tra aziende europee ed iraniane senza il ricorso a transazioni finanziarie. Tramite questo meccanismo, un’azienda europea che avesse voluto acquistare un bene da un’azienda iraniana non doveva effettuare il pagamento direttamente alla controparte, ma passava attraverso *Instex* che poi effettuava il pagamento dalla propria sede in Iran, così da evitare qualsiasi passaggio internazionale di denaro. *Instex* doveva consentire all’Iran di portare avanti commercio e finanza con partner europei, ma successivamente, per non incrinare i rapporti con l’amministrazione Trump, lo strumento è stato sostanzialmente abbandonato e l’Europa ha lasciato che l’Iran cercasse nuovi partner commerciali. Nel 2020 il governo iraniano ha chiesto al Fondo Monetario Internazionale un prestito di 5 miliardi per fronteggiare la pandemia e alleviarne il peso economico, ma il prestito è stato rifiutato su pressione degli USA.

dalle donne, tese ad affermare un vero e proprio movimento umanitario che coinvolga l'intera popolazione e che potrebbe condurre finalmente ad una rilettura del Testo Sacro in una prospettiva di maggiore apertura e tolleranza per tutti, perché i diritti delle donne sono diritti umani e i diritti umani devono essere universalmente riconosciuti e garantiti⁵⁵.

Il destino della teocrazia iraniana costituisce un riferimento essenziale anche per altri Paesi islamici, primo tra tutti l'Afghanistan dove, con il ritorno dei talebani al potere nell'agosto del 2021, l'erosione dei diritti delle donne è stata rapida e incessante arrivando ad impedire alle ragazze e alle donne afgane di studiare, lavorare o anche solo uscire di casa senza la supervisione di un uomo. Il governo talebano, con il sostanziale *placet* dell'Occidente, ha fatto compiere un balzo indietro di 20 anni alla condizione femminile, così le donne sono state bandite dagli studi superiori, dalle cariche pubbliche, dallo sport, fino al recentissimo divieto per tutte le organizzazioni non governative locali e straniere presenti nel Paese di assumere donne, con la scusa che alcune dipendenti non indossavano correttamente il velo islamico. Le donne stanno quindi diventando fantasmi, donne che non possono studiare, lavorare, che rappresentano un peso per le loro famiglie e che spesso semplicemente non verranno fatte nascere perpetuando quello che è già stato definito quale "genocidio di genere"⁵⁶.

L'Afghanistan delle "donne invisibili" però non va identificato con l'Islam e non va considerato quale unica realtà di riferimento per il mondo musulmano che è invece complesso e variegato; per cui, come non esiste un'unica "donna cristiana", non esiste nemmeno un unico modello di "donna islamica" né una posizione univoca del mondo islamico rispetto ai diritti delle donne e in generale ai diritti universali⁵⁷.

L'*empowerment* femminile non è un'esclusiva dell'Occidente, dove peraltro è ben lungi dall'essersi pienamente realizzato; infatti, anche nel mondo arabo-islamico, le prime istanze di emancipazione femminile compaiono già dalla fine dell'Ottocento, quando un numero crescente di donne cominciò a denunciare le condizioni di oppressione cui erano soggette a causa del proprio sesso. È importante evidenziare come la lotta delle donne musulmane per l'eguaglianza non abbia individuato la matrice della

⁵⁵ E' pur vero che allo slogan "*Zhen, z'bian, azadi?*" ("Donna, vita, libertà") che aveva contraddistinto le prime fasi della rivolta, si è affiancato anche quello di "morte al dittatore", con riferimento alla Guida Suprema Ali Khamenei che dimostra la sfiducia di una parte della popolazione nella possibilità di riformare il sistema politico iraniano. Tuttavia, anche chi propende per una caduta del regime non necessariamente sconfessa il sistema islamico, chiedendo un ripensamento della struttura politica in linea con il rispetto dei diritti umani.

⁵⁶ Sul "genocidio di genere" si veda la ricostruzione effettuata da A. MELDOLESI, *Mai nate. Perché il mondo ha perso 100 milioni di donne*, Milano, 2011, dove l'autrice, prendendo le mosse dalla riflessione di Amartya Sen, cerca di ricostruire l'intreccio tra fattori sociali e culturali, politici ed economici che hanno condotto alla scomparsa e alla non nascita di milioni di donne, verificando se il fenomeno è rimasto confinato a Cina e India.

⁵⁷ Vale la pena ricordare che il Corano si rivolge sia agli uomini che alle donne come evidente quando afferma: "*In verità i dati a Dio e le date a Dio, i credenti e le credenti, i devoti e le devote, i sinceri e le sincere, i pazienti e le pazienti, gli umili e le umili, i donatori d'elemosine e le donatrici, i digiunanti e le digiunanti, i casti e le caste, gli oranti spesso e le oranti, a tutti Iddio ha preparato perdono e mercede immensa?*" Cfr. Q. 33:35.

propria oppressione nell'Islam in sé, bensì nelle interpretazioni distorte elaborate in epoca medioevale e ancora oggi spesso predominanti. Tramite una rilettura del Corano e delle altre fonti giuridiche e teologiche dell'Islam, il femminismo islamico aspira a promuovere la giustizia e l'uguaglianza e a contrastare i tradizionalisti sul loro stesso terreno. Sono gli esperti che hanno codificato il diritto islamico ad avere introdotto idee misogine e androcentriche, selezionando i passaggi del Corano più confacenti alle proprie teorie paternalistiche⁵⁸, mentre il Corano afferma che gli esseri umani hanno un'unica origine e sono fatti della stessa materia, uguali in dignità, indipendentemente dal sesso, dall'aspetto fisico e da altre differenze biologiche che culturali.

Effettivamente la discriminazione, l'oppressione e la misoginia sono presenti in tutte le religioni e ancora si manifestano in tutte le società umane, per questo è fondamentale superare gli stereotipi che ovunque continuano a condizionare la posizione della donna, pregiudizi spesso rafforzati dall'interpretazione religiosa.

Il riconoscimento dell'eguaglianza tra donna e uomo nel mondo musulmano e l'affermazione dei diritti delle donne possono diventare momenti essenziali di crescita per tutti gli Stati che hanno scelto la religione quale proprio fondamento. Se già questa scelta infatti appare un azzardo rispetto all'universalità dei diritti, l'assunto di voler costruire una Repubblica sulla base dell'interpretazione (maschile) delle regole religiose conduce inevitabilmente alla negazione dell'essenza di ogni individuo penalizzando in particolar modo la donna, da sempre, in ogni ricostruzione religiosa, soggetto considerato e voluto debole per essere controllato e guidato.

Le giovani donne iraniane hanno saputo convincere e coinvolgere la popolazione maschile, dimostrando che l'eguaglianza è un principio essenziale per tutti e uno Stato che vanifica questo assunto è uno Stato destinato alla povertà e all'oblio⁵⁹. Questa protesta potrebbe costituire la svolta per coniugare islamismo ed eguaglianza superando finalmente un sistema patriarcale non più sostenibile. Ci si domanda se la Guida suprema e l'attuale Presidente saranno capaci di abbandonare le posizioni oltranziste che hanno fino ad ora mantenuto e, in caso contrario, se sarà necessario e con quale modalità un intervento della comunità internazionale, poiché i diritti umani universali devono costituire il paradigma ineludibile di qualsiasi

⁵⁸ Sul femminismo islamico si rimanda a L. AHMED, *Oltre il velo: la donna nell'Islam da Maometto agli ayatollah*, Firenze, 1995; F. MERNISSI, *Donne del profeta: la condizione femminile nell'Islam*, Genova, 1997; J. GUARDI – R. BEDENDO, *Teologhe, musulmane, femministe*, Cantalupa, 2009; R. PEPICELLI, *Femminismo islamico. Corano, diritti, riforme*, Roma, 2018 (8° ristampa); A. WADUD, *Il Corano e la donna. Rileggere il Testo Sacro da una prospettiva di genere*, Cantalupa, 2011; R. SALIH, *Musulmane rivelate. Donne, islam, modernità*, Roma, 2015; M. IANNUCCI, *La costola storta. Testi e pretesti della misoginia tra i musulmani*, Ravenna, 2022.

⁵⁹ Alle attuali proteste partecipano, a differenza di quanto avvenuto dopo le elezioni presidenziali del 2009 e poi di nuovo fra 2017 e 2018 e nel 2019, donne e uomini ormai di tutte le età e classi sociali, anche se l'adesione completa dei lavoratori è ancora incerta, nonostante abbiano mostrato simpatia per le mobilitazioni, i negozianti del Gran bazaar di Teheran, o i lavoratori in settori chiave, come quelli del petrolio e del gas, non hanno ancora assunto una posizione definitiva.

società umana e non possono essere considerati quali dichiarazioni di principio rimesse alla discrezionalità dei singoli governanti. Naturalmente ci si rende conto della complessità della situazione iraniana e delle possibili conseguenze dell'atteggiamento che verrà tenuto dalla comunità internazionale, allo stato attuale ancora molto cauta rispetto alle azioni da intraprendere⁶⁰. Gli scenari che potrebbero avverarsi sono diversi e vanno dal mantenimento di una posizione intransigente con l'uso massiccio della forza da parte delle Guardie della Rivoluzione, dell'Esercito e della Polizia, alla possibilità che il regime accolga almeno alcune delle richieste di cambiamento pur rimanendo una teocrazia fondata sul potere delle istituzioni religiose, del Presidente e del parlamento, ma con un allentamento delle restrizioni alle libertà civili dei cittadini iraniani e magari introducendo limitazioni al potere della Guida suprema, possibilità questa particolarmente caldeggiata dai riformisti di Khatami considerati però troppo arrendevoli dai manifestanti. Infine, anche se in questo momento appare assai difficile, potrebbe accadere che la protesta riuscisse a raccogliere il sostegno delle forze dell'ordine e dell'esercito, arrivando al rovesciamento del regime iraniano, ma anche in questo caso resterebbe l'incognita della collocazione dei Guardiani della Rivoluzione che detengono un peso enorme nel sistema politico ed economico, e soprattutto la questione del ruolo della religione islamica sciita nella costruzione di un nuovo Stato. Il timore è che alla Repubblica Islamica possa sostituirsi una Repubblica retta dai *Pasdaran* che dal punto di vista internazionale comporterebbe l'accelerarsi del riposizionamento della politica estera dell'Iran verso oriente, considerando che alle Guardie della Rivoluzione non interessa mantenere legami con l'Occidente, mentre appaiono più inclini a legarsi a Paesi quali Russia e Cina, come evidenziato anche dalla vendita di Teheran a Mosca di droni per scopi militari utilizzati recentemente in Ucraina⁶¹, mentre rispetto alla gestione interna potrebbe avvicinare un ipotetico nuovo Iran a quanto sta avvenendo in Afghanistan.

⁶⁰Il Consiglio europeo, dopo un primo pacchetto di sanzioni approvato il 12 dicembre dal Consiglio Affari esteri, ha inserito nella bozza di conclusioni la ferma condanna delle esecuzioni dei manifestanti e della repressione con la forza delle proteste. Le Nazioni Unite hanno approvato con 29 voti a favore, 8 contrari (tra cui Cina e Russia) e 16 astenuti la rimozione dell'Iran dalla Commissione sulla condizione delle donne. Intanto, molti Parsi europei, tra cui l'Italia, stanno convocando gli ambasciatori iraniani per chiedere il rispetto dei diritti umani.

Ci tengo a ricordare, seppure consapevole della piccola portata del gesto, la raccolta di firme che ho contribuito a diffondere tra colleghe e colleghi di tutte le università italiane, per denunciare lo scarso attivismo delle istituzioni e organizzazioni internazionali rispetto alle violenze, crimini e abusi che stanno colpendo soprattutto le donne in Iran e Afghanistan. Il testo dell'appello riporta quanto segue: *“La notizia diffusa dai telegiornali nazionali che da oggi in Afghanistan le donne non potranno più andare all'università è l'ennesima scandalosa violazione dei diritti fondamentali ai danni delle donne. Si aggiunge alla vergognosa e sanguinaria repressione che il regime dittatoriale iraniano sta attuando colpendo ancora una volta principalmente le donne, torturate e uccise senza alcuna pietà. Condanniamo duramente e senza appello quanto sta accadendo sia in Afghanistan sia in Iran, ma anche il silenzio quasi totale delle Organizzazioni internazionali e sovranazionali e delle Istituzioni tutte che non intervengono in alcuna maniera affinché si ponga fine a questo scempio”*. Cfr. <https://www.micromega.net/perche-le-istituzioni-internazionali-non-intervengono-a-fianco-delle-donne/>.

⁶¹Lo spostamento dell'asse politico verso questi Paesi potrebbe comportare la fine dell'Accordo sul nucleare iraniano, conseguenza assai temibile, considerando che allo stato attuale l'Iran ha già raggiunto una capacità di arricchimento di alcune delle proprie riserve di Uranio assai vicina al livello minimo necessario per produrre armi atomiche. Si ricorda che dal 2006 il Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite ha adottato una serie di Risoluzioni in cui si chiede all'Iran di cessare l'arricchimento dell'uranio a fini di proliferazione nucleare. Tali risoluzioni sono state progressivamente



Sarebbe invece auspicabile la realizzazione di una nuova convergenza tra laici e religiosi sull'esempio di quanto avvenuto agli inizi del '900, quando questa unione indusse lo *Shāh* a procedere verso la creazione di un Parlamento e soprattutto verso l'adozione di una Costituzione. Potrebbe infatti essere arrivato il momento di rivedere l'impianto costituzionale al fine di conciliare il dato religioso con quello politico, nell'ottica di una rinnovata convivenza tra la regola islamica e i diritti fondamentali.

Come evidenziato è assai difficile, forse impossibile, prefigurare gli esiti delle attuali contestazioni iraniane e non spetta al costituzionalista, per di più occidentale, segnare il corretto cammino per il futuro dell'Iran, tuttavia, al contempo, è importante sottolineare come la protesta delle donne sia stata capace di richiamare l'attenzione del mondo sul riconoscimento e sulla necessaria protezione dei diritti umani. Questi non possono più essere considerati appannaggio solo di alcune realtà, ma devono essere garantiti universalmente dalla comunità internazionale che, in caso contrario, rischia di perdere la sua stessa ragione di esistenza.

Il futuro del costituzionalismo mondiale, e quindi anche del costituzionalismo islamico, non può restare un sogno come i racconti delle Mille e una notte, ma deve basarsi sull'affermazione e sul rispetto dei diritti umani che comprendono senza alcun dubbio i diritti delle donne, oggi più che mai vera cartina tornasole dell'effettiva democraticità di ogni Paese. Anche l'Iran, dunque, deve compiere un passo fondamentale, deve dimostrare di essere capace, come afferma il nostro Presidente della Repubblica di stare “...dentro il nostro tempo, non in quello passato, con intelligenza e passione. Per farlo dobbiamo cambiare lo sguardo con cui interpretiamo la realtà. Dobbiamo imparare a leggere il presente con gli occhi di domani. Pensare di rigettare il cambiamento, di rinunciare alla modernità non è soltanto un errore: è anche un'illusione. Il cambiamento va guidato, l'innovazione va interpretata per migliorare la nostra condizione di vita, ma non può essere rimossa. La sfida, piuttosto, è progettare il domani con coraggio”⁶².

Le donne iraniane insieme ai giovani e a tutta la popolazione, ma anche insieme a noi che crediamo nella civiltà dei diritti, dovranno dimostrare che anche la Repubblica Iraniana vive, come ogni repubblica democratica, della partecipazione di tutti, non restando cristallizzata in un tempo che per fortuna non esiste più⁶³.

accompagnate da misure restrittive allo scopo di convincere l'Iran ad ottemperare alle richieste. Cfr. Risoluzione del Consiglio di sicurezza dell'ONU 1737 del 2006; Risoluzione del Consiglio di sicurezza dell'ONU 1747 del 2007; Risoluzione del Consiglio di sicurezza dell'ONU 1803 del 2008 e Risoluzione del Consiglio di sicurezza dell'ONU 1929 del 2010.

⁶² Cfr. il discorso di fine anno (31.12.2022) del Presidente Mattarella, <https://www.quirinale.it/elementi/75654>.

⁶³ Purtroppo, nel momento in cui si consegnano queste pagine il quadro iraniano sembra molto lontano da quanto auspicato, infatti secondo un rapporto dell'organizzazione Iran Human Rights (IHR), sono almeno 100 le persone che rischiano l'esecuzione, anche se in realtà si tratterebbe di un numero inferiore rispetto a quello reale. Ai condannati o accusati non è stato garantito il diritto a un avvocato e a un giusto processo e sono stati sottoposti a torture fisiche o psicologiche volte ad estorcere confessioni per dimostrare la loro “inimicizia verso Dio” e “corruzione sulla Terra”. La repressione non sembra risparmiare nessuno, l'ultimo caso è quello della scacchista Sara Khadem, che ha gareggiato a



un torneo in Kazakistan senza indossare il velo obbligatorio, costretta ora a rifugiarsi in Spagna con la famiglia per sfuggire alle ritorsioni del regime. Per quanto concerne la posizione del nostro Paese, si segnala che pochi giorni fa l'ambasciatore italiano a Teheran è stato convocato dal ministero degli Affari Esteri iraniano per protestare contro “le dichiarazioni e le azioni interventiste di alcuni funzionari italiani negli affari interni dell’Iran”. L'accusa di ingerenza è legata alla convocazione da parte del ministro degli Esteri italiano dell'ambasciatore iraniano a Roma, Mohammad Reza Sabouri, a cui il capo della Farnesina aveva chiesto di fermare le esecuzioni, le condanne e la repressione contro i manifestanti. E' importante che il nostro Paese, così come il mondo intero non si volti dall'altra parte.