

Discernimento cristiano sull'islam

Presentazione

Qualche anno fa l'Ufficio regionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso, in considerazione della crescente presenza di immigrati di confessione musulmana anche nella nostra regione, aveva proposto a questa Conferenza episcopale siciliana la preparazione di un documento col quale offrire alle nostre Chiese indicazioni autorevoli in materia. Una bozza di tale documento curata dal medesimo Ufficio venne, anzi, sottoposta all'esame della Conferenza, che nella sessione primaverile di quest'anno ritenne però più opportuno che all'eventuale documento della Conferenza episcopale si facesse precedere uno studio in merito, scientificamente fondato e, nello stesso tempo, sufficientemente agile nella forma per l'uso pastorale nelle nostre diocesi.

Si pensò pertanto di commissionare tale studio alla Facoltà teologica di Sicilia, e precisamente al suo Dipartimento di teologia delle religioni, che nel corso degli ultimi anni si trova ad avere conseguito in materia una notevole competenza ed esperienza, avvalorata da specifiche ricerche interdisciplinari e relative pubblicazioni. La stessa Facoltà teologica, per quanto riguarda l'islam, intrattiene rapporti con la Facoltà islamica Al-Zaitouna di Tunisi, sulla base di un protocollo d'intesa per scambi culturali, di docenti e di allievi.

Di fatto, una bozza dello studio richiesto è stata presentata alla Conferenza episcopale siciliana dal preside della Facoltà nell'ultima sessione di autunno, riscuotendone l'approvazione dei vescovi, che ne hanno anche autorizzato la pubblicazione a cura della stessa Facoltà.

Il testo di tale studio viene adesso raccomandato alle nostre comunità ecclesiali, e in primo luogo ai centri diocesani per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso, perché sia giustamente valorizzato nelle riflessioni, che si auspica vengano incrementate in seno a esse, e per le scelte pastorali che vi si dovranno elaborare. Ci sentiamo infatti tutti vivamente interpellati dalle specifiche sollecitazioni che lo Spirito del Signore Gesù propone alla sua Chiesa nell'attuale momento storico, caratterizzato dal fenomeno dell'immigrazione di uomini e donne dell'islam in mezzo alle nostre popolazioni. In questo senso, non possiamo non avvertire il bisogno delle nostre Chiese di essere orientate, per quanto concerne il rapporto con gli immigrati di fede musulmana, sulla base di dati sicuri. Per questo si rende quanto mai necessario e urgente uno sforzo di chiarificazione, anche in ambito teorico, laddove si consideri che i nostri fedeli sempre più frequentemente si trovano interessati a intraprendere un complesso di relazioni, istituzionali e quotidiane che, pur contrassegnate da buona volontà, appaiono spesso sostenute dall'improvvisazione e rischiano, addirittura, di non portare i frutti di reciproca comprensione desiderati. Una conoscenza attenta della materia non potrà aversi, allora, se non attraverso uno studio rigoroso, graduale e paziente della religione islamica, tale da permettere il filtraggio della massa incontrollata, affrettata e confusa di notizie e di informazioni che ostacolano la retta comprensione dell'attuale fenomeno dell'incontro della nostra regione con l'islam: un fenomeno, che chiede ai cristiani una risposta generosa ma anche coerente con le esigenze della fede in Gesù Cristo.

A questo riguardo il testo della nostra Facoltà teologica comprende anche tutta una parte dedicata all'approccio pastorale alla problematica trattata. Desideriamo che le considerazioni contenute in essa vengano tenute particolarmente presenti dalle nostre comunità cristiane, allo scopo precipuo di rilevarne le linee portanti di un cammino formativo, adeguato alla necessità che esse avvertono, per acquisire una reale capacità di discernimento maturo e fruttuoso. Tale cammino formativo, come suggerisce il testo, dovrà esplicitamente includere l'acquisizione da parte dei fedeli di una consapevolezza chiara della loro identità cristiana: un'urgenza, questa, che quasi paradossalmente si traduce in nuova insospettata opportunità e sfida autentica per il fatto stesso dell'islam in mezzo a noi.

Volentieri infine vogliamo profittare di questo messaggio di presentazione per rinnovare la nostra riconoscenza a quanti nelle nostre Chiese già da tempo ai rapporti con gli immigrati di fede islamica stanno dedicando generosità tenace e fattiva, sia individualmente sia attraverso istituzioni religiose o civili.

A loro e a tutte le sorelle e i fratelli delle nostre Chiese vada il nostro incoraggiamento a perseverare e l'assicurazione della nostra preghiera.

I VESCOVI DI SICILIA

Premessa

Il rapporto tra cristianesimo e islam nell'Europa mediterranea può e deve essere compreso nel solco di una lunga e complessa memoria storica, che ha il respiro ampio dei secoli e non il fiato corto della cronaca. I recenti episodi terroristici e i focolai di guerra, che s'accendono continuamente tra gli eserciti dei paesi occidentali e alcune organizzazioni politico-militari musulmane al di fuori dell'Europa, rischiano di offuscare la vista degli osservatori e di confonderne la capacità di giudizio, facilitando reciproci sospetti e vicendevoli insofferenze.

La presenza islamica odierna nel Mediterraneo europeo è certamente nuova rispetto a quella medievale, quando essa si caratterizzò con precise mire espansionistiche, sino ad attestarsi saldamente come egemonia politica e controllo militare nella penisola iberica e in Sicilia. Ai nostri giorni la presenza islamica in Europa e nella nostra terra di Sicilia è dovuta, piuttosto, alla ricerca di un benessere economico che induce sempre più numerosi abitanti del terzo mondo, che si affaccia sul Mediterraneo, a emigrare nei paesi industrializzati che stanno dall'altra parte dello stesso mare. È una presenza più dimessa, generalmente non conflittuale e violenta, benché non meno pervasiva ed esigente. L'Europa – nonostante non siano mancate reazioni negative a questi flussi migratori, spesso colorate di razzismo o di altre espressioni esterofobiche – ha scelto di non chiudere le porte ai visitatori, tentando di prepararsi ad accoglierli adeguatamente, sia per sovvenire alla loro richiesta di aiuto sia per colmare proprie lacune demografiche che potrebbero, nei prossimi decenni, minare la tenuta economica del Vecchio continente. In molti casi, infatti, offrire possibilità di lavoro ai migranti provenienti dai paesi di fede islamica significa per i paesi europei sfruttare, a loro volta, la possibilità di sopperire alla mancanza di mano d'opera in numerosi settori lavorativi, ormai disertati dagli europei.

L'attuale presenza islamica, tuttavia, non si riduce ai soli termini economici e alle pur problematiche ricadute sociali che essi comportano. È fenomeno complesso, che chiama in causa anche fattori culturali e religiosi. Si tratta, infatti, dell'incontro tra

diverse visioni del mondo e tra differenti tradizioni religiose. I migranti musulmani che dall’Africa o dall’Asia vengono in Sicilia, come nel resto d’Italia, o in Francia, o in Spagna, o in Germania, portano consapevolmente con sé il patrimonio delle loro conoscenze e delle loro credenze, il loro modo d’intendere la vita d’ogni giorno e la loro maniera di organizzare i rapporti interpersonali e sociali, tutti elementi culturali, questi, segnati fortemente dalla loro fede religiosa, diversa dal cristianesimo, che ha informato la civiltà europea. Eppure, un’Europa ormai post-cristiana, sempre più dimentica e, talvolta, perfino inconsapevole della propria originaria identità, rischia di sottovalutare queste non irrilevanti implicazioni culturali e religiose del fenomeno e di non misurarsi con esse, finendo così per dare soluzioni parziali o sbagliate, e comunque insoddisfacenti, alla questione della presenza islamica nel proprio territorio.

L’incontro e l’integrazione, che, comunemente, sono proposti come la soluzione più urgente al problema, possono, difatti, avvenire solo se si conoscono e si riconoscono nitidamente i contorni delle rispettive identità a confronto, la valenza della loro alterità e, al contempo, della loro non-incompatibilità. La conoscenza dell’altro, rispettato nella sua alterità, aiuta a maturare la consapevolezza della propria identità, che non va trascurata. Conoscersi e conoscere sono, sul piano del confronto e del dialogo interreligioso, due dinamiche che si accompagnano e si coimplicano sempre a vicenda, superando, così, con prudenza e intelligenza, antichi rifiuti e nuove chiusure tra differenti tradizioni culturali e religiose.

Una conoscenza desiderosa di rispetto e di amicizia, d’altronde, mira a far posto all’altro e, per questo, dovrà chiedersi quale valore la propria visione di fede gli attribuisce. E ancora, si chiede come si possa correttamente conoscere l’altro muovendo da quel che si è, accettando, ovviamente, che l’altro possa fare altrettanto. Per il cristiano principio ultimo della conoscenza della verità è la fede, che ha portato la nostra secolare storia teologica a una richiesta di intelligenza critica secondo i più aggiornati criteri di scientificità, ponendosi così al riparo da fideismi ingenui o da certezze fanatiche. È ben comprensibile e legittimo che, a loro volta, gli uomini dell’islam, non debbano rinnegare il loro presupposto di fede, ma uno spirito di sereno confronto farebbe sperare in un analogo senso critico nella valutazione dei cristiani.

Per questo motivo la Facoltà teologica di Sicilia «San Giovanni evangelista» – sollecitata e incoraggiata dalla Conferenza episcopale siciliana – presenta in queste pagine gli spunti iniziali di una riflessione che si propone di aiutare le Chiese e i cristiani siciliani a conoscere il profilo religioso e culturale delle comunità e dei gruppi di emigrati di fede islamica, che continuamente arrivano in Sicilia permanendovi stabilmente o periodicamente per cercare lavoro e sostentamento economico. Tale conoscenza è indispensabile per avviare un processo, interno alla fede cristiana, che porti a un autentico discernimento sull’islam. La presente riflessione, più generale e sintetica che specialistica e analitica, si articola in tre parti: un’introduzione sull’islam come uno dei segni dei tempi da scrutare; un’esposizione degli elementi utili per un discernimento cristiano sull’islam; una riflessione sul dialogo interreligioso e sulla pastorale, con particolare attenzione alla formazione da avviare all’interno delle comunità cristiane.

I. Scrutare i segni dei tempi per le Chiese di Sicilia

In senso evangelico, segno dei tempi (cf. Mt 16,1-4 e par.) è un evento che diventa rilevante non perché giunge alla ribalta della cronaca, attirando l'attenzione dei mezzi di comunicazione, ma perché coinvolge radicalmente la stessa identità del cristiano e il posto che occupa nel progetto provvidenziale di Dio.

Non si può, certo, rinviare senza termine un discernimento cristiano sull'islam pensando alla terra di Sicilia, dove si è iniziato a convivere con esso fin dagli albori della sua espansione storica nel Mediterraneo. Dalla lingua al modo di gestire, dall'arte dei nostri monumenti religiosi e civili alla stessa arte dolciaria, si potrebbe dire che tutta la cultura siciliana è permeata da antiche tradizioni non solo semitiche, ma specificamente anche arabe e musulmane, per quanto su quest'importante eredità culturale una verifica seria debba ancora essere compiuta, evitando l'enfasi di alcuni luoghi comuni, acriticamente fin qui tramandati.

Da molto tempo, poi, la presenza di lavoratori stagionali, temporanei o permanenti, di confessione musulmana provenienti dai paesi del Mediterraneo, costituisce un elemento caratterizzante la vita di alcune città e paesi dell'isola. In alcuni quartieri v'è talvolta una presenza stabile, anche da qualche generazione, di famiglie musulmane; i bambini, gli adolescenti e i giovani siciliani ormai crescono accanto ai loro coetanei di confessione musulmana.

Se la storia del rapporto tra la Sicilia e l'islam, lungo l'arco dei secoli, è testimone di episodi e di periodi dolorosi, il patrimonio di esperienze e di tradizioni, creatosi nella cultura siciliana in questo campo, ha conferito certamente alla gente dell'isola un istinto profondo, caratterizzato nello stesso tempo da capacità di adattamento, di accoglienza, di tolleranza, di convivenza pacifica nella fermezza delle distinzioni, e talvolta anche di resistenza tenace, ma anche di dialogo concreto e quotidiano. Si tratta di un patrimonio irrinunciabile, al quale attingere per attuare oggi un discernimento cristiano sull'islam in Sicilia.

L'islam tra i segni per il nostro tempo

Se gli eventi politici e militari, di cui noi tutti siamo stati testimoni in quest'ultimo ventennio, tra la fine del bipolarismo mondiale e la più recente crisi dell'Iraq, stanno disegnando un nuovo quadro internazionale, è pur vero che gli scenari di sviluppo possibili, rispetto alle situazioni attuali di un mondo senza dubbio proteso verso la globalizzazione, si presentano ancora oscuri e indeterminati. D'altra parte, la ricerca oggettiva della verità sembra caratterizzare sempre meno le informazioni e le dichiarazioni ufficiali di importanti esponenti del mondo politico internazionale. Tutto ciò ha facilitato il proliferare d'illazioni, di sospetti, di accuse, che favoriscono un clima d'incertezza, di sfiducia, d'impotenza, tra gli uomini e tra i popoli e, quindi, una tendenza ad abbandonare l'autentica dialettica del confronto civile, per rifugiarsi nell'interesse particolare o nella falsa sicurezza di una posizione «forte» e dominante. In questo quadro politico mondiale dobbiamo realisticamente collocare l'attuale pensiero islamico.

Nella sua più intima e incoercibile strutturazione l'islam si presenta come un sistema alternativo globale, per quell'unità profonda che lega il Corano, «disceso dal cielo» e «dettato» agli uomini, alla comunità (*umma*), che intende costituire con leggi (*sharia*) contenute nello stesso Corano e negli insegnamenti di Muhammad e che vogliono abbracciare ogni ambito della vita umana. L'islam si presenta, inoltre, come una religione post-cristiana, costituitasi cioè cronologicamente dopo il cristianesimo, e con la sua risoluta professione di fede, dichiaratamente contraria al mistero dell'incarnazione e

all'opera della Redenzione, ripropone come attuali alcune domande antiche su Cristo, sul senso della sua signoria, sull'unicità della sua mediazione filiale e sul valore della sua trascendenza divina (cf. 1Cor 8,6; Rm 5,15; 1Tm 2,5; Eb 9,15).

L'islam, con la sua struttura religiosa in apparenza semplificata, pone l'uomo non in diretto contatto con Dio, ma con la sua legge la quale, di fatto, sostituisce Dio nel rapporto di quotidianità con l'uomo.¹ Prospetta una religione senza intermediazioni e senza alcun mediatore, riducendo, perciò, irrimediabilmente il ruolo salvifico di Gesù Cristo, non accettandone l'immagine e la realtà di «crocifisso» e, ancor meno, di «figlio di Dio».

Queste affermazioni essenziali del credo islamico riguardo al cristianesimo non possono essere ignorate e sottaciute, ma devono essere rese esplicite, se veramente si vuole perseguire un fruttuoso discernimento sull'islam. D'altronde, rimane fermo e inequivocabile che la chiarezza dottrinale, dono prezioso dello Spirito alla Chiesa, non si debba mai tradurre in discriminazioni religiose, economiche, sociali e politiche, né tanto meno spingerà a congelare le vie del dialogo rifiutando, odiando e combattendo alcuno. Sembra evidente che il cammino del discernimento cristiano, in quest'ambito, abbia ancora non pochi temi e aspetti da approfondire e scoprire, nella speranza che in futuro da questo paziente impegno possa venire qualche utile indicazione sulle autentiche vie del dialogo.

La congiuntura attuale

Prendere posizione a favore o contro l'accoglienza e l'integrazione degli immigrati musulmani, nell'attuale scenario politico, potrebbe ridursi a facile esercizio di opposta demagogia. E tuttavia, neppure il silenzio in materia è sempre indice di responsabile riserbo. Il «congelamento» presso il governo, ad esempio, delle bozze d'intesa tra le varie organizzazioni delle comunità islamiche in Italia e lo stato italiano, se da una parte può essere visto come una saggia pausa di riflessione per una migliore comprensione dei problemi soggiacenti, non può però trasformarsi in pura e semplice tecnica ostruzionistica. È, infatti, fondamentale che proceda lo studio della materia nelle sedi appropriate sino ad arrivare a una soluzione motivata dei competenti organi dello stato, anche e soprattutto perché si riconosca l'impraticabilità giuridica delle attuali formule di bozze d'intesa.²

Il forte impatto emotivo degli ultimi eventi e le alleanze internazionali, dettate da interessate strategie politiche ed economiche, non devono coinvolgere e pesare sul giudizio oggettivo delle questioni storiche, culturali, giuridiche e religiose, che ineriscono all'odierna «questione islam», la quale richiede, invece, valutazioni ponderate e non improvvisate. Rispetto alle attuali emergenze in ambito politico, sociale, economico ed eventualmente anche giuridico nel nostro paese, può essere concessa la priorità di un'ordinaria etica civile di convivenza, di ragionevole tolleranza, di attenzione umanitaria per eventuali casi di necessità, all'interno di un clima di ordinata vigilanza che garantisca la sicurezza effettiva del paese.

C'è, invece, il rischio che il linguaggio corrente, che fa un uso poco accorto di termini nobili come «dialogo religioso», di espressioni impegnative come «rispetto di ogni religione», di formule eticamente dense come «l'importante è la convivenza di tutte le fedi» e simili, che trovano la loro legittima collocazione nella cultura e nella sensibilità democratica di una nazione occidentale, sia trasferito in modo collaterale e inerte all'interno della vita della Chiesa e della cultura teologica del nostro paese. Il cristiano italiano in questo modo sarebbe indotto a dare, inavvertitamente, un significato

dottrinale vincolante a modi di dire acritici che non si possono ancora ricollegare a una solida riflessione teologica e a una provata identità ecclesiale.³

Il nostro non è un intento polemico o riduttivo, ma si rivolge alle comunità cristiane per invitarle a evitare giudizi affrettati e improduttivi al fine di giungere, attraverso un adeguato cammino formativo, a un approfondimento serio e responsabile della «questione islam», in gioiosa sintonia con il deposito della fede cristiana in vista di un discernimento nitido e fruttuoso.

I fenomeni d'immigrazione e integrazione in Italia

Parlare oggi nel nostro paese dell'islam come questione non deve assolutamente indurre a isolare e discriminare una parte considerevole del vasto flusso immigratorio che negli ultimi decenni ha investito l'intera Europa.⁴ Di fatto, in Italia, gli immigrati extra-comunitari provengono da aree religiose assai diverse e molto intricate culturalmente.⁵ Ciò nonostante, si può giustificare una focalizzazione del flusso immigratorio di tradizione⁶ e di religiosità islamica⁷ per la quantità d'immigrati che lo caratterizza in rapporto agli altri gruppi etnico-religiosi,⁸ ma anche per quella forte connotazione culturale e sociale che fa della religione islamica un soggetto politico in grado di perseguire obiettivi strategici.

Si sta assistendo a una diffusione sempre più capillare dell'islam organizzato in Italia, caratterizzato da un processo di frammentazione che vede il sorgere di diverse associazioni, di numerosi centri culturali, la costruzione di nuove moschee e sale di preghiera in diversi centri abitati, fenomeni che testimoniano la complessità dell'islam italiano nel suo processo di progressivo radicamento nel nostro paese. Tra le principali attività dei musulmani italiani, al primo posto c'è la pratica del culto collettivo. Nelle grandi città i centri islamici e le moschee hanno pubblicazioni e riviste, curano corsi d'islamistica e di lingua araba, offrono servizi d'assistenza e organizzano perfino il pellegrinaggio annuale alla Mecca. Nelle principali città italiane, le comunità islamiche hanno ottenuto i permessi per la macellazione rituale degli animali e il loro commercio. In alcune località inoltre l'amministrazione locale ha concesso ai musulmani spazi cimiteriali propri, e con frequenza sempre crescente gli stessi *imam* sono ammessi a visitare carceri e ospedali come «assistenti spirituali».

In realtà le organizzazioni dell'islam italiano riproducono la varietà di interpretazioni e correnti presenti nell'islam contemporaneo, con «iniziative più o meno collegate a stati musulmani o che comunque fanno riferimento all'islam ufficiale degli stati di origine, confraternite religiose, movimenti che uniscono strettamente la dimensione religiosa all'ideologia politica».⁹ Sono attivi, in varia misura, l'Arabia Saudita, il Marocco e la Tunisia; la moschea di Roma, ad esempio, con l'annesso Istituto culturale islamico, rappresenta l'islam ufficiale degli stati e dal 1999 l'ambasciatore saudita in Italia è anche presidente del consiglio di amministrazione dell'Istituto culturale islamico. La presenza delle confraternite caratterizza soprattutto gli immigrati senegalesi, ma attira specificamente anche gli italiani che aderiscono all'islam. Da ricordare, infine, che i gruppi e gli organismi più attenti ai movimenti politici dell'islam, in genere fanno riferimento all'associazione dei Fratelli musulmani.

La questione fondamentale, tuttavia, non è di natura sociologica ma politico-culturale e riguarda il dibattito sull'identità storico-religiosa dell'islam. Infatti, se è vero che esistono vari tipi di islam, alla luce del *fiqh*,¹⁰ il pluralismo storico si presenta come una fenomenologia tutta da interpretare nella sua probabile evoluzione¹¹ a livello locale e mondiale.¹² A differenza degli altri gruppi di immigrati, l'elemento islamico, su questo

suo dibattito interno, dovrà assumere a livello ufficiale un atteggiamento formale ed esplicito, usando un linguaggio tecnico e giuridico non equivoco, dal momento che è nella stessa natura dell'islam sunnita e sciita pensare la *sharia* come statuto costitutivo della stessa società civile.¹³ Per questa propensione a modellare in senso islamico la struttura societaria di una comunità nazionale, la crescita dell'islam italiano comporterà inevitabilmente la richiesta di adeguamenti legislativi, più o meno gradualmente, o almeno presenterà l'istanza di applicazioni parziali della *sharia* islamica, anche nella vita istituzionale e giuridica della nostra comunità nazionale.

Per questo, non ha solido fondamento la convinzione di chi ritiene che nel nostro paese si possano circoscrivere al solo ambito privato concezioni fondamentali, come lo statuto della persona, della donna, del diritto familiare e patrimoniale e altro ancora, che comportano disparità essenziali in rapporto alla nostra tradizione giuridica e al nostro impianto costituzionale. La stessa formula d'integrazione, proposta dall'islam francese, per uno sviluppo più compatibile della *sharia* con il diritto occidentale,¹⁴ è risultata una posizione scarsamente rappresentativa dell'islam reale che, oltretutto, al presente non ha raccolto molte adesioni e significativi consensi. In ogni caso s'impone ormai come inevitabile una riflessione giuridica più critica e avveduta sulle reali possibilità di coesistenza tra il diritto musulmano della *sharia* e delle scuole giuridiche islamiche e l'ordinamento costituzionale del nostro paese con la sua tradizione democratica.

L'islam siciliano

L'immigrazione musulmana in Sicilia è costituita in questo momento da oltre 20.000 persone: l'Italia meridionale accoglie nuovi arrivi, che si spostano poi prevalentemente al Nord, mentre in Sicilia risiede un terzo degli immigrati musulmani residenti nell'Italia meridionale (isole incluse), con netta prevalenza della comunità tunisina.¹⁵ A partire dal 1960 si è venuto a creare uno stretto rapporto tra Tunisia e Sicilia, che vede lavorare gli immigrati nelle aree rurali nell'agricoltura e nella pastorizia, mentre a Mazara del Vallo prevale l'occupazione nel settore della pesca. Le province siciliane a maggiore concentrazione di immigrati sono nell'ordine Palermo, Catania, Messina e Ragusa.

Se il radicamento degli immigrati musulmani in talune aree della Sicilia è di più antica data rispetto al resto d'Italia, l'organizzazione dell'islam siciliano è stata molto più lenta. In vari casi la vita religiosa musulmana è vissuta essenzialmente a livello privato personale o individuale, così che la pratica religiosa sembra circoscriversi ad alcune occasioni;¹⁶ gli orari di lavoro forse lasciano in vari casi poco tempo da dedicare ad attività organizzate di tipo religioso o culturale. Quando gli immigrati musulmani adottano comportamenti che riflettono il processo di secolarizzazione degli occidentali, non necessariamente quest'atteggiamento sta a indicare un'effettiva integrazione con la popolazione locale. In realtà, pur vivendo fianco a fianco non s'incontrano, spesso frequentano luoghi diversi per il tempo libero, senza vere occasioni per un'effettiva socializzazione. I matrimoni misti inoltre sono assai rari¹⁷ e malvisti dalla gente del posto come dagli stessi immigrati, fenomeno del resto analogo a quanto ordinariamente accade là dove convivono consistenti comunità di differente configurazione etnico-religiosa.

In Sicilia ci sono luoghi di culto e di associazioni musulmane.¹⁸ Due moschee «ufficiali» sono state aperte a Catania¹⁹ e a Palermo,²⁰ dove sorgono altre otto piccole sale di preghiera;²¹ la diffusione di questi luoghi è un fenomeno anche rurale, un aspetto peculiare della Sicilia. L'islam siciliano è diffuso nelle aree agricole, dove gli immigrati musulmani svolgono lavoro bracciantile: si tratta di un islam contadino, povero, lontano dagli interessi degli stati e dai finanziamenti esteri, che invece

preferiscono le moschee urbane. In città come in campagna, anche dove sono stati aperti luoghi di preghiera, l'islam è praticato da pochi attivi che gestiscono macellerie per la macellazione rituale, per provvedere alle prime esigenze di una vita religiosa islamica. La presenza dei musulmani senegalesi, in Sicilia meno di mille, qui come nel resto d'Italia, ha particolarità proprie: per lo più sono musulmani affiliati a una delle quattro grandi confraternite presenti in Senegal. In genere i senegalesi mostrano una scarsa propensione a radicarsi in Sicilia e in Italia: sono in prevalenza una comunità ancora nettamente maschile perché le famiglie rimangono nel paese di origine, dove sono educati i figli.

In Sicilia, tra gli immigrati musulmani, sembra prevalere l'autogestione della sfera religiosa, anche quando questa assume una dimensione comunitaria;²² le associazioni musulmane su base locale aprono e gestiscono piccole sale di preghiera, mentre l'integrazione delle esigenze culturali ha raggiunto alcuni obiettivi specifici nell'ambito lavorativo.²³ L'islam siciliano presenta in genere una religiosità tendenzialmente più individuale, senza particolari esigenze culturali; appare meno politicizzato e con un basso livello di conflittualità culturale. Si potrebbe sperare in un proficuo e fecondo sviluppo dei rapporti interreligiosi, se si potesse superare quel sentimento di reciproca estraneità che sembra ancora prevalere tra gli immigrati e la popolazione locale.²⁴

II. Chiamati a un discernimento cristiano sull'islam

Il discernimento cristiano riguarda ciò che l'islam e, dunque anche Muhammad e il Corano, sono e rappresentano riguardo alla storia della salvezza culminante in Cristo, come luoghi, occasioni e strumenti di eventuali rivelazioni divine. Si tratta di una chiarificazione preliminare per qualunque tipo di azione pastorale da parte della Chiesa e dei singoli cristiani, non ultimi quelli che si spingono ad assumere responsabilità politiche. A tale chiarificazione, il cui ambito e la cui natura riguardano l'intelligenza della fede, dovrà offrire un peculiare contributo la scienza teologica, con momenti di riflessione specifici, non risolvibili in quelli pur utili e necessari del dialogo interreligioso. Questo discernimento non va confuso, come si è detto, con la caritatevole accoglienza e con la sana integrazione civile delle persone che le Chiese e i cristiani devono continuare a perseguire, ma non va neppure negletto. L'islam in Sicilia può essere un segno dei tempi se lo Spirito sospinge le nostre Chiese verso un approfondimento salutare della propria e dell'altrui identità, che non può non portare frutti di benedizione.

Una o più identità per l'islam?

Inutilmente gli islamologi hanno provato a trovare una definizione soddisfacente dell'islam, in grado di comprenderne le diverse anime religiose, le molteplici tradizioni giuridiche e le differenti fenomenologie applicative. Di regola ci si affida all'etimologia onnicomprensiva del termine «islam», interpretato come «sottomissione al volere e alla legge di Dio», o si fa riferimento alle tradizionali distinzioni interne dei gruppi confessionali, come sunniti e sciiti, ma senza un reale aumento di conoscenza.²⁵

La situazione poi s'ingarbuglia ulteriormente quando un'informazione approssimativa scambia movimenti e correnti presenti nell'islam, aperti a forme di pensiero occidentalizzato ma minoritari e assolutamente ininfluenti all'interno del mondo islamico, come veramente rappresentativi della galassia islamica. Così non sono stati

pochi gli occidentali che, affascinati da raffinate forme culturali per lo più d'ispirazione sufica, hanno accolto troppo semplicisticamente alcune espressioni confessionali permeate da un'ispirazione etico-sapienziale, come veramente espressive di quel mondo. In verità nessuna di queste decantate «versioni dell'islam» adattate, in qualche modo, alla cultura occidentale, può essere ritenuta effettivamente compatibile con la tradizione cristiana.

Un'utile distinzione oggi si potrebbe fare, a proposito dell'applicazione della *sharia*, tra le correnti maggioritarie, che continuano a leggere il Corano accogliendo l'interpretazione delle tradizioni giuridiche più consolidate, e i più recenti movimenti islamisti, che ritengono invece di avere un accesso diretto alla fonte coranica, saltando ogni forma di mediazione linguistica, storica e religiosa. Anche in questo caso si deve però costatare che neppure sulle norme della *sharia* è possibile trovare una linea interpretativa unitaria della sua applicazione. E tuttavia, proprio perché è insopprimibile per la «comunità dei credenti musulmani», in altre parole per l'*umma* nazionale, internazionale e transnazionale, la richiesta di estendere l'applicazione della *sharia*, oltre che per la comunità islamica anche come legge dello stato, si deve ipotizzare un arduo ma necessario percorso di chiarificazione terminologica e giuridica, ma anche speculativa e concettuale.

La ricerca di un'identità religiosa unitaria dell'islam inoltre è penalizzata dalla mancanza di un foro islamico, teologico o giuridico, a livello internazionale riconosciuto idoneo a dirimere le questioni aperte o i punti controversi nell'applicazione della *sharia*. Non esistendo nel mondo islamico un'istituzione sopranazionale la cui autorevolezza è accolta da tutti unitariamente come risolutiva e vincolante, il ruolo delle diverse e pur prestigiose scuole antiche o contemporanee viene ridotto al rango di interpreti e di guide di tipo nazionale o locale.

È questo il motivo per cui gli osservatori più attenti e, soprattutto, gli islamologi di formazione scientifica affermano che non esiste un solo islam ma diverse forme di osservanza islamica. E nonostante il diffuso sentire teologico delle personalità musulmane, che continuano a predicare un islam unico e unitario, non s'incontra nell'universo islamico una sola istituzione capace di ricondurre a unità l'universo dottrinale e giuridico del mondo musulmano. Nel concreto, nonostante i ripetuti appelli alla «comune tradizione», la religione islamica ogni volta finisce per adeguarsi e coincidere con ciò che in una data società ogni generazione riconosce come vincolante nei suoi testi di fondazione. In questa difforme prassi interpretativa e applicativa della *sharia* affonda le radici la tendenza, oggi prevalente nei paesi occidentali, che sta portando ogni singola comunità musulmana ad assumere una sua propria e più marcata identità religiosa.

L'islam come terza via

In ogni caso, ben oltre la varietà delle interpretazioni e delle soluzioni pratiche adottate, i musulmani conservano la convinzione di appartenere alla migliore comunità creata da Dio sulla terra (Corano 3,110). Per questo l'islam contemporaneo non fa mistero di proporsi come terza via, come alternativa equilibrata sia ai rigori del socialismo sia agli eccessi del capitalismo, sfidando così il mondo e, in particolare, i cristiani.

Nell'ambito dell'islam, che oggi si propone come dominante, è in corso un dibattito che distingue il Corano, rivelato da Dio, dalla *sharia*, l'insieme dei «diritti di Dio e quelli da lui concessi all'uomo», che sarebbe «interpretazione umana».²⁶ Si fa notare inoltre che ci

furono periodi e correnti, che interpretavano in modo diverso perché si fondavano su una specie di autonomia della ragione e non consideravano il Corano increato.

Per i «tradizionalisti», invece, secondo una diagnosi formulata all'interno di un dibattito intra-islamico, i diritti umani non sono fondati sulla natura umana e sulla sua autonomia rispetto al Creatore e alla sua rivelazione: «Essendo la volontà di Dio assolutamente libera, non è concepibile alcuna *lex aeterna*, ancor meno una *lex naturalis*. Esse costituirebbero altrettanti limiti all'onnipotenza divina. L'uomo non può dunque scoprire la natura delle cose: essa non esiste. Un diritto della natura umana è un'assurdità. Gli atti umani non sono belli o brutti se non perché Dio li ha voluti tali. Nella sua infinita potenza, avrebbe potuto decidersi in tutt'altro senso. Tale è l'ortodossia che l'islam odierno ripresenta e perpetua. Un'ortodossia in antitesi alla teoria dei diritti dell'uomo: l'uomo non ha diritti, dalla sua natura non si può ricavare alcuna norma. Una teoria dei diritti dell'uomo è dunque impossibile. Se nella prospettiva tradizionalista l'uomo si avvale di protezioni, ciò non è in ragione della sua natura, ma il fatto dell'espressione di una volontà divina. L'uomo, strettamente parlando, non è soggetto di diritto. (...) Considerando i diritti iscritti come protezioni attribuite da una volontà assolutamente libera, ci s'impedisce di storicizzare le regole e, perciò, di sottometterle alla legge dell'evoluzione. (...) Quanto all'islam tradizionalista, esso non considera l'uomo se non come un... servo di una volontà divina assolutamente libera. Da questo tipo di islam non può derivare nessuna teoria dei diritti dell'uomo, per la semplice ragione che l'uomo ne è assente».²⁷

Le proposte d'intesa delle confessioni religiose con il sistema giuridico italiano

La nuova intesa tra l'Italia e la Santa Sede, in sostituzione dei Patti lateranensi, risale al 1984; nello stesso anno, l'intesa con la Tavola valdese apriva una serie di accordi con altre cinque confessioni religiose diverse da quella cattolica. Un principio fondamentale per lo stato italiano era costituito dal fatto che si trattava di confessioni religiose ben inserite nel tessuto storico e culturale del paese. Il limite di questo genere di accordi è rappresentato dal fatto che spesso sono caratterizzati da notevoli ripetitività dei contenuti: a problemi simili identiche soluzioni; con ciò stava venendo meno il significato dell'intesa come strumento di partecipazione democratica, finalizzato a garantire la specificità di ogni confessione religiosa, conformemente al modello pluralista.

Anche per questa ragione, di fronte alla proposta d'intesa dell'UCOII,²⁸ nel 1996 il governo sospendeva il processo di approvazione delle proposte d'intesa allora in corso.²⁹ Guardando ai contenuti delle proposte d'intesa, avanzate dalle tre diverse organizzazioni dell'islam italiano, emergevano i problemi concernenti la loro reale rappresentatività giuridica, come interlocutori autorevoli e autorizzati presso lo stato italiano, la compatibilità costituzionale con alcuni articoli delle proposte d'intesa, il valore giuridico di tale intesa per quegli stati, i cui cittadini in Italia se ne sarebbero avvalsi,³⁰ il foro giuridico internazionale islamico competente in caso di contenzioso interpretativo. S'impondeva, perciò, una riflessione più attenta sui criteri interpretativi, sull'ambito e sui contenuti della legislazione unilaterale di attuazione, sui criteri che devono guidare e limitare l'agire del governo. Pur guardando all'articolo 8 della Costituzione italiana, che garantisce l'uguale libertà di tutte le confessioni religiose, una riflessione più attenta cominciava a evidenziare come il valore dell'identità confessionale dovesse essere coordinato con i valori connotanti l'identità dello stato repubblicano, così che nessuna disciplina bilateralmente convenuta a garanzia di una

specifica identità confessionale potesse attentare alla specificità dello stato. Era necessario riaffermare il principio supremo di laicità, connotante la forma repubblicana dello stato, che non può accettare neogiurisdizionalismi, né confessionarismi che si pongano in contrasto con la Carta fondamentale e anche con i principi cui si ispirano gli stati membri della Comunità europea.³¹

Le organizzazioni musulmane, di tipo associativo o statale, hanno esercitato il ruolo di interlocutori verso lo stato e la società italiani, sia a livello locale come nazionale; tuttavia le loro iniziative sono risultate precoci rispetto al reale insediamento e all'organizzazione di un possibile islam italiano, rivelando invece l'esistenza di dinamiche non solo competitive, ma anche conflittuali tra le diverse tendenze dell'islam organizzato.

Elementi che emergono dalla storia dei rapporti islamo-cristiani

Fino a oggi, la comprensione teologica più pertinente dell'islam, condivisa anche dal magistero dei vescovi, richiede che gli enunciati propri della fede musulmana siano detti in modo autonomo, compiuto e verificabile, evidenziando nel contempo le differenze sostanziali che li distinguono nettamente dagli enunciati cristiani.³²

Gli specialisti ci ricordano che la storia dei rapporti cristiano-islamici, sotto il profilo storico-evolutivo, lascia intravedere quattro diverse fasi nell'approccio cristiano all'islam. La prima, di tipo soprattutto controversistico, va fino al secolo XIV; la seconda, in epoca rinascimentale, pur continuando sull'impostazione precedente usa una maggiore attenzione ai testi e ai contenuti coranici; la terza, a partire dalla metà del secolo XVII, con un approccio ancora apologetico vede lo sviluppo dell'orientalistica, della filologia e dello studio storico-critico del Corano e delle origini dell'islam; infine, nei sec. XIX-XX, è avvenuta quella svolta ermeneutica che tende a comprendere il Corano e l'islam all'interno della sua specifica strutturazione categoriale.

Dal punto di vista contenutistico, i principali temi evidenziati dall'approccio cristiano al Corano e alle tradizioni islamiche nelle varie fasi appena indicate in prevalenza sono riconducibili al rapporto che intercorre tra Cristo e l'islam, ai valori morali dell'islam e alla sua spiritualità e, infine, all'islam colto in relazione con le altre culture. Vediamone di seguito alcuni tratti caratteristici.

Il tema di Cristo quale chiave interpretativa dell'islam è centrale, anche se ha segnato con esiti opposti quasi tutti i tentativi di approccio cristiano all'islam stesso. La chiave apologetica fino al sec. XIV, secondo la sequenza polemica «satana-Ario-Muhammad-Anticristo», vedeva nell'islam una forma di «eresia cristiana». Intorno all'epoca rinascimentale si registrò una rilevante inversione di tendenza: Cristo è visto come l'aspirazione più profonda della fede islamica, oppure come il culmine dell'evangelizzazione dell'islam, o ancora come «segreto» del Corano. Infine, intorno al secolo XX, la riflessione teologica cristiana, in modo irreversibile, è giunta al convincimento che la figura di Cristo è soltanto un segmento marginale della fede coranica: l'islam, infatti, può essere compreso anche senza Gesù, perché Cristo non appartiene in modo costitutivo all'islam e alla sua teologia.

I contenuti etici e spirituali del Corano e della tradizione islamica da sempre hanno interessato l'approccio cristiano all'islam. In passato, proprio in quest'ambito, gli apologeti cristiani, latini e bizantini, hanno duramente criticato alcuni precetti dell'etica coranica, entrando in polemica aspra con le istituzioni dell'islam, spingendosi in alcuni casi fino alla denigrazione. Un analogo orientamento si ritrova fino al secolo XVIII, anche se il diverso approccio culturale permetteva nel frattempo una comprensione più

rispettosa. La svolta metodologica del XIX secolo ha creato le condizioni per un approccio più riflessivo, sviluppando un clima positivo più attento e sensibile ai valori spirituali dell'islam, interessandosi soprattutto del sufismo. Dello stesso clima ha beneficiato anche la ricerca sull'etica coranica e sulle tradizioni giuridico-morali delle principali scuole. In particolare, le tradizioni imparentate al *fiqh*, sono state oggetto di uno studio storico-critico più corretto, che ha favorito una comprensione più realistica e documentata dell'islam la cui anima più originale e profonda si rivela non di natura teologica, ma etico-spirituale.

Non meno incerto e periglioso resta il rapporto dell'islam con le altre culture, sempre in bilico tra un'antica e radicata tendenza assimilatrice, di stampo arabo-centrico, e una forte spinta all'universalismo e all'interculturalità. Ne sono prova le tante difficoltà e le resistenze invincibili che fino a oggi impediscono di tradurre in altre lingue il Corano, libro che secondo la credenza islamica è «disceso dal cielo». L'incapacità della cultura islamica a recepire un'epistemologia delle culture robusta e verificabile, mostra non soltanto il divario incolmabile che ancora la separa dalla modernità, ma anche quella più connaturale diffidenza della fede musulmana verso un pensiero autonomo e laicizzato che si fa espressione dell'alterità e irriducibilità delle diverse aree culturali.

Anche il Corano costituisce uno dei temi più indicativi riguardo alla comprensione cristiana dell'islam. Oggetto di denigrazione, nella tradizione cristiana fino al XVII sec. o di strumentalizzazione per polemiche con altri interlocutori, è divenuto l'occasione di erudite confutazioni.³³ Ma la cultura storico-critica, tipica degli studiosi occidentali, per il momento, nemmeno lontanamente sfiora il testo sacro negli studiosi musulmani,³⁴ che si rivolgono invece allo studio delle successive interpretazioni.

Il più recente sviluppo ermeneutico, in ambito occidentale, proviene, infatti, dall'indagine scientifica sul diritto religioso comparato. Il confronto è condotto su aspetti attuali della tradizione giuridica sunnita, ma i principi ermeneutici sono ricavati da un esame dell'intera storia della tradizione in questione, per individuare le linee evolutive praticate nel diritto islamico.³⁵

Da ultimo, in ambito cristiano, alcuni teologi hanno proposto di vedere nell'operato di Muhammad una qualche analogia col carisma dei profeti biblici, riconoscendo una certa illuminazione su alcune verità come il «monoteismo di Dio rivelante».³⁶ Pur apprezzando la generosa apertura di questa proposta, si deve però ricordare che la missione «profetica» muhammadica non appartiene alla fase costitutiva della rivelazione biblico-cristiana,³⁷ né ha alcuna relazione con la funzione ufficialmente esplicativa della verità rivelata o con la sua interpretazione spirituale.³⁸ Una parte degli enunciati coranici, a ben vedere, può contenere verità compatibili con la rivelazione biblico-cristiana. Alcuni luoghi, forse, potrebbero essere considerati come una conferma «extra-canonica» della rivelazione cristiana, evidenziando una limitata missione «spirituale» di Muhammad, ma risulta assai problematico spingersi verso un'apertura maggiore.

Quale discernimento cristiano sull'islam?

Non deve stupire il fatto che, dopo ormai XV secoli di convivenza storica, la tradizione cristiana cattolica non sia ancora giunta a discernere con precisione cosa sia l'islam in sé e cosa significhi all'interno della storia universale della salvezza, centrata e culminante in Gesù Cristo. Si tenga presente inoltre che, qualora si arrivi a risultati convincenti, questi potrebbero non essere accettati di buon grado dal mondo musulmano. D'altra parte, come si è già precisato, occorre tenere ben distinto il

chiarimento dottrinale, ineludibile e ancora in corso, dalle esigenze di un dialogo vitale e storico, altrettanto indispensabile.

L'islam, religione ma non rivelazione post-giudaica e post-cristiana, presenta numerosi aspetti, che possono inizialmente e parzialmente convergere rispetto al giudaismo e al cristianesimo; tuttavia in un confronto più approfondito ne appaiono evidenti le specificità fino all'incompatibilità. In particolare, facendo riferimento ad alcuni aspetti più valorizzati dal magistero della Chiesa cattolica in tempi ancora recenti, si riconosce che il «monoteismo» islamico esclude esplicitamente e inequivocabilmente il concetto cristiano di Trinità.³⁹ Qualunque vicenda o personaggio biblico, sia dell'Antico come del Nuovo Testamento, presenta, nella sua riformulazione coranica, specificità che ne escludono i principi ermeneutici e teologici ultimi della tradizione cristiana: Gesù, Maria, la madre di Gesù, Abramo e tutti gli altri personaggi originariamente biblici, o anche non biblici, sono ridimensionati all'interno di una «profetologia coranica» che ne subordina il messaggio al suo invero ultimo, in quello cioè di Muhammad, riconducibile essenzialmente all'invito ad abbandonare l'idolatria per credere nell'unico Dio Allah e in Muhammad suo profeta e inviato, sigillo dei profeti.⁴⁰ Neppure i temi relativi alla vita morale, alla risurrezione dei morti, all'escatologia, alla creazione e all'antropologia possono essere estrapolati dall'orizzonte e dalle dinamiche di significato già indicati; il dettato coranico circa la falsificazione delle Scritture da parte di ebrei e cristiani esclude qualunque interpretazione dei temi in questione che si sposti da quelle appartenenti al Corano e alle tradizioni islamiche successive appartenenti al *kalam*.⁴¹

Nell'indagine sull'islam emerge la sua caratteristica di essere per l'uomo una via verso la conoscenza, verso la consapevolezza di ciò che già è: nel vissuto popolare musulmano forse non si accentua molto, ma avvicinandosi alle formulazioni della teologia musulmana sembra emergere un sistema gnostico non solo in senso morale,⁴² ma anche in senso teologico.⁴³

Rimane possibile, con le precisazioni già indicate, che una certa parte degli enunciati coranici, parzialmente compatibili con le rivelazioni biblico-giudaica e biblico-cristiana, possano essere considerati come una conferma extra-canonica di questi ultimi, svolgendo quindi eventualmente una certa funzione storica di sostegno e di assenso a quanto già rivelato.

Il ripercorrere le grandi tappe del cammino nei confronti dell'islam da parte della tradizione cristiana, con particolare riferimento a quella cattolica, permette di capire in parte cosa sia e in parte cosa non sia l'islam, mentre sul cosa significhi all'interno della storia universale della salvezza forse il giudaismo ha avuto una delle più felici intuizioni fin qui espresse in materia.⁴⁴ Mentre infatti non ritiene l'islam una nuova rivelazione, ma solo un riaffiorare nella storia della potenza della benedizione divina a tutti gli uomini, a partire da Noè e dai suoi figli, il giudaismo professa la sua fede nell'irrevocabilità del patto divino con Noè (cf. Gen 9,9), capace di suscitare costantemente nuove energie, anche se frammiste agli errori e ai fraintendimenti degli uomini stessi. Lo stesso giudaismo guarda alla rivelazione biblica, imperniata sulla Torah scritta e orale, rivelata dal Signore a Mosè, che la trasmise alla sua generazione e, quindi, successivamente e ininterrottamente fu trasmessa a tutte le generazioni degli ebrei, come al criterio di discernimento ultimo sul senso, sulla funzione e sulla verità dell'islam e delle sue credenze.⁴⁵

Questa posizione presenta alcuni punti, sui quali le attuali formulazioni del magistero della Chiesa cattolica possono manifestare significative convergenze: l'esistenza e l'irrevocabilità del patto divino con Noè, la funzione della rivelazione universale del nohachismo nella portata più ampia delle leggi di Noè, il fatto che al suo interno

possano coesistere elementi indubbiamente positivi accanto ad altri meno felici. Se quanto detto nella costituzione dogmatica *Lumen gentium* 16 e nella dichiarazione *Nostra aetate* 3 del concilio ecumenico Vaticano II può essere inteso come l'indicazione dello spirito di un cammino ancora da compiere, il linguaggio conciliare, aperto a riconoscere i valori intuiti dall'islam, potrebbe *almeno in parte avvicinarsi* al discernimento espresso dal giudaismo di ispirazione talmudica. In questa direzione sembrano orientate alcune delle antiche tradizioni patristiche di lingua greca, latina e siriana sul patto di Noè,⁴⁶ e alcune delle formulazioni essenziali del *Catechismo della Chiesa cattolica*.⁴⁷

Rimangono certamente aperte ancora importanti questioni, come l'interpretazione e l'estensione delle leggi di Noè, il rapporto tra il patto di Noè e quello in Cristo, il valore soteriologico del patto di Noè,⁴⁸ il rapporto tra islam e nohachismo, soprattutto in relazione a quanto dell'islam potrebbe non essere ancora in reale sintonia col nohachismo.

Cosa assai diversa sarebbe il volere che tale discernimento sull'islam sia condiviso e accettato dai musulmani: una simile concezione sarebbe impossibile perché prospetterebbe un islam non più totalizzante e decisamente subalterno nel piano della salvezza di Cristo.

III. Dialogo e pastorale

Questa parte del documento affronta i temi legati al dialogo con l'islam, all'esperienza di altre Chiese al riguardo, all'esigenza di formazione all'interno delle nostre comunità cristiane.

L'insistenza del magistero ordinario, dopo il concilio Vaticano II, sulla necessità di vivere un dialogo quotidiano, concreto con i musulmani, fatto anche di collaborazione su temi e su valori comuni, è ben documentata. Emergono temi attinenti ai valori religiosi, al dialogo islamo-cristiano e alle questioni politico-religiose.

L'esperienza di altre Chiese, che da lungo tempo vivono in area islamica o a stretto contatto con importanti comunità musulmane, costituisce un patrimonio prezioso di indicazioni, capaci di valorizzare aspetti anche ordinari, di far intravedere le strade della convivenza, della testimonianza e della missione, all'interno di una forte esperienza autenticamente cristiana.

Alla luce dei vari elementi emersi nelle tre parti del documento, si cercherà di caratterizzare uno specifico cammino di formazione, all'interno della comunità cristiana, che possa aiutare a maturare un discernimento sull'islam, per favorire un sereno e fattivo clima di dialogo.

Vari tipi di dialogo

I documenti del magistero ordinario esprimono ammirazione per la religione musulmana e stima per i seguaci dell'islam, evidenziano il dialogo della Chiesa con il popolo ebraico, musulmano e con le varie confessioni religiose non cristiane, in un quadro teologico ampio e consolidato. Si dichiara che la Chiesa si apre al dialogo con le altre religioni per fedeltà all'uomo e per la testimonianza a Cristo; nelle forme di rapporto con le altre religioni il dialogo ha un proprio stile ed è fondamentale nella

missione ecclesiale, per la conversione e per l'edificazione del Regno. S'insiste sulla preparazione del clero a un dialogo con i non-cristiani, specialmente nelle missioni; ma si distingue tra il dialogo delle opere e della collaborazione e il dialogo a livello di esperti. L'annuncio e il dialogo, ciascuno nel proprio ambito, sono considerati come elementi essenziali e «forme autentiche dell'unica missione evangelizzatrice della Chiesa. Ambedue sono orientati verso la comunicazione della verità salvifica».⁴⁹ La concretezza dell'impegno del magistero si spinge anche sulle questioni politico-religiose (i musulmani e Gerusalemme), fino a cercare di disegnare *un* progetto della presenza musulmana in Terra santa quale coefficiente di pace, nel contesto della sofferta questione del popolo palestinese. Il tema della cooperazione interreligiosa, non soltanto riferito all'islam, ma anche ad altre confessioni religiose, è già sviluppato nell'*Ecclesiam suam*.⁵⁰

Esistono varie forme di dialogo: a livello teologico, tra esperti e organismi competenti d'ambo le parti; a livello giuridico, tra le istituzioni e i rispettivi giurisperiti; a livello di gestione e di servizio di strutture caritative, di accoglienza, di assistenza, organizzate dalle strutture statali, regionali, provinciali o locali, oppure organizzate da istituzioni religiose o diocesane; a livello di incontri su temi comunemente concertati per favorire scambi e conoscenza reciproca, per consolidare buoni rapporti di convivenza; a livello più personale nell'ordinaria esperienza quotidiana, occasionale o abituale, sul posto di lavoro, a scuola e nel vicinato delle abitazioni; in alcuni casi il dialogo è una dimensione dell'esperienza di vita stessa, quando si forma una coppia di sposi di «mista religione». Nessuno di questi livelli, in cui si possono praticare forme di dialogo molto diverse, ammette oggi impreparazione e superficialità: le cocenti delusioni di questi ultimi anni ci ricordano che si richiede molta vigilanza per evitare ulteriori illusioni.

Dialogo tra esperti

In realtà, le forme di dialogo che riservano poche illusioni sono quelle più qualificate, tra veri esperti delle tradizioni religiose e giuridiche e tra gli organismi competenti: in questi casi, ordinariamente, non ci si avventura in luoghi minati, né ci si abbandona a improvvisazioni deludenti. Purtroppo, invece, si assiste oggi, spesso, a un'informazione sull'islam, che poi investe un gran numero di persone, attraverso forme di comunicazione velocemente consumate o, anche, attraverso conferenze, incontri e pubblicazioni non sempre validi e attendibili. La moltiplicazione di questi episodi in sé non assicura una formazione reale, perché rimane nell'ambito di un'informazione subita, raramente confrontabile e rielaborabile. L'illusione di capire un problema sotto la spinta di eventi drammatici o di situazioni contingenti è fuorviante, perché accompagnata da stati emotivi non oggettivi.

Per un dialogo serio gli esperti devono chiarificare pubblicamente sino in fondo i presupposti conoscitivi e scientifici da cui partono, con lealtà e senza riserve mentali. Solo partendo da una precisa ammissione dell'identità a confronto, anche se su posizioni distanti o inconciliabili, è possibile compiere passi seri per un dialogo, che non è mai compromesso, né cedimento, né aggiramento delle posizioni, né più o meno volontà subdola di sopraffare o d'ingannare.

Sembra talvolta che, in ambito cattolico, richiamandosi sovente al linguaggio e allo spirito del concilio Vaticano II, si scambi la volontà di dialogo con un'intesa raggiunta per forza e a oltranza, con un irenismo disimpegnato e irresponsabile. Il dialogo, indubbiamente, deve sempre essere incoraggiato, ma spesso la differenza e la distanza delle posizioni, i problemi aperti e le vie esperibili fanno registrare battute di arresto. È bene dichiararlo per un corretto servizio all'intelligenza ecclesiale della fede

cristiana, dovuto dai teologi, perché a sua volta l'intero popolo cristiano a ciò si educi e questa chiarezza impari a esigere. I punti di convergenza, segnalati sopra, tra cristianesimo e islam non sono garanzia di un concordismo necessario e a tutto campo, da realizzarsi ineluttabilmente a medio o a lungo termine.

Il dialogo negli incontri su temi comunemente concertati

In questi ultimi anni hanno avuto un importante ruolo, nel favorire scambi e conoscenza reciproca e per consolidare buoni rapporti di convivenza tra musulmani e cristiani nel nostro paese, alcune speciali iniziative che, pur non collocandosi ai livelli di dialoghi tra esperti e organismi competenti, hanno favorito un confronto tra esponenti veramente rappresentativi delle due religioni che ha coinvolto un pubblico, a tratti, numeroso. Nulla, però, può sostituire un confronto serio, documentato, prolungato e personale, sotto la guida di persone esperte, nel contesto della comunità ecclesiale cristiana e in un clima anche di preghiera, con le principali fonti della tradizione cristiana e con quelle della tradizione musulmana. Soltanto in quest'ambito si possono valorizzare pienamente le potenzialità d'incontro, evitando quanto può rimanere inespresso e divenire occasione di incomprensioni. Le ambiguità, infatti, rilevate per i contesti di dialogo tra esperti, spesso permangono anche dove il coinvolgimento ecclesiale è più diretto.

Dialogo e strutture caritative d'accoglienza e d'assistenza

È noto, inoltre, che ormai da tempo molti cristiani sono impegnati nelle molteplici forme di volontariato, che quotidianamente richiedono il rapporto con immigrati musulmani, caratterizzando in varia misura le loro relazioni sociali.

Si è potuto constatare come la generosità dell'impegno e il prolungarsi nel tempo dell'esperienza e dei rapporti tra le persone abbiano condotto a differenti esiti: in alcuni casi n'è risultato un impegno più profondo, più motivato e irrobustito dall'esperienza; in altri casi si è registrata la dolorosa scoperta di differenze, diffidenze e reazioni inaspettate. Se addolora che la generosità presente nelle comunità cristiane ne sia rimasta frustrata, e talvolta anche umiliata, è quanto mai opportuno tuttavia che da parte di tutti siano rielaborate le esperienze negative ricorrendo a consultazioni di esperti e, soprattutto, avviando un cammino di formazione completo che aiuti a inquadrare adeguatamente il senso delle esperienze già vissute e di quelle in atto.

Il dialogo personale nell'esperienza quotidiana

È la situazione notevolmente più frequente e ordinaria che riguarda la gran parte dei cristiani, la loro storia quotidiana, dei singoli come delle comunità, configurando in modo concreto le speranze, i timori e i progetti per il presente e per il futuro. Si tratta di un ambito rilevante e anche decisivo, dove le scelte della vita personale e familiare hanno un ruolo essenziale, ma dove non meno importanti si rivelerebbero gli effetti di una formazione adeguata, come sopra indicato. È proprio in questo dialogo personale, fatto nell'ordinaria esperienza quotidiana, che le Chiese cristiane, che vivono in territori a forte o a prevalente presenza musulmana, esprimono concretamente i loro rapporti con la gente islamica.

Il dialogo nelle coppie o nei matrimoni islamo-cristiani

Il fenomeno è già presente nel nostro paese, anche se ancora non è così accentuato come in altri paesi europei, presentando alcuni aspetti nodali di grande rilievo umano, giuridico e religioso. A questo tema il Segretariato per l'ecumenismo e il dialogo della Conferenza episcopale italiana ha dedicato un seminario di studio: «I matrimoni islamo-cristiani».⁵¹ Esiste ormai un'esperienza abbastanza consolidata in materia, che ha consentito all'organo ufficiale della Conferenza episcopale francese,⁵² ad esempio, di offrire un prezioso lavoro di riflessione e di orientamento sui problemi connessi ai matrimoni misti, assieme ai possibili interventi pastorali.⁵³

Per quanto la situazione italiana sia ancora assai diversa da quella francese, è facile rilevare almeno quanto segue: salvo poche eccezioni, i matrimoni misti riguardano donne italiane di originaria tradizione cristiano-cattolica e uomini non italiani di originaria tradizione musulmana; il diritto matrimoniale e familiare musulmano è assai diverso da quello italiano, ma in caso di contenzioso, il diritto musulmano prevale presso gli stati dove vige o è prevalente la confessione religiosa islamica; fino a quando i coniugi vivono in territorio italiano è verosimile che sia rispettato un indirizzo concordato precedentemente sull'educazione religiosa dei figli; se la famiglia va ad abitare nel paese d'origine del coniuge musulmano, tale indirizzo viene annullato inesorabilmente; sovente il matrimonio di «mista religione» si trasforma nell'indifferenza religiosa del coniuge cristiano-cattolico, quando non si tratta di vera e propria abiura alla fede cristiano-cattolica. Non si può, infine, dimenticare che per il coniuge cristiano, anche in caso di abiura alla fede cristiano-cattolica, il matrimonio anche soltanto civile ha valore vincolante ed è indissolubile, così che non sarà più possibile un altro matrimonio nella Chiesa cattolica, neppure in caso di ritorno alla fede cristiano-cattolica.

È meglio essere molto espliciti in materia, perché, fuori dalla retorica di un facile pluralismo religioso, le esigenze della fede cristiano-cattolica, basate sulla parola del Signore Gesù, non possono essere oggetto di compromessi. I membri delle comunità cristiane, che già vivono la condizione di «matrimonio di mista religione», dovranno perseverare nella fede e nel patto nuziale, che è sempre «sacramento» dell'amore di Cristo per la Chiesa; la fedeltà a questa vocazione contribuirà a mantenere alto il profilo del dialogo interreligioso quotidiano, ricorrendo anche all'aiuto di persone qualificate all'interno della comunità cristiana. I membri delle comunità cristiane, che si dicono disposti a vivere la vocazione del «matrimonio di mista religione», o che si accingono a farlo, dovranno operare un prudente discernimento sulle intenzioni proprie e del futuro coniuge e acquisire una vera e completa formazione culturale sia sulla tradizione cristiana, sia su quella musulmana, con specifica attenzione all'apprendimento della lingua del coniuge.

L'esperienza delle Chiese dell'Oriente islamico

Nel nostro cammino verso un discernimento cristiano sull'islam, possiamo guardare al patrimonio spirituale di altre comunità di credenti, sia nel giudaismo sia nel cristianesimo, le quali hanno alle spalle un'esperienza più che millenaria di rapporti e di convivenza con l'islam, anche in aree a prevalente popolazione musulmana. In simili contesti si è spesso plasmato e forgiato un intuito spirituale profondissimo, capace di cogliere il senso specifico e più globale di una presenza, di una posizione o di un'affermazione sotto il profilo squisitamente religioso, oltre che umano e culturale.

Alla lunga esperienza delle Chiese cristiane del Vicino e Medio Oriente, come a quella delle altre Chiese che ancor oggi vivono a stretto contatto con una popolazione prevalentemente musulmana, guardiamo con rispettosa attenzione per conoscere quello che lo Spirito ha detto e operato in queste Chiese e arricchirne così tutte le

comunità cristiane. In quest'ottica è utile accennare brevemente all'esemplarità della concreta esperienza della Chiesa del Patriarcato latino di Gerusalemme, che abbraccia Israele, la Palestina e tutta la Giordania. La sua storia, di Chiesa «madre di tutte le Chiese», rende l'esperienza gerosolimitana esemplare per focalizzare i punti salienti del compito che ci attende.

Coesistenza secolare delle Chiese del Vicino e Medio Oriente con l'islam

Innanzitutto va ricordato che la Chiesa di Gerusalemme e le sue dodici Chiese sorelle sentono il loro rapporto con l'islam come un aspetto specifico e fondamentale della loro identità nell'ambito della Chiesa universale.⁵⁴ Inoltre la Chiesa madre di Gerusalemme vede e vive il suo rapporto con i musulmani, in comunione con le altre Chiese cattoliche d'Oriente e con quelle appartenenti all'ortodossia.⁵⁵

La convivenza delle Chiese con i musulmani è pertanto un elemento essenziale della vita dei cristiani nel Vicino e nel Medio Oriente: «il nostro dialogo è soprattutto un dialogo con i nostri fratelli musulmani. La nostra vita in comune nel corso di lunghi secoli rappresenta un'esperienza fondamentale e senza ritorno. Essa fa parte della volontà di Dio su di noi e su di loro».⁵⁶

Per queste Chiese ne deriva che il loro radicamento storico e culturale nelle società nelle quali vivono è interpretato come un aspetto dello stesso mistero dell'incarnazione: «Il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi» (Gv 1,14). E come Cristo, Verbo eterno del Padre, assunse la nostra natura umana e s'incarnò nella nostra storia, così ogni cristiano è chiamato a incarnare la sua fede nella terra dove Dio ha voluto che visse e nella società umana della quale Dio ha voluto che facesse parte.

Infine, la Chiesa di Gerusalemme e le altre Chiese si sentono come un ponte fra Oriente e Occidente. Esse dicono all'Occidente che l'islam, col quale condividono la stessa cultura araba, non è un nemico, ma può diventare un partner affidabile nell'edificazione della società; nello stesso tempo dicono all'Oriente musulmano che il cristiano non è un avversario ma un compagno di strada nella costruzione di un mondo migliore. Esse pensano che il cristiano arabo, a motivo della parentela culturale che l'unisce all'Oriente musulmano e in virtù della comunione di fede che l'unisce al cristianesimo di tutto il mondo, è qualificato e chiamato a essere un luogo di dialogo per la reciproca comprensione.

Il dialogo con l'islam nella vita cristiana quotidiana

La questione della coesistenza quotidiana del cristiano con il musulmano, a giudizio di queste Chiese, non deve essere guidata dall'opportunismo ma deve essere guidata dalla fede in Gesù vissuta in spirito di preghiera, supplicando Dio per sé e per l'altro, presentando a lui problemi, timori e speranze. L'impegno del cristiano nella società, nella quale vive e di cui condivide la lingua, la cultura e tante tradizioni, se vuole avere un suo ruolo autentico deve conservare la sua fede, facendola crescere fino a estenderla a tutti i campi della sua vita. Il cristiano che vive accanto al musulmano, deve mostrargli una condotta integerrima che testimoni una coerenza tra vita e professione di fede.

Occorre per questo risalire ogni volta alle sorgenti dei valori evangelici così come sono espressi nel Discorso della montagna (Mt 5-7), per vivere secondo quella grazia donata di cui parla l'apostolo nella lettera ai Galati: «Il frutto dello Spirito è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé» (Gal 5,22).

Il messaggio della Chiesa di Gerusalemme e delle altre Chiese d'Oriente, in definitiva, è che il dialogo fruttuoso vive e si nutre di un atteggiamento spirituale che scaturisce dalla fede: la coesistenza allora può diventare una ricchezza accettata e condivisa, senza che ognuno rinunci alla sua vera identità e al suo più autentico patrimonio culturale.

Lo statuto giuridico

Tra le difficoltà, antiche e nuove, si devono ricordare il fanatismo religioso e gli interessi politici ed economici, spesso mascherati di religiosità, che hanno portato e ancora portano a tensioni, violenze, ostilità, sedimentando negli animi visioni distorte e diffidenze. In questo contesto umano e sociale si determinano anche atteggiamenti pubblici, risposte e prese di posizione istituzionali assai differenti che non permettono di parlare, a livello giuridico, di un atteggiamento univoco sia dei rapporti ufficiali sia di quelli privati tra la gente; tanto più, quando si tratta di minoranze inserite in paesi, i cui organi rappresentativi e di governo sono meno attenti al rispetto delle differenze.

La Chiesa di Gerusalemme, e le Chiese sorelle del Vicino e Medio Oriente, sono animate dalla ricerca paziente e perseverante di una leale coesistenza con i musulmani, qualità ritenuta essenziale perché idonea, se ben vissuta, a procurare una pacifica e stimolante convivenza.

A riguardo, negli stati islamici, una delle questioni cruciali attorno alla quale ruota l'attuale ricerca di intesa tra gli appartenenti alle due religioni, è la rivendicazione da parte dei cristiani di una cittadinanza paritetica con tutti i componenti la società civile. In altre parole chiedono il passaggio dallo stato di «comunità protetta», secondo lo statuto ancora oggi riconosciuto nell'Islam alle cosiddette «religioni del Libro», a quello di cittadini integrati nella pienezza e nell'eguaglianza dei diritti. Condividendo gli stessi oneri e gli stessi impegni, ritengono di poter contribuire lealmente ed efficacemente all'edificazione della stessa nazione. In verità questa rivendicazione, che propone e persegue la laicizzazione delle istituzioni statuali, è in qualche modo collegata a correnti di pensiero interne al mondo musulmano, ma risulta ancora molto debole e minoritaria.

Il diritto dei popoli e la specifica vocazione del popolo dell'Antica alleanza

Si deve ancora far notare che per la Chiesa madre di Gerusalemme, l'aver un rapporto unico con la Terra santa richiede e favorisce un atteggiamento di apertura alla religione ebraica, nella convinzione che l'incontro con i luoghi della rivelazione e dell'incarnazione e il contatto con la tradizione viva del popolo di Dio dell'antica alleanza, possa portare il frutto di una migliore e più forte conoscenza della Scrittura e quindi del Cristo.

D'altra parte, nell'attuale conflitto tra arabi musulmani ed ebrei israeliani, la Chiesa di Gerusalemme non può né ignorare né tacere sul diritto dei popoli a una terra, a una reale indipendenza politica e a un costruttivo rapporto di collaborazione per uno sviluppo umano e spirituale.

La Chiesa di Gerusalemme forte di questa duplice certezza che le viene dal diritto dei popoli e dalla chiamata gratuita e senza pentimento fatta da Dio al popolo dell'antica alleanza (cf. Rm 11,29), ritiene che il suo essere posta in Terra santa, sia il frutto di una specifica vocazione da parte del Signore: le sue attuali sofferenze mantengono così un significato profetico unico ed esemplare per tutte le altre Chiese.

Alcuni suggerimenti pastorali

Le eventuali iniziative comuni di preghiera, promosse d'intesa con l'ordinario e debitamente preparate, dovranno esprimere il sincero anelito caratteristico di ciascuna delle tradizioni religiose, di rapportarsi con Dio in modo specifico e distinto, senza promuovere confuse e affrettate forme di condivisione di tipo sincretistico che rischiano di confondere i più esposti, perché meno formati, facilitando forme improprie di dialogo che non aiutano a risolvere i veri problemi.

Non è opportuno concedere locali o spazi aperti al culto cristiano, o destinati alle attività pastorali, come luoghi di culto per musulmani: il gesto sarebbe facilmente equivocado perché inteso e propagandato non come gesto di tollerante disponibilità, ma come segno evidente della rinuncia dei cristiani alla loro identità religiosa, creando un precedente giuridico irreversibile per la tradizione islamica. È invece opportuno che sia l'autorità civile a garantire il normale esercizio del diritto alla libertà religiosa.

La prudenza e il ricorso all'ordinario religioso, circa eventuali richieste di battesimo o di dispense per disparità di culto riguardo alla celebrazione di matrimoni misti, vanno inseriti nel quadro più vasto dei rischi del «proselitismo», che sempre più si va delineando anche nel nostro paese.

Nelle società realmente multireligiose si configurano vari cerchi di appartenenza a una data confessione religiosa. Le persone più fragili, più incerte o con esperienze controverse, cercano istintivamente un'appartenenza su misura, più adatta e confacente alla loro situazione, rispetto alla tradizione religiosa di origine. Si tratta di fratelli che subiscono il fascino, vero o superficiale delle altre religioni, perché non hanno solidi punti di riferimento. In questa situazione umana, spesso s'insinua la tecnica del proselitismo religioso, che sfrutta le crisi e le difficoltà per allargare con vari incentivi la propria cerchia di appartenenza.

Per queste ragioni, occorre sempre attentamente discernere e mettere anche alla prova simili richieste di mutamento di religione, rimandando le persone in crisi alle competenti autorità spirituali delle loro organizzazioni religiose, in attesa di chiarimenti indispensabili.

Com'è giusto che gli immigrati di passaggio, o residenti, o quanti sono già diventati cittadini italiani a tutti gli effetti, pur appartenendo a culture e tradizioni religiose diverse da quelle che caratterizzano il nostro paese, ne rispettino le leggi e le istituzioni – impegno che spetta all'autorità dello stato –, così compete all'autorità dei vescovi, vigilare a che pratiche, istituzioni, tradizioni e simboli religiosi, caratterizzanti da sempre la fede del nostro popolo, siano effettivamente rispettati da chi appartiene invece a culture e tradizioni religiose diverse, e non siano irragionevolmente disconosciuti e umiliati.

Un cammino di formazione nelle comunità cristiane di Sicilia

Le riflessioni qui presentate fanno comprendere l'importanza e la necessità, non più rinviabile, di un discernimento cristiano nei confronti dell'islam. È un'attività di studio, di preghiera e di formazione che interroga la fede dei testimoni di Cristo, da realizzarsi all'interno della stessa comunità cristiana.

Questo impegno, ben inteso, non sostituisce il dialogo con l'islam, ma dovrebbe costituire soltanto un chiarimento previo a qualsiasi confronto, sull'identità delle tradizioni (cristiana e islamica) e sulla posta in gioco dei temi che dovranno essere affrontati.

D'altra parte, se si vuol capire qualcosa dell'islam, si deve avere una ben chiara coscienza della propria identità cristiana. Solo quando la conoscenza della propria fede è ampia e ben strutturata, diventa realmente possibile comprendere gli enunciati fondamentali dell'islam, per puntualizzarne il significato in relazione alla fede cristiana, accettando in questo modo anche l'indispensabile confronto col giudaismo, per un itinerario comparato delle tradizioni giudaica, cristiana e islamica.

La formazione adeguata, almeno di una parte del clero, di religiosi e di laici, diventa un impegno da promuovere in ogni diocesi, comunità e movimento. Dove è possibile, si dovrebbe procurare una conoscenza solida anche sotto il profilo linguistico, per un confronto delle tradizioni e dei principali testi di ogni confessione religiosa nelle rispettive lingue originarie.

Parrocchie, movimenti ecclesiali, scuole di teologia e istituzioni accademiche ecclesiastiche potrebbero essere il luogo ideale per un simile cammino di formazione e per una comune concertazione di iniziative di confronto e dialogo, sia a livello locale, sia in un più vasto ambito sociale e culturale.

E anche se il rapporto con l'altro dovesse sembrare improduttivo e inagibile, i credenti in Cristo, ancor più, lo dovranno vivere con fede intensa e speranza paziente, per un'adesione sempre più piena al suo Evangelo, per una penetrazione sempre più profonda del suo mistero, per una dilatazione sempre più universale del suo amore.⁵⁷

¹ Il ruolo del sufismo, vale a dire delle tradizioni «mistiche» delle varie confraternite islamiche, in realtà non è così strutturante e caratterizzante la tradizione islamica, come certa propaganda vorrebbe far pensare.

² Cf. *Rapporto fra comunità musulmana e stato italiano: riflessioni su un'ipotesi d'intesa*. Conversazione con il prof. S. Ferrari, 27.11.1995, a cura del Centro ambrosiano di documentazione per le religioni (CADR), in *Quaderni islamo-cristiani*, febbraio 1996, 2-8.32-34; su questa stessa materia, più recentemente e con più ampia documentazione, cf. A. CILARDO, *Il diritto islamico e il sistema giuridico italiano. Le bozze di intesa tra la Repubblica italiana e le associazioni islamiche italiane*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 2002.

³ Cf. G. RIZZI, «Per un discernimento cristiano dell'islam», in *Identità cristiana e confronto interreligioso*, a cura di C. Curcuraci, Lussografica, Caltanissetta 2003, 39.

⁴ Cf. *ivi*, 40-44.

⁵ «Un aspetto che caratterizza in modo peculiare la componente musulmana in Italia è la pluralità dei paesi di origine degli immigrati, una pluralità che non si ritrova in altri paesi europei, dove normalmente due o tre nazionalità sono nettamente prevalenti. Così in Francia prevalgono i maghrebini (marocchini, algerini e tunisini), nel Regno Unito i pakistani e i bangladeshi, in Germania i turchi. In Italia i principali paesi di provenienza (con popolazione immigrata superiore alle 18.000 persone) sono invece almeno sette: Marocco, Albania, Tunisia, Senegal, Egitto, Algeria, Pakistan e Bangladesh, cui bisogna aggiungere una molteplicità di altri stati da cui provengono gruppi di minore consistenza»: A. PACINI, «Gli immigrati musulmani in Sicilia», relazione al convegno «Sicilia e Tunisia nell'area geografico-culturale del Mediterraneo. Per una convivialità delle differenze», 30-31.5.2003, Pontificia facoltà teologica di Sicilia, Palermo; sull'attuale situazione religiosa italiana si veda anche CESNUR, *Enciclopedia delle religioni in Italia*, LDC, Leumann (TO) 2001.

⁶ In genere per «tradizione islamica» s'intende un'esperienza socio-religiosa dell'islam non caratterizzata dall'influsso delle scuole coraniche (madrassa), che delinea un'identità islamica meno marcata e dunque più aperta al confronto con il mondo occidentale.

⁷ La «religiosità islamica» è in gran parte determinata dall'interpretazione etica e giuridica delle diverse scuole coraniche presentando, nell'impatto con la cultura occidentale, forme più o meno esasperate di conflittualità interreligiosa.

⁸ «In Italia i musulmani sono concentrati prevalentemente nelle regioni settentrionali (303.000), cui seguono l'Italia centrale (108.368), le regioni meridionali (51.938), e le isole (24.739)»: A. PACINI, «Gli immigrati musulmani in Sicilia», 11.

⁹ *Ivi*, 9.

¹⁰ Il diritto islamico dell'islam sunnita, che sta alla base anche delle sue scuole coraniche (madrise) e dei suoi catechismi attuali.

¹¹ Il *kalam*, infatti, non riconosce l'esistenza di correnti diverse neppure all'interno delle scuole che lo compongono, ritenendo questa diversificazione ininfluyente rispetto all'unità sostanziale dell'islam.

¹² All'interno del sunnismo, nell'ambito della «dommatica», della «morale», o dello stesso diritto religioso, civile e penale, non si riscontra alcun «magistero mondiale» o una qualche forma di istituzione centralizzata, nemmeno lontanamente assimilabile al ruolo esercitato dalla sede apostolica nel cattolicesimo. L'assenza nell'intero universo islamico di una competente autorità istituzionale di tipo trans-nazionale, riconosciuta da tutte le confessioni, islamiche, non permette di conferire valore giuridico alla rappresentatività degli interlocutori di religione musulmana. Questa è ad esempio una delle cause che impediscono qualunque forma d'intesa tra l'islam italiano e il governo italiano.

¹³ L'interpretazione delle leggi sociali, civili, penali, religiose e morali, che costituiscono nell'insieme la *shar'ia* coranica, per i movimenti contemporanei d'ispirazione «fondamentalista», deve essere d'impronta esclusivamente coranica, senza prendere in considerazione l'intermediazione operata dalla tradizione (*sunna*). Da qui l'aspra contestazione che i «fondamentalisti» fanno nei confronti di quegli stati musulmani che, a loro giudizio, hanno operato molti adattamenti e compromessi che hanno finito con lo snaturare la vera *sharia*. Si tratta di un dissenso diffuso in una buona parte dell'universo islamico che talvolta è espresso in forme di contestazione anche violenta ma che per lo più, soprattutto negli stati islamici, si limita a propugnare un utopico ritorno allo spirito delle origini per riscattare la dignità della fede musulmana «conculcata» dall'Occidente.

¹⁴ Cf. TARIQ RAMADAN, *Les musulmans d'occident et l'avenir de l'islam*, Sindbad Actes Sud, Arles 2003 nella recensione di E.R., «Plaidoyer pour l'intégration», in *Le Monde diplomatique*, février 2003, 29.

¹⁵ Circa il 45% degli immigrati musulmani in Sicilia, un terzo del totale dei tunisini presenti in Italia.

¹⁶ Mentre la preghiera quotidiana della *salat* si può compiere ovunque, come atto personale, la preghiera del venerdì ha un carattere collettivo, che richiede una moschea o sala di preghiera.

¹⁷ Meno di uno all'anno negli ultimi trenta anni; il 26% di matrimoni misti ha come coniuge tunisino una donna, in dissonanza con quanto prevede il diritto familiare musulmano e il diritto di famiglia tunisino.

¹⁸ Associazioni islamiche in Sicilia: Palermo (3), Catania (2), Agrigento (1), Messina (1), Modica (1), Vittoria (1), Donna Lucata (1).

¹⁹ Si tratta però di un'iniziativa individuale con scarsissime adesioni, mentre gli stessi musulmani di Catania preferiscono frequentare una più semplice sala di preghiera, aperta in epoca successiva.

²⁰ Il Comune ha concesso allo scopo una chiesa sconsacrata; la moschea di Palermo è gestita da un'associazione legata allo stato tunisino, alla quale spetta la nomina dell'*imam* che dirige le attività della moschea stessa.

²¹ Frequentate da musulmani di altre origini nazionali (bangladeshi, pakistani, somali, marocchini) o da tunisini che preferiscono un ambiente di preghiera più quotidiano e meno ufficiale.

²² A eccezione dell'attività dei pochi appartenenti alla «Comunità religiosa islamica» (COREIS), propensa a una sorta di imprenditorialità culturale e religiosa.

²³ In provincia di Ragusa sono stati stipulati dei contratti agricoli con lavoratori dipendenti musulmani, in cui si prevedeva un orario particolare nel mese di *ramadan*, onde permettere loro la rottura del digiuno all'ora stabilita.

²⁴ Non tutti gli *imam* parlano la lingua italiana (cf. PACINI, «Gli immigrati musulmani in Sicilia», 18-21).

²⁵ Cf. RIZZI, «Per un discernimento cristiano dell'islam», in *Identità cristiana e confronto interreligioso*, 46ss.

²⁶ Cf. SLIM LAGHMANI (professore alla Facoltà di diritto di Tunisi), «Pensées musulmanes et théorie des droits de l'homme», in ID., *Ethique islamique et fondaments de la démocratie*, 23-29 (senza luogo, né anno di pubblicazione).

²⁷ *Ivi*, 23ss.

²⁸ Unione delle comunità e delle organizzazioni islamiche italiane.

²⁹ Accanto a quella dell'UCOII, altre due proposte d'intesa erano state presentate al governo italiano, come rappresentative dei musulmani in Italia: AMI (Associazione dei musulmani in Italia) e COREIS (Comunità religiosa islamica); una quarta proposta, della Moschea di Roma, veniva più tardi ritirata.

³⁰ Uno stato di tradizione religiosa musulmana riconoscerebbe come giuridicamente vincolante per i propri cittadini, l'intesa stipulata tra il governo italiano e un possibile islam italiano? La complessa casistica del diritto matrimoniale, familiare ed ereditario, ad esempio, in questi ultimi anni, non lascia dubbi sull'incompatibilità dell'ordinamento giuridico vigente all'interno dello stato italiano e quelli della maggior parte degli stati di tradizione religiosa o regime islamico.

³¹ Cf. *Rapporto fra comunità musulmana e stato italiano: riflessioni su un'ipotesi d'intesa*, Conversazione con il prof. S. Ferrari, 9-13.

³² Nel documento della Commissione triveneta per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso *Cristiani e musulmani in dialogo*, in *Regno-doc.* 7,1992,232 (qui 234), sono enunciate alcune questioni fondamentali: il carisma profetico di Muhammad e la definitività del Corano, la Trinità, l'incarnazione, la croce e la redenzione, il rapporti fra stato e religione. Inoltre cf. RIZZI, «Per un discernimento cristiano dell'islam», 52-55.

³³ Cf. G. RIZZARDI, «Islam, nuovo capitolo di storia della Chiesa. Ipotesi di approccio all'islam», in *Studia patavina* (2000), 189-194.

³⁴ Salvo rare eccezioni, decisamente minoritarie, sia nei paesi musulmani come nella diaspora islamica mondiale.

³⁵ Cf. S. FERRARI, *Lo spirito dei diritti religiosi. Ebraismo, cristianesimo e islam a confronto*, Il Mulino, Bologna 2002, 29-30.

³⁶ Cf. C. Journet nella discussione di G. RIZZARDI, *La sfida dell'islam*, Coop. CdG, Pavia 1992, 244ss; cf. J. JOMIER, *Per conoscere l'Islam*, Borla, Roma 1996, 141-142.

³⁷ Ormai chiusa sul finire del I secolo o inizio del II secolo d.C.

³⁸ Che compete invece al magistero della Chiesa.

³⁹ Cf. M. DI TORA, «Per una visione cristiana dell'islam», in *Ho Theólogos* 19(2001), 57-108; cf. G. RIZZI, *Cristianesimo e islam alle soglie del 2000*, CADR, Milano 1995, 187 e 216 n. 270; cf. M. DI TORA, «Musulmani e cristiani di fronte al crocifisso: tra scandalo e fede. Note di teologia delle religioni», in P. CODA, M. CROCIATA (a cura di), *Il crocifisso e le religioni. Compassione di Dio e sofferenza dell'uomo nelle religioni monoteiste*, Città nuova-Pontificia facoltà di Sicilia, Roma-Palermo 2002, 281-298; M. NARO, M. CROCIATA, «Fede trinitaria e monoteismo», in M. CROCIATA (a cura di), *Il Dio di Gesù Cristo e i monoteismi*, Città nuova-Pontificia facoltà di Sicilia, Roma 2003, 335-361.

⁴⁰ Cf. R. TOTTOLI, *I profeti biblici nella tradizione islamica*, Paideia, Brescia 1999, 15-94.

⁴¹ Cf. M. BORRMANS, *Islam e cristianesimo, le vie del dialogo*, Paoline, Roma 1993, 19-56; cf. DI TORA, «Per una visione cristiana dell'islam», 81-88.

⁴² Un utile tentativo di sintesi della teologia islamica si trova nel documento della Commissione teologica internazionale *Quaestiones selectae de Deo Redemptore. Investigatio de theologia redemptionis*, 29.11.1994, nn. 23-25; EV 14/1853-1855: «Come l'ebraismo e il cristianesimo, l'islam (*sottomissione*) è una religione monoteistica, dell'alleanza, con una fede ferma in Dio creatore di tutte le cose. Come il suo nome suggerisce, essa vede la chiave della vera religione e dunque della salvezza nella fede, nella fiducia e nella totale sottomissione alla volontà di Dio grande e misericordioso. Secondo la fede dei musulmani (*mahometanorum*) la religione dell'islam (islamica) venne rivelata da Dio proprio sin dai primordi dell'umanità e confermata attraverso successive alleanze con Noè, Abramo, Mosè e Gesù. L'islam si considera il completamento e il compimento di tutte le alleanze che sono esistite sin dall'inizio. L'islam non ha il concetto di peccato originale e il significato cristiano della redenzione non ha alcun posto nel pensiero islamico. Tutti gli esseri umani sono semplicemente considerati bisognosi di salvezza, che essi possono ottenere solo volgendosi a Dio con fede assoluta. Il concetto di salvezza è espresso anche dal termine *successo* o *prosperità*. Tuttavia l'idea di salvezza è espressa meglio da termini quali

sicurezza o protezione: in Dio la stirpe umana trova la sicurezza definitiva. La pienezza della salvezza – concepita in termini di delizie materiali e spirituali (cf. il giardino – *genna* – della suprema beatitudine) – viene raggiunta soltanto nell'ultimo giorno con il giudizio finale e nella vita nell'aldilà (*akhira*). L'islam crede in una sorta di predestinazione, in materia di salvezza, o alla beatitudine del paradiso o alla sofferenza del fuoco infernale (*nar*), ma l'essere umano rimane libero di rispondere con la fede e le buone opere. A parte la professione di fede, i mezzi per raggiungere la salvezza sono: la preghiera rituale, l'elemosina legale, il digiuno del *ramandan* e il pellegrinaggio alla casa di Dio della Mecca. Alcune tradizioni aggiungono a tali mezzi la *jihad* o "lotta", intesa come guerra santa per diffondere o difendere l'islam o, più raramente, come lotta spirituale e personale». D'altra parte, l'islam, nonostante tutta la sua carica spirituale di «rivelazione profetica monoteista» per i non credenti pagani e politeisti, in realtà si presenta come soprannaturale solo per la modalità della comunicazione, ma non per il suo contenuto, che invece sottolinea la pratica delle vie di salvezza, e vuole raggiungere appunto la salvezza attraverso l'obbedienza radicale a una legge, ritenuta sempre efficace e sempre a disposizione del credente. Nell'indagine sull'islam emerge la sua caratteristica di essere per l'uomo una via alla conoscenza, verso la consapevolezza di ciò che già è, un sistema dunque con venature gnostiche in senso morale (cf. RIZZARDI, *La sfida dell'islam*, 204).

⁴³ È l'inevitabile dimensione speculare della gnosi morale, che non conosce «la giustificazione»; cf. l'accurato confronto tra «Dio biblico e Dio coranico» in M. BORRMANS, *Islam e cristianesimo*, 26-30, al termine del quale l'autore pone la sua riflessione specifica: «Mistero dunque di un messaggio che, forse per troppo rispetto, si accontenta di esprimere quanto la sana ragione umana potrebbe capire del Dio che crea, provvede e remunera. Non pretende forse l'islam di essere una religione del tutto naturale e ragionevole?». L'assenza totale del concetto di un peccato che oscuri il cuore e l'intelligenza dell'uomo, il ruolo del Corano che risveglia l'intelligenza dell'uomo, empiricamente in uno stato di ignoranza, ma con tutte le sue facoltà intatte, che il Corano semplicemente riattiva, lasciano intravedere una vena intimamente gnostica nell'islam, che riaffiora spesso anche in varie esperienze sufiche, formulate in termini di esperienze religiose e mistiche, ma che in realtà non superano i limiti antropologici (cf. RIZZI, *Cristianesimo e islam alle soglie del 2000*, 247).

⁴⁴ Ciò non significa che sia stata elaborata una categoria biblico-teologica che i musulmani possano accettare e condividere; è invece un discernimento, condotto all'interno della tradizione giudaica di ispirazione talmudica, che trova uno spazio e un ruolo all'islam all'interno di uno statuto epistemologico biblico e teologico del giudaismo.

⁴⁵ Cf. A. LICHTENSTEIN, *Le sette leggi di Noé, Lamed*, trad. M.L. Russo, Sira Fatucci, Samuele & Ruben Pescara (Milano), senza data; G. RIZZI, A. CAGLIONI, R. REDAELLI, *Il patto per i figli di Noè. Tradizioni bibliche giudaiche e cristiane a confronto*, Centro studi Cammarata-Edizioni Lussografica, San Cataldo-Caltanissetta 2001, 64-65.71-166.

⁴⁶ Per uno studio più dettagliato della materia e delle questioni cf. G. RIZZI, «La categoria del nohachismo: per una comprensione cristiana dell'islam», 25-63; RIZZI, CAGLIONI, REDAELLI, *Il patto per i figli di Noè*, 65-66.185-205.

⁴⁷ Cf. *Catechismo della Chiesa cattolica*, c. II, art. 1, n. 56.

⁴⁸ Anche nel giudaismo è discusso il valore dell'osservanza dei precetti di Noè in ordine alla salvezza (cf. FERRARI, *Lo spirito dei diritti religiosi*, 141.145).

⁴⁹ PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO, CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, istruzione *Dialogo e annuncio: riflessioni e orientamenti* sull'annuncio del Vangelo e il dialogo interreligioso, 19.5.1991, n. 2: *EV* 13/289; cf. anche COMMISSIONE TRIVENETA PER L'ECUMENISMO E IL DIALOGO INTERRELIGIOSO, *Cristiani e musulmani in dialogo: Regno-doc.* 7, 1992, 234.

⁵⁰ Documentazione, citazioni e discussione in RIZZI, CAGLIONI, REDAELLI, *Il patto per i figli di Noè*, 42.

⁵¹ Roma, Domus Pacis, 5-6.11.1999. Le relazioni sono così state distribuite: «Realtà e sviluppo della presenza islamica nel contesto italiano» (T. Negri); «I documenti ecclesiali europei sui matrimoni islamo-cristiani» (H. Vöking); «Matrimonio e famiglia nel cristianesimo e nell'islam» (M. Borrmans); «Aspetti pastorali dei matrimoni islamo-cristiani, con riferimento alla rilevazione per diocesi» (A. Casolo, B. Ghiringhelli); «Panoramica statistica dei matrimoni in sede civile con riferimento alle unioni islamo-cristiane» (F. Di Leo); «Le bozze d'intesa con lo stato italiano presentate dai musulmani, con particolare riferimento agli articoli su matrimonio e famiglia (S. Ferrari); «I codici di diritto familiare nei paesi musulmani» (R. Aluffi); «Il matrimonio con dispensa per *disparitas cultus* nell'ordinamento canonistico» (D. Mogavero). Successivamente (1999) la diocesi di Brescia ha elaborato un documento teorico-pastorale su *I matrimoni tra cattolici e musulmani*, istruzione, Brescia 1995 (2).

⁵² SECRETARIAT POUR LA RELATION AVEC L'ISLAM (Service de l'Église catholique en France), *Les mariages islamo-chrétiens*, 1995(2); cf. anche KEK-CCEE, COMITATO «ISLAM IN EUROPA», *Matrimoni tra cristiani e musulmani*; *Regno-doc.* 13,1997,436-448; CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens*, Montreal 2001.

⁵³ Cf. *I matrimoni islamo-cristiani*, documento della Conferenza episcopale francese (traduzione italiana), 49-84 (reperibile tra il materiale del seminario della CEI).

⁵⁴ Per questo paragrafo cf. la lettera pastorale dei patriarchi cattolici d'Oriente (1992): *La presenza cristiana in Oriente – Testimonianza e missione*; il testo, originariamente in arabo con versione francese a fronte, è stato tradotto con introduzione e note da E. Valtorta, *La presenza cristiana in Oriente*, lettera pastorale dei patriarchi cattolici d'Oriente, CADR, Milano 1997; *Regno-doc.* 15,1992,471-484. Sempre per la redazione di questo paragrafo ci siamo serviti della relazione, stesa per i vescovi dell'Emilia-Romagna da A. Righi, superiore generale della Piccola famiglia dell'Annunziata: *Rapporto dei cristiani con l'islam. Un'esperienza*, Monte Sole, 7.1.2001.

⁵⁵ Il patriarca latino della Chiesa di Gerusalemme, M. Sabbah, non ha timore di esporre le cifre che indicano l'esiguità di questa Chiesa: oggi i palestinesi cristiani sono solo il 2% della popolazione totale [170.000 circa, tra Israele e Territori, su 8,5 milioni di abitanti, di cui 5 milioni circa di ebrei e 3,5 milioni di arabi]. Egli respinge però l'idea di una comunità in via di estinzione. Per la comunità cristiana della Terra santa c'è una vocazione storica alla piccolezza e all'esiguità, che è, al livello più profondo, continuazione del mistero del rifiuto patito da Cristo sulla terra (cf. *Discorso per la sezione francese di Pax Christi* del 24.4.2001, 2, 6).

⁵⁶ *La presenza cristiana in Oriente. Testimonianza e missione*, n. 48, p. 53.

⁵⁷ Cf. A. RIGHI, *Rapporto dei cristiani con l'islam. Un'esperienza*.