

La convivenza religiosa: quando la moschea non è lontana dalla parrocchia

GIULIANO ZATTI

Docente di Introduzione alle religioni non cristiane (Facoltà Teol. del Triveneto, Padova)
Responsabile del «Servizio diocesano per le relazioni cristiano-islamiche», Padova

sommario

1. Alcune premesse.....	1
2. Il «Fondaco dei Turchi». La città plurale	2
3. La «dimora occidentale»	3
4. Integrazione e dialogo interreligioso	4
5. In libera concorrenza.....	6
NOTA BIBLIOGRAFICA.....	8

1. Alcune premesse

Si, può davvero capitare che moschea e parrocchia non siano lontane e se questo riscontro urbanistico è pressoché abituale in regioni straniere, non è tuttavia improbabile che la stessa cosa si ripeta in contesto italiano, a cominciare dalla stessa città in cui abitiamo.

Questa semplice osservazione si presta ad una constatazione ovvia: l'islâm è presente in Italia, o meglio, in Italia sono presenti dei musulmani, fatto inedito e carico di conseguenze ancora non ben comprese. Siamo passati da una situazione di impermeabilità sostanziale, per cui si parlava di islâm e Occidente, a una situazione in cui i musulmani sono emigrati e l'islâm è pertanto giunto *in* Occidente, alla situazione ancor più nuova in cui si sta costruendo un islâm *d'Occidente* o potremmo anche dire un islâm *occidentale*, rappresentato dai musulmani presenti, ad esempio, nei Paesi europei, di cui sono la principale minoranza religiosa. Una carriera indubbiamente sorprendente e inattesa, oltre che rapida.

Conosciamo ancora troppo poco i protagonisti, le dinamiche culturali dell'islâm europeo e italiano e i contenuti di quella elaborazione interna che, grazie a figure di intellettuali e a discorsi messi in circolazione, sta producendo una nuova immagine «islamica» dell'Europa. Se questo fatto è dovuto anche a una situazione in cui le priorità sono altre, per vari aspetti ancora legate al soddisfacimento dei bisogni primari e più urgenti, sappiamo tuttavia che i musulmani sono accanto a noi e la loro presenza è ormai irreversibile, anche se tutta da definire, perché non ci si improvvisa un posto e un ruolo in una società, specie se si viene da un passato di confronti e di scontri. Il processo è in corso di svolgimento e non va dimenticato che i fatti cui stiamo accennando assumono rilevanza non solo per il nostro contesto, ma anche per i musulmani stessi: trapiantati in Europa, si sono trovati a vivere in una situazione completamente nuova rispetto alle loro abitudini anche territoriali e ai loro modelli interpretativi. Il fatto di appartenere all'Occidente e non soltanto di «consumarlo» (esperienza di chi guarda l'Occidente dal di fuori e ne usa i mezzi, la tecnica e le opportunità, ma senza farne proprio il percorso culturale e le sfide), conduce ad una elaborazione pratica e teologica dell'essere minoranza, visto che l'islâm d'Occidente, di fatto, si trova in una nuova situazione di pluralismo etnico e giuridico¹. Si potrebbe auspicare, a questo proposito, che ne derivi una riflessione fondativa anche sul rapporto con le altre religioni. L'islâm europeo, quindi, è innanzitutto una sfida proprio per l'islâm stesso e gli effetti «di ritorno» sui Paesi di origine non possono che risultare benefici.

¹ «Se si vogliono far coabitare le differenti religioni solo secondo le regole prescritte dal rispetto dei diritti dell'individuo, i rapporti di forza ne sarebbero esacerbati. Sarebbe inadeguato alla società europea che si vuole pacifica, rispettosa e solidale. Bisogna perciò che i musulmani, senza per questo dover rinnegare la loro fede, possano adottare i valori europei fondamentali e consentire, essi stessi, di essere provati dalla ragione critica anche quando essa si dica atea». JEAN-MARIE LUSTIGER, *Euro e/o islam: qui si fa il continente*, in «Avvenire» 4.3.1999, 21.

2. Il «Fondaco dei Turchi». La città plurale

Lo storico Bernard Lewis racconta che nel 1602 un veneziano, preoccupato dei destini della Serenissima Repubblica, promosse una petizione contro la proposta di stabilire un regolare «Fondaco dei Turchi», magazzino commerciale ancora attualmente sul Canal Grande, temendo che quella istituzione, aperta ai mercanti orientali di passaggio, avrebbe portato alla costruzione di una moschea e all'adorazione di Maometto². I commercianti veneziani, del resto, entravano in contatto con i musulmani soltanto nel Levante dove venivano trasferite le merci e difatti il principale centro di scambio cittadino era l'attivissimo Fondaco dei Tedeschi. Soltanto in un secondo momento i mercanti turchi, presenti a Venezia almeno dal 1514, ebbero un loro punto di riferimento e quando il Levante sembrò meno distante, nacque qualche preoccupazione. Possiamo comprendere il motivo dei timori, se è vero che una città è molto più di uno spazio: è un luogo carico di memoria, un modo di essere e di pensare, oltre che fatto urbanistico ed è soprattutto un luogo abitato.

A questo proposito ci si potrebbe chiedere se l'odierna «città plurale» è capace o meno di creare uomini e donne «plurali»: se il cambiamento principale avvenuto nelle città europee dal dopoguerra ad oggi è la modificazione della composizione etnica, dovuta in gran parte a migrazioni per motivi di lavoro, non è difficile assistere a uno scollamento tra la città come *urbs* e la città come *civitas*, cioè tra l'assetto fisico-spaziale della città e l'insieme dei suoi abitanti. A mano a mano che aumenta la complessità del tessuto urbano si creano anche delle controtendenze: una è il ripiegamento sul privato, sulla dimensione familiare e sulle relazioni primarie; un'altra è la ricostituzione di comunità di senso e di condivisione all'interno stesso della città e della società. Le identità etniche e religiose giocano un ruolo decisivo nel contesto urbano caratterizzato da una mobilità resa oggi più visibile dall'apporto di culture «visibilmente altre», talora mediatizzate e diversamente «drammatizzate», come nel caso di quella musulmana che, come vedremo, non è immune da questi processi, ma ne è attraversata anzi con modalità proprie³.

I musulmani stanno diventando un elemento del paesaggio sociale e religioso: sono i soggetti lontani fattisi vicini, per quanto percepiti spesso come un fatto estraneo e provvisorio del paesaggio stesso. Le città, le campagne, i Comuni racchiudono delle «medine» («città») talvolta nascoste, eppure ben presenti, inedite e sommerse, che appaiono sulla scena pubblica in occasione magari di qualche festività, di qualche sondaggio o di qualche fatto giudiziario. In diverse città europee a forte presenza musulmana si osserva l'instaurarsi di territori «etno-islamici», dalle precise tendenze regionali; la situazione italiana, invece, evidenzia una popolazione musulmana dispersa sul territorio: è allora la «moschea» (la sala di preghiera) il luogo di aggregazione che funge da riferimento spaziale. In un caso e nell'altro, la quotidianità racconta di conflitti riguardanti i segni e gli stili di vita, quali l'abbigliamento, il cibo, gli odori, i colori e i sapori. Si tratta spesso di cose semplici, alcune più evidenti perché legate ai commerci (quali negozi, fast food, macellerie *halal* e librerie), altre meno evidenti, ma non per questo meno importanti (si pensi alla problematica degli spazi cimiteriali con la relativa questione dei riti funebri⁴) che riportano al fatto della visibilità nello spazio pubblico urbano. È facile in questo modo che i simboli e l'immaginario si muovano sulla linea di confine (quando non vengono portati come bandiere delle rispettive «identità reattive») ed è ugualmente facile che lo stesso principio di cittadinanza, nato storicamente come principio di

² Cf. BERNARD LEWIS, *I musulmani alla scoperta dell'Europa*, Rizzoli, Milano 2004, pp. 155-158. Si veda, inoltre, GIORGIO VERCELLIN, *Uomini in movimento: viaggiatori, pellegrini, mercanti e corsari*, in STEFANO ALLIEVI (ed.), *L'occidente di fronte all'islam*, Franco Angeli, Milano 1996, p. 79.

³ Cf. M. AMBROSINI, *Gli immigrati e la religione: fattore d'integrazione o alterità irriducibile?*, in *Chiesa in Italia 2005*, Supplemento a «Il Regno» 22 (15.12.2005), pp. 69-92.

⁴ Il cimitero rappresenta una forma particolare di integrazione, segno simbolico dell'appartenenza ad una terra che si considera familiare.

inclusione e di uguaglianza, corra il rischio di trasformarsi in un fattore di esclusione e di disuguaglianza⁵.

La coabitazione, cui assistiamo, tra persone di tradizione cristiana e musulmana, è una grande novità, davanti alla quale si è tutti poco preparati: da parte musulmana a causa di una asimmetria di posizione dovuta alla mancanza di esperienza, di integrazione e di *leaders*. Da parte occidentale, invece, gli strumenti di comprensione non sempre sembrano essere all'altezza: le nostre società gestiscono bene le relazioni economiche e tecniche, forse un po' meno quelle culturali e sociali. Ne è nato una specie di *fai-da-te* che, tra tentativi ed errori, ha gestito le cose non sempre così male, se guardiamo, ad esempio, alle esperienze locali⁶.

Ci accorgiamo che l'islâm mette in discussione la nostra identità, la nostra memoria e le parole a cui eravamo abituati; ci inquieta il fatto che nella prospettiva musulmana, come sistema totalizzante più che totalitario, il dato politico e giuridico siano strettamente connessi con quello religioso; temiamo i fenomeni di radicalismo, perché capaci di produrre intrecci tra il richiamo ad una fede aggressiva e piattaforme politiche di vario genere, comunque ancorate a valori particolari di razza, tribù, popolo, nazione e comunità. E ancora, non è rassicurante prendere atto che molto spesso i musulmani diventano semplicemente un fatto di polizia, confusi con il più ampio discorso migratorio⁷. I fatti, l'immaginario collettivo, le pretese e le delusioni si assommano con tanta facilità e spesso debordano dal loro significato consueto. Reagire con la semplice paura o il rifiuto incondizionato non sembrano essere atteggiamenti sostenibili, anche perché non si può pensare a una società futura costruita semplicemente «contro» qualcun altro. Di qui, l'urgenza evidente di andare oltre, di prendere confidenza con la «casa dell'islâm» e di visitare con simpatia il «Fondaco dei Turchi», evitando approcci affrettati e reazioni scomposte, nel momento in cui il lontano, prima percepito come possibile, diventa presente a tutti gli effetti. Successe così anche a Venezia, al tempo della Serenissima.

3. La «dimora occidentale»

La vicenda islamica si colloca nell'attuale «momento religioso» d'Occidente, caratterizzato da profonde modificazioni concernenti il ruolo della religione nella società, come anche da differenti modalità soggettive di vivere il rapporto con la religione. Tenuto conto di tutto il disagio e il dibattito che questo comporta da parte nostra, va ricordato che anche la giurisprudenza islamica si trova davanti a delle nuove sfide. Già nel passato aveva proposto una distinzione classica dello spazio abitato e si era interrogata a lungo sul come definire e gestire le situazioni di vicinato e di collaborazione tra popolazioni di religione diversa. Non mancano tentativi attuali di rielaborazione della materia⁸, anche perché, superata una prima fase migratoria che sembrava transitoria, è parso necessario riconsiderare il rapporto con le fonti dell'islâm per delineare il tracciato di una possibile convivenza che permetta, ad esempio, di evitare gli eccessi dei «musulmani senza islâm», che in

⁵ In mancanza di una cittadinanza di tipo giuridico, da qualcuno viene auspicata la sperimentazione di una cittadinanza sociale che si applichi all'insieme degli abitanti di una città.

⁶ Certamente anche a livello di territorio non sono mancate le difficoltà, che dimostrano come lo spazio abbia sempre un valore simbolico. Si pensi all'apertura di una moschea in un quartiere: a motivo della fatica di gestire delle relazioni sociali innovative, un fatto simile può diventare inquietante e smuovere i quadri culturali di riferimento. Se ci sono poi «attori politici» che anticipano e amplificano le opinioni della gente, c'è la reale possibilità che un'ordinaria questione di conflitto e di negoziazione diventi ben altro.

⁷ In Italia non esiste una netta separazione tra il discorso sull'emigrazione e il discorso sull'islâm: le associazioni musulmane agiscono prima di tutto in quanto rappresentanti di un gruppo di cittadini-emigrati e si presentano in tale veste ad eventuali esperienze consultative, mentre lo Stato non risponde ai musulmani, ma ad emigrati-musulmani. Nella fase attuale le richieste legate all'identità religiosa si trovano mescolate con quelle tipiche della pratica dell'immigrazione, come vedremo.

⁸ A questo proposito va ricordato il tentativo interpretativo di TARIQ RAMADAN, in *Essere musulmano europeo*, Città aperta, Troina (Enna) 1999.

Europa si secolarizzano fino all'invisibilità culturale e dei musulmani che vivono in Europa come se fossero «fuori dall'Europa».

Il fatto che i musulmani si trovino ad abitare e a pensare la «dimora occidentale» apre inevitabilmente il campo ad una serie di nuove considerazioni, oltre che a un proficuo e auspicato dibattito interno. *La nozione di «identità musulmana»*, ad esempio, è stata spesso sentita dai musulmani stessi come un ostacolo all'integrazione. Di fatto essa esprime una fede, una spiritualità e una pratica che comporta, tra le altre cose, l'azione e la partecipazione alle dinamiche sociali, orientate alla giustizia e al miglioramento; una comprensione e una intelligenza tanto delle fonti dell'islâm, quanto del contesto in cui si vive, secondo il principio tradizionale di razionalità e responsabilità. Ora, il contesto laico europeo offre un quadro legale favorevole alla pratica religiosa musulmana (con i relativi diritto all'istruzione, all'organizzazione e rappresentazione autonoma, il ricorso alla legge), senza che questo si traduca in una assimilazione o in un impoverimento dell'identità (nonostante non manchino delle letture riduttive nell'applicazione delle leggi). All'interno del campo delle possibilità offerte dalle legislazioni europee nulla impedisce di fare delle scelte che rispondano alle esigenze della coscienza e della fede. Quanto agli obblighi che potrebbero trovarsi in contraddizione con un principio islamico, si impone da parte musulmana uno studio che identifichi le priorità o l'adattabilità (con l'uso, ad esempio, dello strumento giuridico della *fatwa*, cioè di un parere legale vincolante). Proviamo ad esemplificare. Con i ricongiungimenti familiari, rispetto alla fase precedente, le dimensioni culturali sono salite alla ribalta: la trasmissione del patrimonio culturale e religioso islamico, l'educazione dei figli, la conservazione di un appropriato stile di vita familiare, hanno richiesto l'apertura di un processo di negoziazione con la società ospitante che non ha ancora raggiunto un assetto definitivo. Il fatto poi che l'islâm degli immigrati si organizzi generalmente dal basso con modalità spontaneistiche aggrava i problemi di interazione, di negoziazione e anche di controllo della presentazione del messaggio religioso, accrescendo la diffidenza. L'auspicio che ne viene è che fiorisca una *modalità specifica di fare cultura islamica in Europa e in Italia*, svincolata ad esempio dalla cultura araba o da quella indo-pakistana, capace di mobilitare energie e sintesi nuove. Anche nel nostro Paese vediamo che tra i musulmani la pratica religiosa è soggetta a processi di rielaborazione e reinvenzione che riflettono una crescente autonomia soggettiva nei confronti della tradizione ereditata.

E ancora. Parlare di islâm significa immancabilmente parlare di una comunità di identità, di fede, di spiritualità e di destino. Questo fatto però non deve dare adito a comportamenti di isolamento e di particolarizzazione sul piano sociale, giuridico e politico. Se la comunità di fede fortifica moralmente, non per questo il musulmano deve rimanere estraneo alle dinamiche della società cui appartiene. *Il processo di integrazione va messo in opposizione ad un ripiegamento comunitario*, così tipico di certa mentalità islamica, secondo la quale sarebbe preferibile una strategia di affermazione identitaria della propria differenza, in antagonismo con il complesso della società civile⁹.

La «dimora occidentale» porta dunque cristiani e musulmani ad esplorare le fondamenta, i confini e gli spazi di una casa comune per la quale *non esiste un progetto preciso se non quello del desiderio di abitarci*. Di fronte a questo proposito si comprende quanto poco costruiscano una casa comune la sfiducia, le pretese reciproche, l'impiego dei vocabolari religiosi per disegnare battaglie di altro genere, una pubblicistica di bassa lega o la semplificazione dei fatti, come anche, da parte islamica ad esempio, l'uso di una continua retorica che non rende la verità degli atteggiamenti e l'utilizzo assordante di una propaganda disinformata.

4. Integrazione e dialogo interreligioso

Continuando le considerazioni precedenti, aggiungiamo un'altra sottolineatura precisa: «integrazione» e «dialogo interreligioso» sono questioni del tutto diverse, che partono da domande

⁹ I musulmani tendono talora a rivendicare il principio del diritto sulla base della comunità, diverso da quello vigente nei Paesi europei, la cui tradizione giuridica si applica invece all'individuo.

diverse ed esigono risposte inevitabilmente diverse: il dialogo si colloca nella prospettiva dello sguardo religioso, mentre l'integrazione si riferisce all'ambito sociale. L'islâm, per suo modo di essere, si presta a molti equivoci in materia e c'è bisogno di tanta attenzione e verità, per non far passare le domande, le perplessità e i problemi da un ambito all'altro: le risposte nel campo dell'istruzione, della sicurezza, del lavoro, della salute e via dicendo spettano al cittadino in quanto tale, più che al cristiano, il quale, invece, dovrà stare attento a non smarrire il volto di Dio nella complessità delle parole e degli equivoci che arrivano da parte islamica. Talora il desiderio di dare risposte immediate e compiute porta proprio a confondere gli ambiti, che vanno invece tenuti consapevolmente distinti, come segno di maturità e di serena autocoscienza. Gli esempi di una fin troppo facile confusione tra i due ambiti sono sotto gli occhi di tutti, quando assistiamo a risposte variabili e scomposte provenienti sia dal mondo civile che ecclesiale.

Come si può verificare per i contesti di immigrazione e le persone coinvolte, anche tra i musulmani di casa nostra, quantunque in modo faticoso e stentato, l'identificazione religiosa accompagna l'integrazione sociale e possiamo osservare, ad esempio, quanto le seconde e le terze generazioni si stiano attivando in campo sociale, politico ed educativo. In effetti, non va trascurato il ruolo di funzione sociale delle religioni, attraverso la quale la spiritualità e la sollecitudine verso i valori sarebbero percepite come i catalizzatori di una integrazione positiva e partecipativa¹⁰.

Detto questo, tuttavia, se si vogliono raggiungere risultati praticabili e compatibili con il quadro normativo esistente, si devono evitare sovrapposizioni tra il piano religioso e quello civile: la strada da percorrere, con l'interlocutore musulmano, è quello della *deconfessionalizzazione del dibattito*, unita ad una buona dose di *sano realismo*, che sappia declinare la politica del possibile, delle compatibilità culturali e della contrattazione locale. In generale prevale un approccio empirico alle questioni, ovvero si tendono a trovare soluzioni che non mettano in discussione i criteri fondamentali del diritto e rispondano ai problemi che di volta in volta si presentano. L'integrazione vera è legata alla chiarezza dei diritti e dei doveri e i diritti minimali vanno riconosciuti, senza sconfinare ovviamente nell'ingenuità, né mettere in discussione i fondamenti dell'ordinamento giuridico italiano. Talvolta una risposta data a tempo opportuno può evitare tensioni e contrapposizioni frontali¹¹. Inoltre va preso atto che i musulmani sono sempre delle persone storicamente situate e «carnalmente» identificate, le cui provenienze geografiche danno luogo ad una diversità di modi di porsi di cui non si può non tener conto, senza scordare che il contesto di inserimento contribuisce a differenziare ancor più le idee e le prassi. È giusto ammettere che ci voglia *un patto di convivenza*, ovvero una convivenza armoniosa di differenze compatibili, che siano favorite dalla reciproca chiarezza e non da aggiustamenti progressivi e sbilanciati, cui va unito il rispetto assoluto della legalità e della Costituzione dello Stato¹².

Fatto curioso è che l'Italia non abbia ancora sentito l'esigenza di una Legge quadro sulla libertà religiosa e che si debba ancora parlare di «culti ammessi» per tutto ciò che esula dall'ambito

¹⁰ Su questi aspetti, rimando all'articolo di B. MARECHAL, *L'intégration de l'islam et des communautés musulmanes en Europe. Quelques éclairages*, in «Studi emigrazione/Migration Studies» 39 (2002) 147.

¹¹ Nonostante le motivate preoccupazioni di relazioni con l'islâm, la qualità di uno Stato di diritto si misura anche dalla qualità dei suoi provvedimenti legislativi. Appare evidente, poi, che l'integrazione giuridica deve procedere con una integrazione di fatto, secondo criteri di giustizia ed equità.

¹² In data 10 settembre 2005 è stata istituita presso il Ministero dell'Interno la *Consulta per l'Islam italiano*, con funzioni consultive del Ministro dell'Interno, che la presiede. La Consulta svolge compiti di ricerca e approfondimento, elaborando studi e formulando al Ministro pareri e proposte, al fine di favorire il dialogo istituzionale con le comunità musulmane d'Italia e migliorare la conoscenza delle problematiche di integrazione, nel rispetto della Costituzione e delle leggi della Repubblica. L'istituzione della Consulta ha nuovamente riproposto la questione della rappresentatività degli interlocutori musulmani: ci sono in effetti degli «attori» che si incontrano tra loro e con lo Stato per negoziare un margine di manovra in funzione di interessi precisi, finendo magari col dare talora visibilità ad una moschea, ad una organizzazione o a delle figure specifiche ritenute, a buon diritto o a torto, capaci di moderazione. Da non dimenticare, poi, che in assenza di un'unica autorità di riferimento all'interno dell'islâm, assistiamo sia alla diversificazione del suo volto interno, sia al diffondersi di movimenti funzionali a giochi di potere più che a reali istanze di autenticità religiosa.

cattolico¹³. E davanti all'alterità religiosa che ha il volto temuto dell'islâm, è altrettanto serio che la comunità ecclesiale non si esima dalla responsabilità di pronunciare parole responsabili sul fatto nuovo che è la presenza numerosa, ma soprattutto specificamente situata, dei musulmani all'interno del nostro Paese. I credenti sono tenuti a mettersi in ascolto di quanto Dio va facendo nella vicenda religiosa attuale, fosse anche dentro il confine di teologie, parole e riti diversi e la risposta da dare metterà a dura prova anche la fantasia, l'intelligenza e la pazienza dei gesti quotidiani, forse i più importanti attualmente, proprio per questo senza fare della «reciprocità»¹⁴ o della «tolleranza»¹⁵ le uniche parole del vocabolario dialogico conosciute da tutti.

5. In libera concorrenza

Sembra che il cristianesimo, per lo meno in Occidente, stia perdendo terreno di fronte ad altri fenomeni o correnti religiose e anche nel caso del confronto/convivenza con l'islâm e i musulmani. Certe posizioni della stampa, così come alcune tipologie di comportamenti dei musulmani, non sembrano fare i conti con la verità delle migrazioni e con l'uropeizzazione dell'islâm, come processo in atto, di cui i segni già si vedono (quantunque si debba riconoscere che, da parte islamica, la concezione della donna, della famiglia e dell'educazione dei figli sono i punti di maggiore resistenza a questo processo di integrazione).

Lasciamo ad altri considerazioni più precise relativamente ai modelli dell'integrazione o della scuola interculturale e affermiamo serenamente che ci troviamo in situazione fragile: potremmo parlare di «vigilia», oppure di «parto», magari anche di un «esodo» che ci porta in terreni inesplorati. Anche semplicemente prendendo come riferimento l'ambito della pastorale, assistiamo

¹³ Non ha ancora avuto seguito l'approvazione della proposta di legge sulla libertà religiosa, da parte della Commissione affari costituzionali della Camera, risalente ad alcuni anni fa, per l'opposizione di qualche forza politica. Va anche detto che andrebbe distinta la libertà religiosa, da assicurare a tutti all'interno di un quadro di valori che non possono essere derogati e il regime delle *Intese* con le religioni o le confessioni religiose, che invece implica una valutazione discrezionale, da parte dello Stato, di una serie di elementi, quali: la consistenza numerica, l'inserimento nel quadro socio-culturale e nella tradizione storica del Paese, il contributo dato alla crescita pacifica della nazione. Il regime speciale e derogatorio del diritto comune, che l'Intesa comporta, non deve essere concesso arbitrariamente, ma con la discrezionalità necessaria per valutare il grado di compatibilità del messaggio e delle regole di cui è portatrice la singola confessione rispetto ai valori che esprimono l'identità italiana e che sono impressi nell'ordinamento, tenendo conto che ogni religione inevitabilmente comporta dei riflessi sociali (in questo senso si veda G. DALLA TORRE, *Lo stato sembra trascurare i riflessi sociali*, in «Avvenire» 27.10.2000, 6). Nel caso in questione, per una serie di motivi, lo Stato non è ancora giunto ad una Intesa con i musulmani in Italia, capace di definire i confini precisi della convivenza: si pensi alla costruzione e manutenzione dei luoghi di culto, alla concessione di reparti separati nei cimiteri, alla macellazione, alle esigenze della scuola e dell'assistenza spirituale nelle carceri, nonché all'insegnamento della religione musulmana nelle scuole e all'accesso alla ripartizione dell'8 per mille dell'Irpef.

¹⁴ «Si comprende la sorpresa e il sentimento di frustrazione dei cristiani che accolgono, per esempio in Europa, dei credenti di altre religioni dando loro la possibilità di esercitare il loro culto e che si vedono interdire l'esercizio del culto cristiano nei Paesi in cui questi credenti maggioritari hanno fatto della loro religione l'unica ammessa e promossa. La persona umana ha diritto alla libertà religiosa e tutti, in ogni parte del mondo, devono essere immuni dalla coercizione da parte di singoli, di gruppi sociali e di qualsivoglia potestà umana». GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica post-sinodale *Ecclesia in Europa*, 28 giugno 2003, n.57. Aggiungiamo a queste parole condivisibili una osservazione: il termine «reciprocità» rimanda alla possibilità che gli Stati si aiutino a crescere nel rispetto dei diritti, nel riconoscimento dei trattati o delle carte internazionali, mettendo in atto degli accorgimenti specifici, anche di ordine materiale ed economico che in altre circostanze sembrano essere perseguiti con tanto zelo. Credo che la reciprocità spetti di competenza agli Stati, i quali devono saper cosa concedere, su cosa non transigere e in nome di quali principi; le chiese, invece, non dovrebbero trasformare la richiesta legittima della reciprocità nel loro specifico, quasi fossimo davanti alla contrattazione dei rispettivi valori.

¹⁵ «Lo stesso pensiero di matrice laico-illuministica non è più tanto convinto sulla tolleranza, là dove essa diventa soltanto un sopportare l'altro fin che non ti dà fastidio, magari fino al punto di tollerare che l'altro non tolleri te. Così viene meno qualcosa di essenziale: il rispetto che tu devi all'altro, la responsabilità che tu hai per lui [...] Siamo soggetti storici, siamo legati ad una tradizione. Ciò fa di ciascuno di noi il membro di una società che "guarda in alto", che non può limitarsi a contrattare i suoi valori, ma lo fa nella luce del rispetto, di una esigenza di dignità che trascende i singoli contraenti». M. CECCHETTI, *Nuova alba religiosa anche per i laici*, in «Avvenire», 07.01.2001, 7. L'articolo riporta una intervista al filosofo Sergio Givone.

al diffondersi di situazioni inconsuete, quali: i matrimoni cristiano-islamici¹⁶, le conversioni all'islâm¹⁷, la richiesta di percorsi di catecumenato¹⁸, la presenza, talora massiccia, di ragazzi musulmani negli spazi e nelle attività parrocchiali, la richiesta di luoghi per la preghiera e la socializzazione, la pratica della preghiera interreligiosa, la convivenza spicciola negli ambienti lavorativi. Si vanno diffondendo gli scritti e le proposte sull'argomento, anche se il più delle volte la parola che torna è *discernimento*, quasi a dire la non compiutezza di ogni analisi e la fatica del rimettersi sempre in gioco davanti a prassi ed atteggiamenti che ancora non ci appartengono.

Ci accorgiamo che il vivere comune rende più vicini di quanto non lo faccia la sensibilità religiosa e ne nasce la domanda di cosa chieda oggi una *reciproca ospitalità*, qualora questa significasse fare spazio e fare parte nelle dimensioni teologiche, nelle strutture pastorali, sociali e nell'ambito politico, chiamati come siamo ad una corresponsabilità capace di determinare il futuro.

Credo, infine, che dovremo accettare il fatto che nell'attuale contesto di pluralismo *le religioni siano chiamate a porsi in regime di libera concorrenza*: non penso tanto a quel disimpegnato supermercato del sacro da cui ci mettono in guardia oggi i sociologi della religione, quanto piuttosto a una situazione in cui tutti i credenti sono chiamati ad offrire il meglio della loro tradizione, in una sana competizione dove la responsabilità della fede personale diventa sostenibile e credibile, soprattutto se capace di prendersi a cuore le grandi questioni del mondo d'oggi. Su questo aspetto le religioni sono chiamate a concorrere. Del resto, nel Corano troviamo scritto: «Se Dio avesse voluto, avrebbe fatto di voi una sola nazione: non lo ha fatto per provarvi mediante ciò che vi ha dato. Gareggiate dunque in opere buone! Ritornerete tutti a Dio, ed egli vi farà conoscere ciò su cui siete discordi» (sura 5,48).

GIULIANO ZATTI

Docente di Introduzione alle religioni non cristiane
presso la Facoltà Teologica del Triveneto-Padova.

Responsabile del «Servizio diocesano per le relazioni cristiano-islamiche», Padova

maggio 2006

¹⁶ Si veda la recente *Nota* della CEI-PRESIDENZA, *I matrimoni tra cattolici e musulmani*, in «Il Regno-documenti» 17/2005, 461-467.

¹⁷ Cf. S. ALLIEVI, *I nuovi musulmani. I convertiti all'islam*, Edizioni Lavoro, Roma 1999. Generalmente il credente che passa all'islâm passa per lo più da una situazione di incredulità ad una di fede, o comunque percorre un cammino di ricerca spirituale che conserva del cristianesimo un riferimento tutt'altro che preciso. Una causa notevole delle conversioni è il matrimonio (perché, come noto, un uomo non musulmano non può sposare una musulmana, mentre è possibile il contrario): queste conversioni di solito non hanno grandi conseguenze sulla vita personale dei singoli e spesso nemmeno su eventuali discendenti. Altri percorsi, invece, producono maggiori conseguenze. L'autore fa notare che vi possono essere dei percorsi "relazionali" ed altri "razionali": i primi sono quelli offerti dalla conoscenza di un musulmano o dell'islâm (pensiamo ai viaggi, al turismo, al possibile valore delle coppie miste); i secondi sono motivati da conversioni intellettuali, dovute a letture (in particolare mistiche). Per molti convertiti il retroterra è politico: l'islâm, religione della prassi, che programmaticamente non distingue tra una "città degli uomini" ed una "città di Dio", sembra del resto costituire una via d'uscita ideale per spiritualizzare un impegno militante prima solo sociale e politico.

¹⁸ Nonostante il fatto non riceva un risalto pubblico, ci sono credenti di provenienza musulmana che chiedono di essere introdotti alla fede cristiana. A questo proposito, va ricordata una inchiesta condotta da MAGDI ALLAM per *Il Corriere della sera*, pubblicata nei giorni 3-4 settembre 2003, «Conversioni nascoste». Già nel 1995 era uscita la traduzione italiana del testo di JEAN MARIE GAUDEUL, *Vengono dall'islam chiamati da Cristo*, EMI, Bologna. Più recente è il testo di CAMILLE EID e GIORGIO PAOLUCCI, *I cristiani venuti dall'islam*, Piemme, Casale Monferrato 2005. Da quanto si può constatare, il fascino del cristianesimo viene dall'idea di Dio, sentito come amore e amore liberante; dalla figura e dalle parole di Gesù, su cui del resto non da oggi si sofferma la tradizione musulmana; dalle modalità di proposta della fede cristiana, quali la libertà, il rispetto, il servizio e il perdono. Se va condannata ogni forma di proselitismo volto a sradicare una persona dalla sua storia personale e dalla fedeltà all'appello di Dio, non va tuttavia disatteso il riconoscimento del diritto di una evoluzione religiosa che giunga fino alla conversione, quando si tratti di una decisione motivata e priva di secondi fini, senza che questa implichi necessariamente delle sanzioni, come tuttora accade in contesto islamico, dove il passaggio alla fede cristiana può comportare, se non la morte fisica o il carcere, l'esclusione sociale di una persona. A tutt'oggi, la riflessione islamica sulla materia non è ben definita, anche perché è la fede a costituire il cittadino, rivestendo quindi un valore, per così dire, politico.

Sommario

Non esiste una modalità precisa di relazioni tra cristiani e musulmani: il discernimento, la chiarezza, la conoscenza e la distinzione degli ambiti rimangono probabilmente le uniche avvertenze da tenere in considerazione. Cristiani e musulmani stanno ancora “prendendo le misure” dei loro comportamenti, anche se non mancano degli obblighi precisi: il dibattito interno alle rispettive comunità di fede, la serenità e il realismo del confronto, le competenze nell’approccio sociale e interreligioso, la corresponsabilità per il futuro e la sfida reciproca nel servizio della persona.

NOTA BIBLIOGRAFICA

STEFANO ALLIEVI (ed.), *L’occidente di fronte all’islam*, Franco Angeli, Milano 1996.

MOSTAFA EL AYOUBI (ed.), *Islam plurale*, Edizioni Com nuovi tempi, Roma 2000.

SILVIO FERRARI (ed.), *Musulmani in Italia. La condizione giuridica delle comunità islamiche*, Il Mulino, Bologna 2000.

Propongo all’attenzione una serie di pubblicazioni nate come Atti dei «Convegni di Modena» delle ACLI nazionali e curate da INNOCENZO SIGGILLINO: *Così vicini, così lontani. I musulmani in Italia*, Editrice CENS, Liscate (MI) 1996; *L’islam nella scuola*, Franco Angeli, Milano 1999; *L’islam nelle città. Dalle identità separate alla comunità plurale*, Franco Angeli, Milano 2000; *I media e l’islam. L’informazione e la sfida del pluralismo religioso*, EMI, Bologna 2001.

STEFANO ALLIEVI, *Islam italiano. Viaggio nella seconda religione del paese*, Einaudi, Torino 2003.

CENTRO FEDERICO PEIRONE, *Islâm. Storia, dottrina, rapporti con il cristianesimo*, LDC, Leumann (TO) 2004.

- Il *Centro Federico Peirone* dell’arcidiocesi di Torino si occupa di relazioni cristiano-islamiche e pubblica a livello nazionale la rivista bimestrale *Il dialogo/Al Hiwâr*, dove si possono trovare approfondimenti di tipo storico, culturale, pastorale, teologico e sociale.
Per informazioni: www.centro-peirone.it
- Nel sito www.diweb.it/pd/islam si possono trovare links su Centri e riviste ecclesiali che si occupano di islâm; inoltre, siti islamici italiani e internazionali, con rimandi alla stampa dei paesi arabi e musulmani. Si possono anche consultare documenti ecclesiali relativi al dialogo interreligioso e all’integrazione.