

GIULIANO ZATTI*

L'ISLAM D'ITALIA: RACCONTO DI UN PERCORSO¹

Pubblicato sulla rivista del PONTIFICIO ISTITUTO DI STUDI ARABI E ISLAMISTICA, Roma,
Islamochristiana, 33/2007, 163-197

RÉSUMÉ : L'article examine les quinze dernières années des relations entre chrétiens et musulmans en Italie, montrant avant tout les statistiques, les présences, les caractéristiques de l'islam italien, son enracinement dans le territoire et les dynamiques internes à la communauté musulmane. Puis, sont présentés les parcours de la cohabitation sociale, les perceptions réciproques, les erreurs d'évaluation et les marges de manœuvre à prévoir, avec une attention privilégiée aux Institutions Publiques et aux choix futures possibles. Ensuite on passe à l'Église italienne en cernant, soit les déclarations nationales et locales à propos des relations islamo-chrétiennes, soit les choix opérationnels qui l'ont caractérisée dans la période en question. Autant la société civile que l'Église italienne, chacune dans son domaine et selon ses responsabilités propres, sont en train de développer une prise de conscience par rapport à la présence des musulmans.

Considerando la presenza dei musulmani in Italia negli ultimi 15 anni, ci accorgiamo innanzitutto di un aumento esponenziale di visibilità sociale dell'islam nel Paese (ormai a tutti gli effetti "islam italiano"), così come è inevitabile non tener conto, rispetto al passato, dell'impatto sull'opinione pubblica di avvenimenti di carattere internazionale, *in primis* dell'attentato alle Twin Towers di New York dell'11 settembre 2001, delle guerre in Afghanistan e Iraq e del perdurare dell'instabilità nel Vicino Oriente (Palestina e Libano, anzitutto), situazioni nelle quali l'islam politicizzato e il jihadismo sono apparsi sulla scena da protagonisti.

Fino a qualche tempo fa sarebbe stato impensabile fare una riflessione approfondita sull'islam e l'Italia, mancando, tutto sommato, i presupposti dei numeri, delle esperienze, delle relazioni, delle emergenze e quindi anche la necessità di una lettura interpretativa dei fatti. Oggi invece l'islam è un fatto interno al Paese, perché i musulmani e gli italiani vivono sotto lo stesso tetto e sullo stesso territorio. «L'islam è arrivato in Italia, come in altri paesi d'Europa, chiuso nelle valigie degli immigrati. Nella modestia dei mezzi culturali e, quindi, nel silenzio. Nient'altro che un elemento, per quanto importante, di un'identità culturale e religiosa, che chi partiva portava con sé in terra di emigrazione. Ma è un'identità che si è mostrata, nel complesso, insospettabilmente forte, anche se chi ne era portatore apparteneva alla fascia più debole e deprivata della stratificazione sociale. Un'identità che non è stata dimenticata e che poco alla volta ha cominciato ad affacciarsi nel panorama sociale, a mostrarsi anche in pubblico (...). L'islam arriva in Italia, come è noto, a seguito dell'immigrazione: quasi un "ciclo musulmano" che segue il ciclo migratorio, ma vissuto e letto in chiave religiosa. E arriva, per così dire, senza una preparazione: in un certo senso inaspettato».²

Non possiamo dare spazio a tutto il frastagliato panorama di parole e situazioni, auspici e imbarazzi, riflessioni opportune e cadute di tono, pubblicazioni e iniziative, che hanno caratterizzato gli ultimi 15 anni. Proveremo a raccontare, con veloci pennellate, un tratto di storia, ben sapendo che il *novum* che la società e la Chiesa italiane si trovano a vivere nei confronti

* Giuliano Zatti est prêtre du diocèse de Padoue. Il a étudié la théologie à l'Université Pontificale Grégorienne (Rome) et l'islam au PISAI. Il est engagé dans la pastorale et dans l'enseignement à la Faculté Théologique du *Triveneto* (Padoue) tout en étant responsable du *Service diocésain pour les relations islamo-chrétiennes*.

¹ L'articolo, anche se differente nell'impostazione, continua quello apparso su *ISCH* 19 (1993) 153-198, a firma di O. Schmidt Di Friedberg-M. Borrmans, «Musulmans et chrétiens en Italie».

² S. Allievi, «In silenzio e non di passaggio», *Nuova responsabilità* 6 (giugno 1995) 6-7.

dell'islam e dei musulmani, in forma più netta di un tempo, giustifica tanto gli aspetti buoni, quanto quelli irrisolti delle loro relazioni.³

I. I NUMERI E LE PERSONE ⁴

1. Fenomeni migratori e tratti caratteristici dell' islam italiano

Il fenomeno migratorio è iniziato in maniera massiccia in Italia negli anni '70 e la situazione iniziale del passaggio transitorio sul territorio nazionale ha lasciato successivamente il posto ad un'altra di vera e propria stanzialità. Da allora il concetto di pluralità religiosa ha assunto un significato marcatamente preciso, rispetto al passato. Secondo il *Dossier Caritas/Migrantes 2007*, da cui ricaviamo i dati che seguono, il numero degli immigrati regolari in Italia a fine 2006 sarebbe stato di 3.690.052 unità, con una incidenza del 6,2% sulla popolazione italiana.⁵ La grande diversità dei luoghi di origine determina la co-presenza di molte fedi: cristiani 1.791.758 (48,1%), musulmani 1.202.396 (32,6%), induisti 99.191 (2,7%), buddisti 67.978 (1,8%). A questi numeri vanno aggiunte 528.727 unità (14,3%) di non credenti o non classificabili nelle religioni menzionate.⁶ Gli ortodossi (918.375) hanno scavalcato i cattolici (685.127) sul totale degli immigrati cristiani (24,9% e 18,6%), mentre i protestanti si attestano al 3,5% (129.867) e altri cristiani all'1,6% (58.386). Questo fatto è dovuto al grande incremento dell'immigrazione proveniente dai paesi dell'Est, con la Romania al primo posto (555.997, 15,1% del totale), Ucraina al quarto (195.412, 5,3%) e Moldova al settimo (98.149, 2,7%).

I musulmani sono passati in un anno da 1.009.023 unità (33,2%) alla cifra indicata, a causa soprattutto dei ricongiungimenti familiari, che hanno beneficiato Paesi come l'Albania e il Marocco. Dentro la compagine della provenienza africana (in calo rispetto alle tendenze del passato), la componente marocchina è quella che tende maggiormente all'inserimento stabile. I Paesi più rappresentati, dal punto di vista islamico, sono: il Marocco, l'Albania, la Tunisia, il Bangladesh, l'Egitto, il Senegal, e il Pakistan.

Dopo queste precisazioni numeriche, richiamiamo in breve alcune caratteristiche specifiche dell'islam italiano, secondo quanto si era potuto constatare alcuni anni fa.⁷ Il primo aspetto rilevante è il ruolo molto ampio avuto dagli studenti musulmani e dalle loro organizzazioni nell'evoluzione dell'islam in Italia: una dominanza culturale e organizzativa che ha inciso su alcune variabili importanti, come il grado di politicizzazione e la stessa valorizzazione degli aspetti culturali legati anche alla parola scritta e diffusa. Un secondo aspetto è il ruolo assunto fino a qualche tempo fa dai convertiti, disomogenei nelle loro tendenze, ma capaci di veicolare culturalmente il messaggio islamico, nonostante il loro numero relativamente esiguo.⁸ Come terzo fatto ricordiamo la presenza

³ Per approfondimenti più ampi e specifici sui musulmani in Italia rimando alla *Parte prima: contesto sociale e giuridico*, del testo di S. Ferrari (ed.), *Musulmani in Italia. La condizione giuridica delle comunità islamiche*, il Mulino, Bologna 2000 (contributi di A. Pacini, R. Aluffi Beck-Peccoz, R. Guolo e G. Casuscelli); e ancora a R. Guolo, «Il ruolo delle leadership islamiste nella costruzione dell'islam italiano», *Rassegna di Teologia* 44 (2003) 325-332.

⁴ «È necessaria quest'opera di quantificazione anche per mettere le briglie alla fantasia che spazia nell'immaginario, nel sensazionale, nel sentito dire, manovrato spesso dalla macchina delle ideologie e degli interessi politici, che originano una deformata mentalità e malsani stati d'animo, come l'accennata sindrome dell'invasione, la paura della progressiva islamizzazione della nostra identità, il turbamento dell'ordine pubblico». B. Mioli, *Immigrazione, ecumenismo e dialogo interreligioso: nuove realtà cristiane in Italia*, in «Quaderni della Segreteria Generale CEI, Settore per l'Ecumenismo e il Dialogo», *Lettera di collegamento* n. 42 (Aprile 2007) 19.

⁵ Caritas/Migrantes, *Immigrazione. «Dossier Statistico 2007». XVII Rapporto*, Centro Studi e Ricerche Idos, Roma 2007.

⁶ Secondo il Rapporto Ismu sui dati del 2006, ci sarebbero in Italia circa 4 milioni di immigrati, di cui il 20% circa di irregolari (760.000). La percentuale dei musulmani si attesterebbe al 36%, contro il 50,1% dei cristiani. Fondazione ISMU, *Dodicesimo rapporto sulle migrazioni 2006*, Franco Angeli, Milano 2007.

⁷ Queste note tengono conto del libro di F. Dassetto-S. Allievi, *Il ritorno dell'islam. I musulmani d'Italia*, Edizioni Lavoro, Roma 1993, che traccia una prima foto documentata sulla realtà musulmana d'Italia, le sue componenti, i centri aggregativi, le figure, le dinamiche interne e la pubblicistica.

⁸ S. Allievi, nel successivo *I nuovi musulmani: i convertiti all'islam*, Edizioni Lavoro, Roma 1999, ha cercato di tratteggiare la figura dei convertiti. Secondo l'autore, generalmente la persona che passa all'islam transita per lo più da una situazione di incredulità ad una

storica dell'islam in alcune regioni d'Italia e specialmente in Sicilia, con un ruolo di conquista e di dominanza culturale che va oltre i confini geografici e temporali della dominazione vera e propria.

Vi è inoltre il ruolo giocato dalle moschee e dalle organizzazioni in termini di ricomposizione sociale per gli immigrati: la visibilizzazione dell'islam nello spazio pubblico è avvenuta in Italia prima ancora che arrivassero le famiglie degli immigrati, contrariamente a quanto successo in Europa. A differenza poi degli altri Paesi, l'Italia ha dimostrato fin da subito una disponibilità talora sorprendente nei confronti dei musulmani, a opera dell'associazionismo, della Chiesa e delle istituzioni locali, che hanno soccorso anche alle esigenze religiose. Intanto, tenuto conto dei flussi migratori e della cittadinanza acquisita da cittadini stranieri, dei matrimoni misti o delle conversioni, degli scambi culturali e di quant'altro, si è cominciato ad usare anche un linguaggio più fluido, quale possiamo ricavare da alcune espressioni, quali: "islam e Italia", "islam in Italia", "islam d'Italia", con sottolineature che, di volta in volta, accennano a considerazioni e possibilità diverse.

Oggi, in situazione di maggior stabilità numerica, la comunità musulmana continua a essere giovane e poliforme, con un alto numero di provenienze geografiche (rispetto all'esperienza di altri Stati europei), una varietà di appartenenze etniche e di riferimenti spirituali che vanno dalle confraternite tijāniyya e murīdiyya a esperienze di sufismo, dal sunnismo tradizionale allo sciismo e altre ancora che appartengono al filone della religiosità e del pietismo popolare. Un islam così "plurale" rappresenta un vantaggio per i processi di prima integrazione, ma costituisce un problema per la mancanza di una leadership effettiva e unitaria, diffusa nel panorama nazionale e riconosciuta come tale.

2. Il laboratorio della fede

In Italia la grande maggioranza dei musulmani vive una sorta di privatizzazione e di adattamento della sfera religiosa (una sorta di islam "culturale" che emerge visibilmente durante i tradizionali riti di passaggio),⁹ ma se una parte consistente della comunità musulmana tende ad allontanarsi dalla pratica religiosa, avviene anche il fenomeno opposto delle nuove generazioni dove si avverte una rinascita religiosa: si crede e si prega non perché ciò rientri nell'eredità dei padri, ma per convinzione profonda. Se per alcuni, poi, l'islam viene declassato da ideale di vita assoluto a riferimento spiritualista, per altri, al contrario, gli insuccessi personali, scolastici e lavorativi, e la mancata integrazione sociale possono portare a una radicalizzazione delle posizioni, come se la fede fosse un'arma di riscatto personale e collettivo. Abbiamo quindi chi si secolarizza e chi riscopre ragioni forti per credere; chi opera per una individualizzazione del culto e chi sogna una reislamizzazione della società.

Questi filoni di esperienza, tuttavia, normalmente non fanno notizia come le "minoranze intense" islamiste che, nella loro variante neotradizionalista o radicale, hanno quali obiettivi rispettivamente la reislamizzazione dell'islam nazionale o l'egemonia ideologica del jihadismo. Nel panorama italiano, l'anima neotradizionalista appare come la più significativa per quanto riguarda le dirigenze di cui si parlava: l'islam italiano vive una fase in cui convivono leader che provengono

di fede, o comunque percorre un cammino di ricerca spirituale che conserva del cristianesimo un riferimento tutt'altro che preciso. Se la conversione è causata dal matrimonio, di solito non ha grandi conseguenze sulla vita personale dei singoli e spesso nemmeno su eventuali discendenti. L'autore fa notare invece che vi possono essere dei percorsi "relazionali" e altri "razionali": i primi dovuti a occasioni e legami sociali che producono o forzano una scelta (matrimoni, lavoro, turismo, legami di conoscenza); i secondi riguardano cammini perseguiti come ricerca individuale e sono motivati da conversioni intellettuali dovute a letture (in particolare mistiche). Per molti convertiti il retroterra è politico: l'islam, religione della prassi, che programmaticamente non distingue tra una "città degli uomini" ed una "città di Dio", sembra del resto costituire una via d'uscita ideale per spiritualizzare un impegno militante prima solo sociale e politico.

⁹ Questo fatto veniva anticipato già da una ricerca realizzata dal Dipartimento di sociologia dell'Università di Padova tra il 1996 e il 1997, con lo scopo di quantificare le comunità islamiche del Veneto, le loro diversità, la pratica religiosa e il sistema di credenza, con l'eventuale funzione di integrazione sociale dell'islam stesso. Ne è risultato un quadro a molte facce, con l'integrazione facilitata da un sistema industriale flessibile e dalla presenza di soggetti di mediazione, come la Chiesa e il volontariato, ma soprattutto una varietà di figure sospese fra stili di vita moderni e altri decisamente tradizionali. Si veda: Ch. Saint-Blancat (ed.), *L'islam in Italia. Una presenza plurale*, Edizioni Lavoro, Roma 1999. I risultati dell'indagine hanno trovato spazio anche nella rivista *Religioni e società* 35 (1999).

dall'esperienza dell'immigrazione economico-lavorativa e altri che si sono formati all'epoca del cosiddetto "risveglio islamico" degli anni '70, per i quali l'elemento religioso detta i criteri dei comportamenti sociali e le scelte politiche anche in contesto di un islam minoritario.¹⁰ Deriva da questo quadro, per la comunità musulmana, una oscillazione costante tra la piena integrazione e una integrazione attuata invece in termini sociali ed economici, ma non culturali.

L'esperienza dei musulmani in Italia mette in evidenza una volta di più quanto già appare a livello europeo: l'Europa è la nuova frontiera dell'islam e l'islam è chiamato "drammaticamente" a ripensare se stesso, perché la possibilità di un islam fedele allo spirito delle origini, ma insieme capace di confrontarsi con la modernità e la democrazia, si gioca proprio nei nuovi contesti di immigrazione.¹¹ E potrebbe capitare che l'Europa d'inizio terzo millennio divenga il laboratorio d'elezione per tutte le problematiche e le tensioni che oggi stanno attraversando l'islam. I fatti, le esperienze e le parole che si raccolgono sulle strade della nostra penisola vanno in questa direzione.

II. DALLA PARTE DELLA SOCIETÀ CIVILE

1. I musulmani "feriali"

L'Italia conosce la presenza di un islam in rapida trasformazione, non più assimilabile alla pigra sommatoria dei Paesi di provenienza dei musulmani.¹² Questi, avvicinati sul lavoro,¹³ tra i banchi di scuola,¹⁴ negli ospedali o nelle prigioni assomigliano poco agli stereotipi comuni, almeno per due motivi: il primo, perché le vicende migratorie cambiano le persone; il secondo, perché la religione, la politica e le tradizioni, per quanto fattori importanti, non sono comunque esclusivi, né definitivi nella comprensione di una persona. Si possono constatare di certo le differenze che caratterizzano la situazione dei musulmani in Italia, se consideriamo, per esempio, che nel Nord Italia i musulmani stanno acquistando locali dove fissare i loro centri, superando l'instabilità e la precarietà di qualche tempo fa, mentre a Mazara del Vallo (Trapani) le comunità sono per lo più di gente semplice e povera. La popolazione musulmana tocca tutte le "anime" dell'islam: quella della parola coranica e della fede, della sua tradizione storica, degli scrittori e narratori, dei pensatori e filosofi, dei teologi e maestri, degli uomini e delle donne, dei praticanti o meno. Un puzzle sociale di pezzi tenuto assieme dalla rete delle moschee, dalla miriade di movimenti religiosi, associazioni e organizzazioni, ma anche da coloro che non si riconoscono in nessuna forma aggregativa.

Proprio il livello locale, oggi come ieri, assume una rilevanza decisiva, sul piano sia delle pratiche concrete dell'integrazione dei musulmani, sia dei rapporti dei musulmani con le istituzioni

¹⁰ Secondo Renzo Guolo, i gruppi neotradizionalisti si riconoscono in Italia nella rete associativa dell'*Unione delle Comunità e Organizzazioni Islamiche in Italia* (UCOII), i cui quadri dirigenti sarebbero in buona parte di matrice *Fratelli musulmani*, di origine siriana o egiziana. Obiettivo è quello di uniformare la tradizione religiosa del plurale mondo musulmano nazionale sotto un'ideologia di matrice salafita, che liberi la fede da ogni contaminazione culturale o etnica, in nome di un ritorno all'autentico islam. La strategia di questi gruppi sarebbe non tanto il *jihād*, quanto la "ègira", la "migrazione", ovvero la separazione dalla società ospitante, con la quale negoziare collettivamente, su base politico-religiosa, uno statuto di cittadinanza che fissa il grado di autoesclusione necessario alla riproduzione della propria separazione. Le dirigenze UCOII, rispetto alla base più quietista, si porrebbero quindi come vere e proprie "avanguardie" della fede. Cf. *Avanguardie della fede. L'islamismo tra ideologia e politica*, Guerini e Associati, Milano 1999.

¹¹ Cf. F. Dassetto-A. Bastenier, *Europa: nuova frontiera dell'islam*, Edizioni Lavoro, Roma 1991.

¹² Sono le conclusioni che Stefano Allievi tira dopo la pubblicazione di *Islam italiano*, nell'intervista di F. Tosato, «Musulmani della porta accanto», *il Mattino di Padova*, 06.04.2003.

¹³ L'ambito lavorativo è già diventato nella quotidianità uno spazio sperimentale: «Alcune aziende sia della Marca che del Pordenonese hanno adottato flessibilità di orario per concedere ai lavoratori musulmani di pregare durante il Ramadan (a Castelfranco un imprenditore ha ricavato una sala di preghiera in sede). All'Electrolux, la grande azienda più multietnica del Nordest, il comportamento dei lavoratori islamici è regolato da un accordo sindacale. La Consulta per l'integrazione ha deciso che in fabbrica tutte le fedi sono uguali e restano fuori dall'ambiente di lavoro per una sorta di "laicismo produttivo". Per facilitare l'integrazione - spiega l'azienda - si è stabilito di non chiedere permessi o cambi di orario per motivi religiosi». G. Bignotti, «Ramadan, a Treviso è scontro Lega-Chiesa», *Il Gazzettino*, 15.10.2004, I.

¹⁴ I dati dell'anno scolastico 2007-2008 parlano di 501.494 studenti con cittadinanza non italiana, pari al 5,6% di tutti gli alunni e in rappresentanza di 192 Paesi, presenti per lo più nelle scuole primarie (6,8%), con una incidenza di rilievo nel Nordest (9,3%). Per la prima volta il *Dossier Caritas/Migrantes 2007* ha stimato gli alunni musulmani dell'anno scolastico 2006-2007 in numero di 239.000.

pubbliche e la società civile. È proprio lo spazio condiviso e “feriale”, da quanto si constata, che rende anzitutto più “normale” ogni tentativo di lettura, di diagnosi e di risposta e, in secondo luogo, toglie ai musulmani la tentazione del ghetto, che si esprime, ad esempio, nel modello dell’autosufficienza nei servizi (attraverso la scuola religiosa, il gioco per i ragazzi, il dispensario per le donne, ecc.), o nella rivendicazione di diritti su base etnico-religiosa (soprattutto se questa rischiasse di degenerare nella creazione di una serie di comunità tra loro giustapposte, ma non comunicanti).

Prima però di aggiungere qualche altra considerazione, proviamo a presentare un quadro essenziale di cronache e di commenti, necessario a intravedere le “pareti di casa”, ovvero i termini, i fatti e le accentuazioni che in Italia, ormai da tempo, costituiscono il dibattito e le prove di convivenza tra la nazione e i musulmani.

2. Gli aggiustamenti approssimativi

2.1 Gli antagonismi e la rilevanza pubblica

Il rapporto tra musulmani e italiani crea delle tensioni, talvolta comprensibili e motivate, talvolta invece dovute alla percezione reciproca, tanto che i sociologi definiscono una «profezia che si autorealizza» i reciproci allarmi, lanciati di continuo. Esiste, di fatto, una iper-sensibilità sull’argomento a cui pochi sfuggono: ecco allora gli opposti estremismi, enfatizzati dai media, con conseguenti fenomeni di “identità reattive”, ovvero identità riscoperte “contro” qualcun altro e come contrapposizione a modelli culturali diversi. Spesso il Nordest, diviso tra accoglienza ed antagonismo, si è reso protagonista di una certa tendenza ad esacerbare il contrasto.

Intanto, il rapporto fra islam e istituzioni nazionali ha assunto rilevanza nel corso del tempo, fino a segnalarsi come un passaggio cruciale nel panorama sociale e politico. Si pensi, ad esempio, all’inaugurazione della moschea di Monte Antenne a Roma, del 21 giugno 1995 e al dibattito conseguente;¹⁵ ai vari pronunciamenti e alle iniziative di gruppi parlamentari, succedutesi nel tempo, relative a questioni di principio e di convivenza, di volta in volta resesi necessarie a partire da circostanze puntuali; al coinvolgimento dell’Italia nelle operazioni militari in Iraq e Afghanistan, con l’attentato terroristico al contingente italiano a Nassiriyya (Iraq, novembre 2003), destinato a suscitare fortissima emozione presso l’opinione pubblica, ma anche un dibattito interno ai musulmani d’Italia. Si pensi, inoltre, alla questione della sicurezza, su cui torniamo subito.

¹⁵ Dopo un iter iniziato nel giugno del 1973, la moschea è stata inaugurata alla presenza del segretario della Lega del mondo islamico, del principe saudita Salman ben Abdulaziz al-Saud, dell’ambasciatore del Marocco Zine El Abidine Sebti, presidente del Consiglio di Amministrazione del nuovo Centro islamico d’Italia e di autorità civili e religiose italiane. La moschea, il più grande centro islamico d’Europa, che porta la firma di tre architetti, gli italiani Paolo Portoghesi e Vittorio Gigliotti e l’iracheno Sami Mousawi, è costata 80 miliardi di lire finanziati in gran parte dai Paesi arabi. La stampa dell’epoca ha messo in risalto il significato storico dell’avvenimento, ma non ha taciuto nemmeno l’invito ad una “par condicio” religiosa, con la quale garantire eguale rispetto anche nei confronti di cristiani che vivono in Paesi arabi e musulmani. Lo stesso presidente della Repubblica, Oscar Luigi Scalfaro, affermò: «Questa moschea è la prova che l’Italia attua in modo pieno la Costituzione garantendo la libertà religiosa. La stessa possibilità deve però essere offerta in quelle parti del mondo dove la libertà di professare il proprio credo è limitata», aggiungendo che «nella Roma dei Cesari e dei Papi c’è posto per tutti: ebrei, musulmani, atei». L’occasione non è stata priva di dichiarazioni e gesti polemici, quali quello del Centro Lepanto, della Fraternità San Pio X e della consulta cattolica della Lega nord, che ha definito la moschea «un monumento all’ignoranza», e «quartier generale dell’espansione islamica in Europa». R. Zuccolini, «Festa con ombre per la moschea», *Corriere della sera*, 22.06.1995, 16; O. la Rocca, «Si apre la moschea del dialogo. E la Santa Sede chiede par condicio religiosa», *Repubblica*, 20.06.1995, 20; M. Muolo, «Islam: par condicio minareti-campanili», *Avvenire*, 21.06.1995, 19. Lo stesso quotidiano *Avvenire* del 21.06.1995 riportò un intervento preciso di M. Bormans, dal titolo «Perché la libertà si coniughi con la reciprocità» dove si auspicava un cambio di mentalità nella gestione delle relazioni cristiano-islamiche, una reciprocità radicata nel cuore e nello spirito e una reale correttezza di comportamenti. Qualche giorno dopo, il 25.06.1995, sulle pagine dello stesso quotidiano, Kh. Fouad Allam scriveva un breve testo dal titolo eloquente: «Più europei dopo la moschea?», ragionando sul fatto che l’islam, trapiantatosi per la prima volta fuori del suo abituale corpo geografico, sarebbe stato chiamato assieme a tutta la società civile a dare vita ad una nuova definizione di cittadinanza. Impressione ha poi suscitato, anni dopo, l’allontanamento dell’imam egiziano della stessa grande moschea: S. Magister, «Alla grande moschea di Roma c’è un imam che invoca la guerra santa», www.chiesa.espressoonline.it, 11.06.2003.

2.2 Moschee inquiete¹⁶ ... e moschee da fare

Nel Paese ci sono centri islamici (“moschee”) che svolgono una funzione di aggregazione, permettono alle persone di uscire dall’isolamento, esercitano un controllo sociale sulla comunità e tengono alla larga i malintenzionati. Ma si deve riconoscere che non sempre è così.¹⁷ In talune moschee vengono trasmessi messaggi ambigui: in ordine di tempo, l’ultimo fatto reso pubblico dalle cronache riguarda la moschea di Ponte Felcino (Perugia), dove gli inquirenti hanno arrestato l’imam locale e altre persone, con l’accusa di addestramento a finalità terroristiche internazionali, dopo aver a lungo verificato una vera e propria scuola di “terrorismo” e di becera propaganda e dopo anche il sequestro di materiale informatico e sostanze chimiche.¹⁸ Nell’aprile 2007 un servizio di giornalismo televisivo, condotto in alcune moschee a Torino, aveva portato in evidenza il fatto che la predicazione degli imam aveva contenuti decisamente violenti e conflittuali nei riguardi di questioni internazionali, ma anche della stessa convivenza sociale. Le cronache raccontano di moschee che diventano «distretti militari occulti», oppure di centri culturali islamici dietro cui possono nascondersi attività di finanziamento illecito e di arruolamento di combattenti da destinare al *jihād* in luoghi come Iraq e Cecenia. Spesso si tratta di luoghi di culto e centri culturali periferici: strutture piccole, non molto frequentate e proprio per questo motivo meno individuabili. In Toscana, per fare alcuni esempi, è il caso della moschea di Sorgane (Firenze); in Lombardia è il caso della moschea di Curno (Bergamo), conosciuta agli inquirenti per una certa contiguità con aree integraliste. In Puglia emergono i centri di Trani, Gioia del Colle e Barletta. Molti sono i fascicoli di indagine che riguardano la Campania e specialmente i luoghi di culto, alcuni nella città di Napoli, sottoposti all’influenza dell’algerino “Gruppo salafita per la predicazione e il combattimento”. L’allerta delle forze di sicurezza, però, si dirige già da tempo anche verso luoghi particolari, quali call center, negozi di abbigliamento, internet point e macellerie.

Sono decine le inchieste in Italia che coinvolgono esponenti di punta delle comunità islamiche: attualmente sarebbero oltre 200 le persone controllate dai servizi segreti e tra questi vi sono leader delle comunità di preghiera: imam di Milano, Varese, Cremona, La Spezia, con i casi esemplari di Bouriki Bouchta a Torino¹⁹ e di “Abu Sayyaf” a Carmagnola, solo per citare i fatti più noti.²⁰ La situazione degli imam in Italia sembra rifarsi a tre profili principali:²¹ una prima tipologia riguarda persone con istruzione generale assai bassa e priva di una formazione religiosa formale; una seconda tipologia, in crescita, è costituita da persone con istruzione superiore, anche universitaria, ma di tipo civile, cui non corrisponde una formazione teologica specifica; l’ultima tipologia riguarda una piccola parte di persone con formazione teologica islamica superiore. L’ultimo censimento svolto dall’intelligence italiana segnala la presenza di 735 luoghi di culto (erano 351 nel 2000). A queste vanno aggiunte 158 scuole islamiche e coraniche: le più numerose sono in Emilia Romagna (25), Toscana (18) e Veneto (16). Enti e strutture difficilmente

¹⁶ Riprendo il titolo da un libro di P. Branca, *Moschee inquiete. Tradizionalisti, innovatori, fondamentalisti nella cultura islamica*, il Mulino, Bologna 2003. L’argomento della sicurezza non è nuovo. Già tra il 1995 e il 2000 furono scoperte cellule di terroristi islamici presenti in più aree d’Italia, prima dell’allarme per un possibile attentato all’ambasciata USA a Roma, nell’aprile 2001. La minaccia del terrorismo è giunta con l’arrivo di soggetti in fuga da operazioni internazionali, in una “unificazione di intenti” che ha portato molti gruppi a ridefinire il loro operato in chiave anti-imperialista, anche in collaborazione con la malavita locale, grazie a ramificazioni di natura logistica, prapagandistica e finanziaria.

¹⁷ In ambito ecclesiale, ha fatto scuola il monito di S. Khalil Samir, più volte ribadito in scritti diversi, a non tralasciare le finalità politiche che la moschea ha assunto nella tradizione islamica, quando si tratti di concedere la costruzione di uno spazio di preghiera. Si veda, tra tutti, l’articolo «Note sulla moschea», *La Civiltà Cattolica*, quaderno 3618 (17.03.2001) 599-603.

¹⁸ Si vedano i titoli della stampa: «Così si arruola per il jihad», e «Scuola di terrorismo in moschea», *Avvenire* 22 luglio 2007, 4, 5; R. Guolo, «Moschee, jihad e ghetti nostrani», *il Mattino di Padova*, 23.07.2007, 1.7.

¹⁹ M. El Ayoubi, «L’imam di Porta Palazzo», *Confronti*, luglio-agosto 1998, 24; A. Carrettoni, «L’imam finisce “sotto osservazione”», *Avvenire*, 20.10.01, 8.

²⁰ E. Randacio, «Rapporti e contatti tra gli imam e i terroristi», *Avvenire*, 24.10.2002, 9; G. Isola, «Terrorismo islamico: scovate nuove cellule», *Avvenire*, 21.20.2003, 11.

²¹ A. Pacini, «Per un islam pacifico, aperto e costruttivo», *Vita pastorale* 6/2007, 22-23.

controllabili, talora in situazione di palese contrasto interno²² e sovente non riconosciute dall'UCOII, che finiscono per diventare la copertura a finalità diverse da quelle garantite dalla Costituzione.²³

Si ripropone così, insieme all'inevitabile dibattito politico, la costante attenzione del Ministero dell'Interno sulla "questione delle moschee", sulle leadership e sui finanziamenti, che non sembrano sempre giustificati con le sole raccolte di fondi all'interno delle comunità. In molte moschee prevale una predicazione di tipo anti-occidentale e non di rado anti-cristiano, che tende a promuovere l'affermazione di una identità islamica forte, di tipo politico-religioso, dispensata con abbondanza di toni e contenuti, che periodicamente arrivano all'opinione pubblica.

La questione delle moschee può essere vista anche da un'altra prospettiva: la loro fattibilità. La moschea è il luogo centrale dell'islam pratico: pur non essendo spazio sacro, nel senso cristiano del termine, intorno ad essa si definisce il territorio marcato islamicamente. È anche il segno principale di un processo di progressiva visibilizzazione dell'islam nello spazio pubblico ed è infine il luogo delle battaglie simboliche attorno all'islam. Se è vero che i fatti ci portano a situazioni di inquietudine, come appena ricordato, rimane immutata la considerazione che in Italia le "moschee" vanno crescendo, dando vita ad una situazione inusuale.²⁴ Anche in questo ambito, le reazioni non si sono fatte attendere: sebbene in presenza di progetti veri e propri, si sono visti disagi di vario genere, occasioni di netto rifiuto da parte della popolazione,²⁵ opposizioni di tipo amministrativo e politico,²⁶ poca chiarezza nelle intenzioni dei committenti e passi prematuri, in considerazione della reale integrazione nel territorio in questione.²⁷ Si potrebbero enumerare i casi di Bologna,²⁸ Urbino,²⁹ Pordenone,³⁰ Napoli (dicembre 2001), Gallarate³¹ e Genova.³² L'estate 2006 ha visto la

²² A dirigere i centri islamici, secondo i dati del Ministero dell'Interno, sono prevalentemente esponenti della comunità maghrebina, che non mancano di palesare conflitti interni tra ala moderata e radicale e fanno registrare puntiformi presenze integraliste specie in Lombardia, Piemonte, Veneto, Umbria, Campania, Puglia e Calabria.

²³ Alcuni dati sono stati ripresi dall'articolo di N. Scavo, «Le moschee "inquisite"», *Avvenire*, 22.07.2007, 4.

²⁴ M. Allam, sulle colonne del *Corriere della sera* del 05.08.2007, pagine 1 e 3, titola: «La corsa alle moschee: una nuova ogni quattro giorni (e ogni cento fedeli)»

²⁵ Da gennaio ad agosto 2007 sono stati compiuti sei gesti di natura intimidatoria contro centri islamici di Lombardia, quali Segrate, Abbiategrasso, Brescia e la sede milanese della *Islamic Relief*. In considerazione di questi fatti, la *Islamic Anti-Defamation League*, organizzazione che afferma di difendere la reputazione del popolo di Allah in Occidente, attribuisce gli attentati «a una campagna d'odio condotta da parlamentari e da gruppi organizzati tutelati o quantomeno tollerati». M. Iasevoli, «Terrorismo islamico. Amato: allerta continua», *Avvenire*, 17.08.07, 8.

²⁶ Fatto emblematico è l'opposizione della Lega Nord all'edificazione di un luogo di culto musulmano, avvenuta a Lodi (Milano) il 16 ottobre 2000, quando attivisti del partito dissacrarono il luogo programmato per la costruzione spargendo sul posto alcuni recipienti di urina e di sterco di maiale. Anni dopo si è riproposta una simile circostanza, relativamente al caso di Bologna, con la proposta del vice-presidente del Senato R. Calderoli di un "maiale day". Cf. G. Fregonara, «"Maiale day anti-moschea", sfida di Calderoli», *Corriere della sera*, 14.09.2007, 15 e M. Allam, «Il "maiale day" non fa ridere», *ibidem*, 1.

²⁷ Giorgio Paolucci, al riguardo, riassume bene i termini del dibattito in materia, quando scrive: «Non è in gioco anzitutto la libertà di culto (...) ma è necessario che vengano preventivamente chiariti alcuni aspetti rivelatori degli orientamenti che le richieste hanno in animo di seguire. Deve essere ben identificabile, ad esempio, l'identità giuridica dell'ente proprietario del terreno e dell'edificio, si deve sapere da dove provengono i finanziamenti necessari, chi garantisce il mantenimento e la gestione del luogo, quali le attività che si intendono svolgere. È fondamentale conoscere inoltre chi sceglie l'imam, in base a quali criteri viene selezionato, quale la sua preparazione teologica, quale il suo grado di conoscenza sia della lingua italiana, sia dei principi che sono a fondamento della convivenza nel nostro paese. Il tutto all'insegna della massima trasparenza, sia per offrire tutte le rassicurazioni del caso alle autorità locali, sia per garantire i fedeli musulmani che chiedono un luogo in cui pregare e desiderano vivere in pace e non essere oggetto di pregiudizi e sospetti (...). Anche la scelta del luogo e le dimensioni della moschea sono aspetti da tenere in considerazione ai fini della decisione da prendere. Se lo scopo è la convivenza armonica con il territorio e una reale integrazione (piuttosto che l'affermazione autoreferenziale di una presenza), è necessario che l'area non venga snaturata, che la popolazione locale sia consultata e che le sue valutazioni siano tenute nella dovuta considerazione dalle autorità». Cf. «Quelle domande previe alla costruzione di moschee», *Avvenire*, 28.09.2007, 2.

²⁸ J. Meletti, «Vecchi: "Le rivoluzioni sono nate nelle moschee"». Il vescovo ausiliare boccia l'ipotesi di far nascere il luogo di culto a S. Lazzaro» e «Vogliamo il centro islamico», *Repubblica-Bologna*, 14.12.2000. Nell'autunno 2007 la questione si è riproposta ed il sindaco Cofferati, inizialmente favorevole alla moschea di San Donato, ha poi deciso di prendere tempo e di consultare gli abitanti del quartiere interessato. Cf. G. Moscato, «Moschea, stop di Cofferati. "Decideremo con i cittadini"», *Corriere della sera*, 19.09.2007, 8; F. Giubilei, «La facciano pure, ma meno faraonica», *La Stampa*, 19.09.2007, 13; V. Polchi, «La moschea divide i musulmani», *Repubblica*, 20.09.2007, 24.

²⁹ M. El Ayoubi, «Moschee che fanno discutere», *Confronti*, settembre 2000, 21-23.

vicenda di Via Anelli in Padova assurgere alle cronache nazionali, essendosi una questione di disagio sociale trasformata in affare pseudo-religioso, con relativa guerriglia di quartiere, costruzione di un muro e spostamento a opera del Comune della locale moschea.³³ La questione dei luoghi di culto, poi, inevitabilmente rimanda alla conclusione del Ramadan e alle richieste che molto spesso giungono alla pubblica Amministrazione e alle parrocchie, al fine di procurare degli spazi idonei alla comunità musulmana in festa.³⁴ Inutile aggiungere che anche in questo caso si sono sprecate le reazioni più diverse, che vanno dalle Messe “riparatrici” alla condivisione più spontanea.³⁵

2.3 Le reazioni scomposte

Oltre ai fatti menzionati, il dibattito italiano è stato molto condizionato anche da reazioni madornali e scomposte a episodi più o meno significativi. Lo spazio scolastico, di per sé vero e proprio laboratorio delle “misure” reciproche, si è trovato invece a gestire presepi, feste e alberi di Natale, spesso in forma sconsiderata,³⁶ ribaltando calendari e priorità³⁷ e perdendo di vista vere opportunità, quali il recupero di alcune sperimentazioni non proprio felici, com’è il caso della scuola araba *Fajr* di Via Quaranta, a Milano (salita alla ribalta nel giugno 2005 per i programmi adottati e per l’iter di riconoscimento paritario), oppure la scuola etnica di Mazara del Vallo.³⁸

³⁰ Il 9 novembre 2001 la Lega Nord di Pordenone ha avviato una raccolta di firme contro l’eventuale apertura di una moschea, perché «anche se (...) la richiesta sembra legittima (...) non bisogna dimenticare che questa proposta avviene in un particolare momento politico che vede l’Italia alla vigilia di un intervento militare nella lotta al terrorismo internazionale». *Ansa*, 09.11.2001.

³¹ S. Annichiarico, «Chiusura della moschea di Gallarate dopo l’arresto dell’Imam», www.migranews.net, 03.07.2003.

³² Nonostante alcune polemiche seguite alla non chiara identità degli interlocutori della comunità islamica genovese, «La posizione della Chiesa di Genova e dei parroci di Cornigliano è chiara: riconoscimento del diritto di culto per tutti, reciprocità e rispetto della legalità. All’inizio del comunicato, citando la dichiarazione conciliare *Dignitatis humanae*, i parroci ricordano che “la persona umana ha diritto alla libertà religiosa (...) Non abbiamo mai detto “no” ad una moschea e mai lo diremo. Ogni religione, nel rispetto del principio di legalità, delle esigenze dell’ordine pubblico e dell’applicazione concreta del principio di reciprocità, ha il diritto di esprimersi pubblicamente e di avere adeguati luoghi di culto”». A. Torti, «Genova, per la moschea i parroci vogliono “garanzie”», *Avvenire*, 05.11.2006, 14. Dalla stampa si apprende che l’Amministrazione di Genova ha sospeso la discussione in merito, in attesa di indicazioni dal dibattito italiano ed europeo. Cf. P. Lambruschi, «Il sindaco di Genova “ferma” la moschea», *Avvenire*, 27.09.2007, 12; «Stop alla moschea. “Chi la finanzia”?, Genova chiama Amato, Unione divisa», *Corriere della sera*, 27.09.2007, 24.

³³ I fatti hanno trovato spazio in molti articoli della stampa locale e nazionale. Va dato rilievo al commento del delegato diocesano per l’ecumenismo e il dialogo, don Giovanni Brusegan, il quale affermò in una intervista che «La costruzione di una nuova moschea a Padova può rappresentare un traguardo, non certo un punto di partenza: le scorciatoie non sempre sono utili, ciò che occorre è un’opera quotidiana, paziente, di relazione e comprensione. Garantire agli amici musulmani un luogo di preghiera più adeguato è un obiettivo del tutto condivisibile da parte cattolica. Ma il dubbio è: siamo maturi, su entrambe le sponde, per un’operazione che coinvolga l’intera città? L’impressione è che le divisioni tuttora esistenti, sia nella cittadinanza padovana che nella comunità islamica, rischierebbero di trasformare il “progetto moschea” in un ulteriore terreno di discordia». F. Tosato, «La moschea è una scorciatoia, noi crediamo nel dialogo vero», *il Mattino di Padova*, 31.07.2006, 11. Stesse opinioni sono state espresse dalla Chiesa di Mazara del Vallo, nel novembre 1999, di fronte alla proposta affrettata di una moschea, capace nelle intenzioni di garantire la pace e la tolleranza.

³⁴ La CEI era intervenuta sulla faccenda nella *Lettera di collegamento* 28 (30.09.1994), con riferimento ad una lettera inviata ai vescovi del mondo dal Card. Francis Arinze il 26.02.1992, riportando quindi le indicazioni del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso (prot. 34264). Dopo aver ribadito il riconoscimento alla libertà del culto, che prevede anche spazi idonei al culto e alla formazione, invitava a supplire con attenzione evangelica all’eventuale ritardo dell’Amministrazione pubblica proponendo la concessione provvisoria e concordata di locali ad uso profano, non necessari alle opere cattoliche ed escludendo in ogni caso luoghi di culto cristiano, per motivi di prudenza e di opportunità pastorale.

³⁵ A Torino, Porta Palazzo, dopo essere stata luogo di preghiera per alcune centinaia di musulmani al termine del Ramadan col consenso del Comune, ha visto la celebrazione di una Messa “riparatrice” organizzata dall’onorevole leghista Mario Borghezio con la partecipazione di alcune sigle cristiane tradizionaliste o di ispirazione monarchica. Cf. E. Girola, «Crociati contro l’invasione dell’Islam. Torino, 500 persone alla messa dei lefebvriani. “Una nuova Lepanto per frenare l’orda”», *Corriere della sera*, 15.02.1997, 13. *Il Corriere del Veneto*, con le interviste di M. Nicolussi Moro e D. Rea, raccoglie gli atteggiamenti non sempre univoci della Chiesa e dell’Amministrazione trevigiana al proposito. Cf. «I parroci alla Curia: “Non abbiamo spazi per il Ramadan”». Don Vallotto: “I cittadini devono reagire a un atteggiamento medioevale”». 16.10.2004, 1-2. Due anni prima era stata la Benetton a concedere il Palaverde di Villorba ai musulmani per la conclusione del Ramadan, suscitando comunque reazioni contrastanti. Cf. L. Barbieri, «Il viceministro con Benetton: “Un fatto positivo”», *Il Corriere del Veneto*, 04.12.02, 4.

³⁶ A. Sofri, «Se la religione rischia di dividerci. Dal presepe all’albero di Natale, l’occidente davanti ai riti», *Repubblica*, 21.12.2004, 47.

³⁷ C. Avagnina, «Parte il Ramadan studenti tutti a casa», *Avvenire*, 14.11.2001, 15.

³⁸ Dal 1981, quando cioè il Ministero dell’Istruzione tunisino inviò a Mazara un maestro per i bambini della folta comunità, l’esperienza della scuola etnica ha creato gravi problemi all’integrazione scolastica nel momento del passaggio alle scuole secondarie, visto lo specifico programma scolastico che non prevede la lingua italiana. *Avvenire* del 18.02.2000, a pagina 10, invece,

Scalpore ha poi suscitato l'affermazione del cardinale Renato Martino, presidente del Pontificio Consiglio Giustizia e Pace, favorevole all'insegnamento della religione musulmana a scuola, qualora vi fossero degli alunni a chiederlo.³⁹

L'attenzione dell'opinione pubblica si è poi accesa sulla questione del crocifisso e della sua presenza nei luoghi pubblici, grazie alla figura di Adel Smith, leader dell'*Unione Musulmani d'Italia*, protagonista di apparizioni televisive nazionali e regionali e di atteggiamenti provocatori nei confronti dell'esposizione pubblica del crocifisso. Cosa che gli è valsa un vero e proprio linciaggio d'opinione, assieme a una inevitabile sovraesposizione mediatica.⁴⁰

Il dibattito pubblico e la stampa si sono poi infiammati all'inizio del 2006 per la pubblicazione di alcune vignette satiriche su Muhammad, ad opera del giornale danese *Jyllands-Posten*, nel settembre 2005 (poi riprese dai francesi *Libération* e *France soir*). L'iniziale ritardo della reazione musulmana,⁴¹ le aggressioni ad ambasciate occidentali (dal Pakistan a Bengasi), i toni e le motivazioni della polemica hanno avuto tutto il sapore di reazioni equivocate, scomposte ed esacerbate.⁴²

Ricordiamo anche quanto sia stata monopolizzata l'attenzione internazionale e italiana dal discorso pronunciato da Benedetto XVI all'Università di Regensburg il 12 settembre 2006. In particolare, un passo del discorso che riporta il dialogo tra l'imperatore bizantino Manuele II Paleologo e un letterato persiano a proposito della relazione tra cristiani e musulmani e più in generale tra cristianesimo e islam,⁴³ ha suscitato forti polemiche, avendo il pontefice portato le sue argomentazioni sullo snodo tra fede, ragione e non violenza.⁴⁴

Passando invece alla stampa italiana e all'editoria, si potrebbe fare questa osservazione: se le guerre del Golfo di inizio anni '90 hanno portato sulla scena pubblica la questione islam, la formula dello "scontro di civiltà" ha avuto invece grande fortuna nel decennio successivo, anche per la divulgazione giornalistica di cui ha goduto.⁴⁵ Quotidiani e periodici probabilmente non hanno sempre fatto buon giornalismo su questi temi, con difficoltà a inquadrare il contesto più ampio e perdendosi piuttosto nei fatti di cronaca, non senza un certo disagio rispetto alla nuova rilevanza del fatto religioso sulla scena geopolitica.⁴⁶ Si potrebbe parlare quindi di un "inquinamento semiotico" da parte della stampa, con un uso non sempre responsabile delle parole e delle argomentazioni. Per altro verso si ha l'impressione che se sono cresciute in qualità e quantità le pubblicazioni sull'islam, continui a girare nel Paese una pubblicistica di bassa lega. Al riguardo, la stessa osservazione si

dava notizia della scuola media Baliano del centro storico di Genova, dove su 110 iscritti, 80 erano figli di immigrati, dando vita addirittura a una classe dove i 20 alunni erano tutti maghrebini. Sulla questione delle scuole: G.G. Vecchi, «Islamici nelle scuole statali. Anche col velo», *Corriere della sera*, 10.09.2005, 15.

³⁹ E. Galli Della Loggia, «Giustizia e reciprocità», *Corriere della sera*, 10.03.2006, 1, 44; M. Allam, «Ma prima bisogna stabilire quale Corano insegnare», *Corriere della sera*, 10.03.2006, 6; G. Rampoldi, «Il Corano nelle scuole e la deriva "ottomana"», *Repubblica*, 11.03.2006, 1, 21; B. Spinelli, «Se la religione invade lo Stato», *La Stampa*, 11.03.2006, 1.

⁴⁰ A. Picariello, «Il musulmano in diretta. E colpisce», *Avvenire*, 07.11.2001, 9; P. Naso, «Come ti invento il musulmano», *Confronti*, febbraio 2003, 2; R. Barile, «Crocifisso, riparlamone», *Settimana* 12 (28.03.2004) 3. Adel Smith è stato anche vittima di veri e propri scontri fisici nelle emittenti venete Teleserenissima e Telenuovo nei primi mesi del 2003.

⁴¹ C. Eid, «Gli imam burattinai dell'odio. L'Europa prende le contromisure», *Avvenire*, 21.02.2006, 6.

⁴² Per una panoramica sulle reazioni della stampa internazionale, rimando ad *Adista contesti*, dal titolo «Caricatura di una satira. Il caso delle vignette su Maometto», n. 16 del 25.02.2006. Nello stesso tempo il ministro Calderoli aveva indossato pubblicamente delle magliette anti-islam, suscitando delle furiose reazioni contro l'ambasciata italiana di Bengasi.

⁴³ Cf. l'edizione del *Dialogo* nella collana *Sources chrétiennes*, 115: Manuel II Paleologue, *Entretiens avec un musulman*. 7^{ème} Controverse. Introduction, texte critique, traduction et notes par Théodore Khoury, Paris 1966.

⁴⁴ Per il testo della *lectio magistralis*, cf. «La lezione di Regensburg», *Il Regno-documenti* 17/2006, 540-544. Lo stesso numero della rivista riporta le chiarificazioni ufficiali alle intenzioni del testo. Si vedano anche, in *Il Regno-attualità* 16/2006, l'editoriale «Verità e ragione»; K. Lehmann, «La fede e la violenza»; P. Stefani, «La preghiera, il logos e la pace», alle pagine 509-513. Vedi anche il *Dossier Regensburg* in *ISCH* 32 (2006) 273-297.

⁴⁵ S. Huntington, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 1997.

⁴⁶ Giulio Soravia ha curato nel maggio 1999 un working paper, *L'immagine dell'islam nei media italiani*, destinato alla Commissione per le politiche di integrazione degli immigrati, del Dipartimento per gli affari sociali della Presidenza del Consiglio dei Ministri. Il testo in www.cestim.org.

potrebbe fare in merito alle pubblicazioni che escono dalle moschee e dai centri culturali musulmani, il cui livello culturale e le cui intenzioni lasciano talvolta molto perplessi.⁴⁷

Da ultimo, lo stesso dibattito culturale ha assunto in Italia delle tonalità particolari. Mi riferisco al caso del giornalista Magdi Allam, vice direttore del *Corriere della sera*, che torna più volte ad accusare numerosi intellettuali italiani ed europei di cedevolezza, anche consapevole, al pericolo islamista, di connivenza con ideologie di morte e di ostilità nei confronti dello Stato ebraico, attirandosi le scontate reazioni del mondo accademico.⁴⁸ Fatto ancora più curioso è quello riguardante le questioni penali relative a opinioni sull'islam: Stefano Allievi e Renzo Guolo, seri professionisti della materia, sono stati citati in giudizio dal già menzionato Adel Smith per alcune pagine scritte su di lui. Partendo da Guolo, ci riferiamo a *Xenofobi e xenofili: gli italiani e l'islam*, Laterza, Roma 2003, per il quale un Pubblico Ministero di Bari ha ritenuto che vi siano elementi per andare a giudizio.⁴⁹ Nel caso di Allievi, invece e del suo già citato *Islam italiano*, l'agenzia Ansa del 22 marzo 2007 ha dato notizia della pesante condanna per diffamazione aggravata a mezzo stampa. Quanto accaduto lascia perplessi su cosa significhi il diritto di critica, la discussione franca e rimanda al più ampio approccio alla questione religiosa.

2.4 Una sintesi provvisoria

Quanto finora raccontato, per quanto corrispondente alla realtà, non sembra dare sufficientemente ragione dei percorsi quotidiani che la comunità islamica sta portando avanti a livello di singoli, di pensiero e di tendenze. È importante, quindi, ribadire sia la verità del vissuto nascosto e positivo dei musulmani in Italia, sia anche le inevitabili paure, i toni accesi e l'eventuale inesperienza operativa che le vicende descritte portano con sé. Da questo si comprende anche un certo scollamento tra la realtà di fatto e l'immagine prevalente che se ne può avere, senza escludere che la divaricazione tra le due posizioni, anche fittizia, risulti addirittura più allettante sul piano mediatico.⁵⁰

⁴⁷ A titolo di esempio, da Magdi Allam abbiamo notizia di un «Dono islamico alle scuole: un libro anti Darwin», inviato a insegnanti di diverse zone d'Italia (*Corriere della sera*, 04.06.07, 1). Nel corso del 2006, invece, le Poste Italiane hanno recapitato in alcune province un opuscolo di propaganda islamica proveniente dalla Turchia, attraverso la Germania.

⁴⁸ Ultima in ordine di tempo è la polemica nata a seguito del suo libro *Viva Israele* (Mondadori 2007), che ha visto una precisa replica collettiva nelle pagine del mensile di politica e cultura *Reset*, n. 102 del luglio-agosto 2007, affidata alle parole di un manifesto dal titolo *No al giornalismo tifoso*.

⁴⁹ Scrive R. Guolo: «La “via giudiziaria” di Smith fa emergere questioni, come lo strumentale uso della tutela penale della religione, che pure va protetta, a scapito della libertà di opinione e l'inflazione del diritto penale nell'affrontare simili temi. Questioni cui il Legislatore dovrebbe dare una chiara risposta, anziché delegarla a un'interpretazione in sede giudiziale che rischia spesso di essere discrezionale. Anche perché nei prossimi anni questo sarà un terreno destinato a diventare oggetto di conflitto. Nel frattempo, però, gli effetti dell'offensiva giudiziaria di Smith sono evidenti: le querele a raffica funzionano anche come efficace strumento di interdizione per quanti operano nel campo dell'informazione e della ricerca (...). E allora chiediamo: andiamo verso una repubblica dell'autocensura indotta da un malinteso senso del politically correct? È utile al paese una simile deriva? Ci rifiutiamo di crederlo (...). L'interdizione è rinforzata dallo scagliare contro i ricercatori l'accusa, pesante non tanto sul piano della sanzione quanto per le sue implicazioni, persino esistenziali, di vilipendio della religione islamica». «Io, processato per una fatwa», *Repubblica*, 27.05.2007; G. De Luna, «Vilipendio e religioni in tribunale», *Repubblica*, 30.05.2007, 35.

⁵⁰ Cf. S. Allievi, *Islam italiano. Viaggio nella seconda religione del paese*, Einaudi, Torino 2003. Il libro di R. Gritti-M. Allam, *Islam, Italia. Chi sono e cosa pensano i musulmani che vivono tra noi*, Guerini e Associati, Milano 2001, a pagina 91 riportava i risultati di un questionario posto a immigrati musulmani, che dichiaravano di gradire molto, prima ancora della libertà religiosa, i valori liberali quali la libertà di parola e di associazione, propri di una democrazia occidentale e laica. Dalle loro parole, poi, si coglieva l'auspicio a una identità cosmopolita e integrata. Da un articolo di R. Mannheimer apprendiamo invece che dopo i fatti dell'11 settembre 2001, alcuni sondaggi mettevano in risalto la diffidenza degli italiani nei confronti degli immigrati arabi e della religione musulmana («Arabi, quattro italiani su dieci non si fidano», *Corriere della sera*, 29.10.2001). Allo stesso tempo, però, alcuni rapporti europei affermavano, nella sostanza, che «l'impatto negativo sulle comunità islamiche nell'Unione Europea dall'11 settembre era stato piuttosto limitato. Molti politici e la società civile sono stati in grado di distinguere tra la maggioranza della pacifica popolazione islamica e pochi fanatici» (Si vedano su www.eumc.eu.int i dati raccolti dall'*European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia*, con sede a Vienna). Mentre poi i salotti televisivi di Bruno Vespa, Michele Santoro, Giuliano Ferrara e Gad Lerner sembravano animati da ben altro interesse che non fosse la tesi dell'emergenza islamica, Magdi Allam curava per alcuni mesi su *Repubblica* la rubrica quotidiana “Diario dell'islam”, una finestra sull'islam reale e non soltanto sulla rappresentazione immaginaria che se ne può costruire. Prima ancora aveva pubblicato una serie di articoli sull'islam che andava crescendo in Italia: «Il sogno di un'Italia islamica nei ghetti dei fanatici di Allah» (15.11.1998); «Voglia di un “Islam italiano” tra il popolo dei fedeli di Allah» (18.11.1998, 23); «Veleni e complotti d'Arabia. È in gioco la moschea di Roma» (22.11.1998, 20); «L'altra metà dell'Islam. Viaggio negli harem italiani» (29.11.1998, 12); «Gli italiani folgorati da Allah. “La gioia di un Dio vicino”» (30.11.1998, 14).

Se a questi fatti uniamo la considerazione che i musulmani in Europa e in Italia si trovano a gestire delle relazioni nuove con l'ambiente circostante (nelle modalità della "minoranza" da rivendicare oppure delle strategie di inserimento dei singoli); che i fatti internazionali hanno una risonanza complessa e che comunque l'insieme della popolazione musulmana appare progressivamente più pluralista anche nelle sue prese di posizione pubblica, possiamo dedurre quanto impegnativa sia l'elaborazione del futuro dell'islam e dei musulmani in Italia.

È comunque interessante notare quanto stia evolvendo la situazione non appena si abbia l'opportunità di verificare di persona i "luoghi" dell'islam feriale, che sono le scuole nei diversi ordini e gradi, le piazze, i locali, l'imprenditorialità dei singoli e dei gruppi, i luoghi di lavoro, le esperienze sociali condivise, i tentativi di dialogo con l'ambiente circostante, il confronto tra generazioni, lo sport, il sindacato, i siti web e via dicendo,⁵¹ senza per questo tacere le fin troppo evidenti discrepanze dovute ai singoli e alle circostanze. Proprio per questo motivo l'attenzione delle istituzioni dovrà essere seria e attenta, per non risultare semplicistica,⁵² strumentale o addirittura una mistificatoria evasione da ben più gravi responsabilità politiche.

3. Le buone pratiche

La situazione odierna è ancora abbastanza inesplorata sia per la società italiana che per i musulmani presenti in Italia. Dopo aver raccontato la faticosa e parziale gestione del loro rapporto, possiamo ora ad evidenziare alcuni tentativi di relazione più organici, o per lo meno alcuni ambiti di lavoro su cui è il caso di proseguire.

3.1 Immigrazione, cittadinanza e partecipazione politica

L'attuale Governo italiano si sta impegnando in un approccio integrato sul fronte dell'immigrazione, della cittadinanza e della partecipazione politica degli stranieri.⁵³ A prescindere dagli esiti e dal dibattito strettamente politico, giunge l'invito da più parti a non porsi soltanto con cautela e atteggiamenti di chiusura nei confronti dell'islam della diaspora, perché se la questione della sicurezza è importante e se è altrettanto vero che l'islam si configura come lo spauracchio della post modernità, non per questo la paura deve svolgere una funzione ideologica. Ecco allora - si sostiene - che l'immigrazione non andrebbe vista solo come gestione dei flussi, ma come fatto sociale e culturale, meritevole di approcci seri e completi e magari anche di una generosità della politica che in questo ambito potrebbe creare nuova coesione sociale.⁵⁴

⁵¹ Sulla pagina web www.diweb.it/pd/islam/links si trovano rimandi a molti siti musulmani che mostrano il vissuto o il pensiero di comunità e figure presenti in Italia.

⁵² Nonostante la tardiva e doverosa smentita, l'opinione pubblica non ha dimenticato le affermazioni del premier Berlusconi sulla inferiorità della cultura islamica, pronunciate a Berlino il 26 settembre 2001, di fronte a giornalisti di tutto il mondo. Il resoconto dell'agenzia Ansa (ore 12.54) riporta le parole: «Dobbiamo essere consapevoli della superiorità della nostra civiltà». In quella sede il premier affermò anche che l'Occidente è destinato a «occidentalizzare e conquistare i popoli. L'ha fatto con il mondo comunista, l'ha fatto con una parte del mondo islamico». E concludeva che bisogna quindi essere consapevoli «di questa supremazia e di questa superiorità». Silvio Berlusconi ha poi reso visita alla moschea di Roma il 29 gennaio 2002. Si vedano: M. Dura, «Ma noi contiamo sull'Italia», *Corriere della sera*, 28.09.2001, 1 e 17; P. Franchi, «Le parole e i valori», *Ibidem*, 1; T. Ben Jelloun, «Lettera a Berlusconi dalla civiltà araba», *Repubblica*, 20.09.2001, 1 e 18.

⁵³ Con l'approvazione di un ambizioso disegno di legge-delega da parte del Consiglio dei Ministri del 24 aprile 2007, l'azione di Governo sul terreno dell'immigrazione si arricchisce di una componente fondamentale (cf. per il testo *Il Sole 24 Ore*, 27.04.2007, 28). Altri elementi importanti erano stati messi a punto nei mesi precedenti, dapprima con l'epocale (se verrà approvato) disegno di legge sulla cittadinanza (cf. *Migranti-press*, anno XXIX, n. 10, 8), poi con lo strumento contenente "Misure per contrastare lo sfruttamento di lavoratori stranieri", di portata oggettivamente più limitata, ma di grande rilevanza politica e simbolica. Anche sulla politica religiosa si registrano sviluppi recentissimi e significativi: la legge sulla libertà religiosa, attesa da decenni, rimane ufficialmente una priorità, ma si procede intanto sul piano delle relazioni tra Stato e singole confessioni. Si veda: F. Pastore, *La politica migratoria italiana ad una svolta. Ostacoli immediati e dilemmi strategici*, maggio 2007, in www.cespi.it (sito del Centro Studi di Politica Internazionale).

⁵⁴ Khaled Fouad Allam, ricorda che l'integrazione ha bisogno di riconoscimento e la cittadinanza, che ne è l'espressione, non è soltanto la conclusione del percorso e della traiettoria di un immigrato, ma diventa la pietra angolare su cui un melting pot si va formulando su scala nazionale e mondiale, dato che lo Stato moderno si crea in modo continuo e si ricostituisce indefinitamente come un corpo di cittadini solidamente legati. «Se l'islamico diventa "cittadino"», *Repubblica*, 20.06.2006, 21.

3.2 La Legge sulla libertà religiosa⁵⁵

Non ha ancora avuto seguito l'approvazione della proposta di legge sulla libertà religiosa, da parte della Commissione affari costituzionali della Camera, risalente ad alcuni anni fa, per l'opposizione di qualche forza politica, anche se la questione torna puntualmente sull'agenda delle forze politiche. L'Italia ha riservato alla Chiesa cattolica lo strumento specifico del Concordato, attraverso il quale regolare i rapporti bilaterali, ma questo non deve far dimenticare il fatto che i credenti appartenenti alle minoranze religiose tradizionali e alle nuove religioni emergenti devono esser riconosciuti nella loro specificità: fatto curioso, anche se comprensibile, è che l'Italia non abbia ancora sentito l'esigenza di una legge quadro sulla libertà religiosa e che si debba ancora parlare di «culti ammessi» per tutto ciò che esula dal cattolicesimo, dando vita anche in ambito civile ad una serie di comportamenti non sempre omogenei, oppure a scelte pragmatiche discordanti, quali puntualmente si ripropongono nei confronti di cittadini musulmani. La libertà religiosa, da assicurare a tutti all'interno di un quadro di valori che non possono essere derogati, va tuttavia distinta dal regime delle Intese con le religioni o le confessioni religiose, che invece implica una valutazione discrezionale da parte dello Stato.⁵⁶

3.3 Lo strumento dell'Intesa

La questione dell'Intesa tra lo Stato italiano e la religione musulmana, ovvero del riconoscimento reciproco e delle conseguenze giuridiche che ne derivano, riaffiora a più riprese come uno snodo ormai ineludibile per giungere ad uno status di "normalità" della componente islamica. L'islam italiano non conosce ancora una sedimentazione concreta e la sua organizzazione interna dovrà procedere con il radicamento sociale nel territorio e nella cultura, ma non è possibile ormai prescindere da una regolamentazione condivisa con la società civile. Sarebbe utile, però, che i diritti importanti diventassero tali per maturazione interna e non solo per concessione legislativa: prima dell'Intesa, quindi, tutta la società dovrà lavorare per allargare la base degli interlocutori musulmani, valorizzando per quanto possibile il volto nascosto dell'islam italiano e non tanto le minoranze più organizzate, ma meno disponibili al confronto. I musulmani d'Italia avanzano le loro pretese, forti dell'esperienza acquisita dall'islam europeo, ma vi è il rischio di dare spazio soltanto a posizioni che mettono in dubbio la compatibilità tra l'islam e la cultura italiana e che non nascono dal confronto tra le varie anime della comunità islamica.⁵⁷ Compito che ne viene per lo Stato sarà non tanto il sindacare sulla formula organizzativa che l'interlocutore islamico intende darsi, ma le giuste garanzie sulla sua rappresentatività e sul dibattito interno.

Un'altra serie di considerazioni ci porta a ricordare che, a differenza di altri gruppi religiosi, i musulmani enfatizzano la propria appartenenza religiosa, facendone il principale strumento di inserimento nelle società europee. In mezzo alle tendenze di cui l'islam italiano è ricco, vi sono anche delle componenti militanti che affermano con forza la propria specificità in termini religiosi, spesso in dialettica con le acquisizioni della cultura europea. Questa affermazione identitaria si esprime attraverso una serie di richieste di tipo collettivo che vengono sottoposte allo Stato e la cui finalità è quella di garantire la pratica dell'islam. Tali richieste vengono avanzate in nome del diritto

⁵⁵ *Norme sulla libertà religiosa e abrogazione della legislazione sui culti ammessi* (Atto Camera N. 134, XV Legislatura, legxv.camera.it/dati/lavori/schedela/trovaschedacamera_wai.asp?pd1=134&ns=2). Per quanto riguarda la posizione della CEI, si veda una sintesi dell'audizione informale di G. Betori, «Sulla libertà religiosa: la CEI in parlamento», *Il Regno-documenti* 9/2007, 291.

⁵⁶ La Costituzione italiana pone a qualunque libertà religiosa i limiti del buon costume, quelli del rispetto della vita e della salute dei fedeli, della loro integrità fisico-psichica, o ancora il limite del rispetto della libertà personale, sia fisica che psichica. Bisogna distinguere poi tra la possibilità di esistere di una "chiesa" - il che corrisponde al diritto di libertà religiosa e di associazione (ferma restando la non violazione di norme penali) - e la richiesta della stessa di accedere ad un regime giuridico particolare, come l'Intesa. In questo secondo caso lo Stato deve verificare non soltanto che i culti non siano nocivi o contrari a principi inderogabili dell'ordinamento, ma anche la consistenza numerica, l'inserimento nel quadro socio-culturale e nella tradizione storica del paese, il loro apporto positivo alla crescita della società.

⁵⁷ Il regime speciale e derogatorio del diritto comune, che l'Intesa comporta, non deve essere concesso arbitrariamente, ma con la discrezionalità necessaria per valutare il grado di compatibilità del messaggio e delle regole di cui è portatrice la singola confessione rispetto ai valori che esprimono l'identità italiana e che sono impressi nell'ordinamento, tenendo conto che ogni religione inevitabilmente comporta dei riflessi sociali. In questo senso si veda G. Dalla Torre, «Lo stato sembra trascurare i riflessi sociali», in *Avvenire*, 27.10.2000, 6.

alla libertà religiosa, garantito dallo Stato ad ogni cittadino e residente, ma può capitare che le richieste stesse includano degli ambiti (quali il lavoro, la scuola e il diritto familiare) che nella tradizione italiana appartengono alla sfera laica. «Una corretta gestione del pluralismo implica l'accettazione da parte di tutti di quei valori comuni fondamentali che delimitano il quadro dell'espressione del pluralismo culturale, svolgendo da un lato una funzione di tutela di tale espressione, ma dall'altro anche una funzione di critica e di limite rispetto a quelle forme che introducono dinamismi di discriminazione o di conflittualità. Spesso le richieste più militanti in ambito musulmano sono espresse da organizzazioni islamiche conservatrici o di ispirazione neo-tradizionalista, che hanno come obiettivo non tanto l'integrazione dei musulmani in Europa come cittadini seguaci di una religione particolare, quanto la loro inserzione su base comunitaria. Si chiede cioè alla istituzioni il riconoscimento di un proprio statuto specifico anche in deroga al diritto comune, per mantenere una presunta identità islamica».⁵⁸ Dando voce a interlocutori di formazione radicale, si corre il pericolo di islamizzare la scena pubblica e di porre i presupposti di ulteriori frammentazioni della società, invece che "nazionalizzare" l'islam, favorendone l'integrazione. Fatte queste precisazioni, per il riconoscimento legale l'islam italiano dovrà, quindi, dar prova di sé, una volta accertato da parte dello Stato la non-contrarietà con i principi fondamentali e inviolabili del diritto e la compatibilità delle richieste con l'ordinamento italiano.⁵⁹

Comunque, per il raggiungimento dell'Intesa, nel 1998 è stato creato il *Consiglio islamico d'Italia* (lo statuto venne formalizzato soltanto nell'aprile 2000) ad opera di UCOII, *Lega islamica mondiale-Italia* e *Centro Culturale Islamico di Roma*, con lo scopo di avere un organo rappresentativo che potesse interloquire con lo Stato. Alle intenzioni, però, non sono seguiti i fatti. Poco tempo dopo, la *Comunità Religiosa Islamica Italiana* (Coreis) chiese al Governo l'istituzione di tavoli separati per avviare la questione dell'Intesa. Nel frattempo, in attesa di sviluppi, continuano a circolare le bozze dell'UCOII (1992), del *Centro Culturale Islamico* capitolino (1993), dell'*Associazione Musulmani Italiani* (1994), oggi poco presente sulla scena pubblica e quella del *Coreis* (1996).⁶⁰

3.4 La Consulta per l'Islam italiano

In data 10 settembre 2005 è stata istituita presso il Ministero dell'Interno la *Consulta per l'Islam italiano*, con funzioni consultive del ministro dell'Interno, che la presiede. Già in precedenza era stata ribadita la necessità di un "patto" con l'islam moderato: «La linea del governo italiano ha due obiettivi da realizzare simultaneamente: il primo, dialogare costruttivamente con la stragrande maggioranza dei musulmani pacifici e, il secondo, isolare gli estremisti e piegarli alla ragione con le buone e con le cattive maniere».⁶¹ La Consulta, composta da 16 membri, svolge compiti di ricerca e approfondimento, elaborando studi e formulando al ministro pareri e proposte, al fine di favorire il dialogo istituzionale con le comunità musulmane d'Italia e migliorare la

⁵⁸ A. Pacini, «Islam in Italia: il rischio è di ghettizzarlo», *Vita pastorale*, 8-9/2002, 36-37.

⁵⁹ Alcuni problemi urgenti possono trovare risposta sulla base del diritto comune e con l'approvazione di provvedimenti specifici e limitati nella loro portata (si pensi alla costruzione e manutenzione dei luoghi di culto, alla concessione di reparti separati nei cimiteri, alla macellazione, alle esigenze della scuola, dell'assistenza spirituale nelle carceri; il rispetto delle festività religiose e dei tempi di preghiera); altro discorso per quanto riguarda l'insegnamento della religione musulmana nelle scuole e l'accesso alla ripartizione dell'8 per mille dell'Irpef destinato alle confessioni religiose, materia questa che va disciplinata dallo strumento dell'Intesa.

⁶⁰ M. El Ayoubi, «L'Intesa è ancora lontana», *Confronti*, marzo 2000, 35-37; P. Naso, «Intese fatte, quasi fatte e da fare», *Confronti*, novembre 2000, 23-26. «Speciale Intese», *Al-Hiwâr* 5/2003, 5-16; P. Conti, «È l'ora di un concordato con i musulmani in Italia», *Corriere della sera*, 12.02.2003, 15 (l'articolo riporta un intervento del presidente del Senato, Marcello Pera, a proposito di un'Intesa che fissi regole di convivenza con l'islam moderato). Nella prospettiva del rapporto tra diritto e religione e per le questioni relative alla convivenza tra islam e Stato italiano, si veda S. Ferrari (ed.), *Musulmani in Italia*, Parte seconda e terza.

⁶¹ M. Allam, «L'Italia dialoga con l'Islam. No ai maestri del terrorismo», *Repubblica*, 23.05.2003. L'anno successivo il ministro Pisanu, ad un convegno delle ACLI ad Orvieto, annunciava una circolare ai prefetti, «perché promuovano nelle provincie la nascita di gruppi multietnici e multireligiosi per favorire il dialogo». M. Politi, «Islamici, l'offerta di Pisanu», *Repubblica*, 12.09.2004, 4. Tempo prima il ministro Pisanu si era già espresso sulla necessità di instaurare con «l'islam italiano» un rapporto politico e culturale, non soltanto repressivo. Cf. C. Fusani, «Islam, coro di sì al patto di Pisanu», *Repubblica*, 22.01.2003. La Consulta risponde alla dichiarazione sul dialogo interreligioso, quale fattore sociale di coesione in Europa e strumento di pace nel Mediterraneo, adottata dai Ministri dell'Interno dell'Unione Europea (2003).

conoscenza delle problematiche di integrazione, nel rispetto della Costituzione e delle leggi della Repubblica. Inoltre, si propone di contrastare fenomeni di integralismo e radicalismo, combinando le esigenze dell'integrazione con la difesa della sicurezza del popolo italiano. Il primo frutto del lavoro della Consulta è stato la redazione del documento del marzo 2006, in cui si è chiesto la condanna dell'estremismo, dell'odio e della discriminazione razziale.⁶²

L'istituzione della Consulta ha nuovamente riproposto la questione della rappresentatività degli interlocutori musulmani: ci sono in effetti degli «attori» che sembrano pubblicamente negoziare un margine di manovra in funzione di interessi precisi, finendo magari col dare visibilità a una moschea, a una organizzazione o a delle figure specifiche ritenute, a ragione o a torto, capaci di moderazione. Ribadendo quanto già detto, sarà compito della società civile non promuovere il diffondersi di movimenti funzionali a giochi di potere più che a reali istanze di autenticità religiosa.⁶³

3.5 La questione femminile

Risale al settembre 2006 la proposta di un disegno di legge che chiede una Commissione parlamentare d'inchiesta sulla condizione delle donne straniere immigrate in Italia.⁶⁴ Il *ddl*, votato nel luglio 2007 dalla prima Commissione del Senato, ma rimasto in una situazione di sostanziale inerzia, vuole essere una risposta ad uno dei fenomeni più sconvolgenti di violenza pubblica e privata esistenti nel Paese. Le straniere, che secondo i promotori del decreto superano il milione e 300.000, vivono una doppia emarginazione sociale, come donne e come immigrate. Delle donne musulmane in particolare, stimate in 400.000, solo il 10% vivrebbe in condizione di normalità, mentre le rimanenti non conoscono la lingua, non escono nemmeno per andare a fare la spesa e sono in una situazione di assoluta subalternità non più tollerabile. Una ricerca poi sulle donne marocchine rivelerebbe tassi di analfabetismo, di violenza tra le mura domestiche e di non partecipazione alla vita civile maggiori di quanto si constata nel Paese di provenienza. E sul fronte femminile della questione, non vanno taciute anche in Italia le periodiche polemiche sull'uso del velo;⁶⁵ le relazioni tutte da inventare all'interno di ospedali, ambulatori medici, luoghi lavorativi e

⁶² L'UCOII non ha sottoscritto il documento e il nuovo ministro, Giuliano Amato, si è impegnato a far evolvere le posizioni dell'UCOII per non essere costretto a radiarla dalla Consulta. L'8 febbraio 2007 Hamza Roberto Piccardo e Mohamed Nour Dachan, rispettivamente portavoce e presidente dell'UCOII, sono stati indagati dalla Procura di Roma per l'ipotesi di reato di istigazione all'odio razziale, in seguito ad alcune dichiarazioni che equiparavano la stragi naziste a quelle israeliane in Palestina e Libano. Cf. V. Piccolillo, «Caso UCOII, Amato convoca la Consulta islamica», *Corriere della sera*, 22.08.2006, 1; S. Buzzanca, «Gli islamici moderati all'UCOII: assurdo il parallelo Israele-SS», *Repubblica*, 21.08.2006, 12; F. Paci, «Piccardo: un errore quella pagina, così diamo ragione ai nostri nemici», *La Stampa*, 21.08.2006, 5; V. Piccolillo, «UCOII non si pente. Amato: inaccettabile», *Corriere della Sera*, 29.08.2006, 9. Già in precedenza l'UCOII era salita ai vertici delle cronache nazionali per essere l'interlocutore scomodo del ministro Pisanu. H. Roberto Piccardo aveva dichiarato all'*Aki Adnkronos International*: «Apprendiamo dalle agenzie di stampa che il ministro Pisanu nel suo intervento al Senato ha detto che per la Consulta non verranno seguiti criteri di rappresentanza ma si sceglieranno musulmani colti e moderati e rispettosi della legge, aggiungendo che si vuole creare un Islam italiano. Ma noi musulmani chiediamo che i rapporti con le comunità religiose siano regolati in base a quella che è la nostra legge fondamentale, la Costituzione, e in particolare al suo articolo 8. Pertanto non contestiamo il ministro dal punto di vista della sharia, ma lo contestiamo da un punto di vista di coerenza con la carta costituzionale (...). Il ministro può scegliere i consulenti che vuole, è nel suo diritto, ma se si vuole confrontare con la realtà islamica in Italia non potrà prescindere da un rapporto corretto con gli attori di questa realtà tra i quali ci siamo anche noi a pieno titolo» (28.08.2005, ore 20,29).

⁶³ Stefano Allievi, commentando l'ipotesi della Consulta, la giudicava realistica purché includesse le organizzazioni rappresentative della presenza islamica in Italia. Inoltre, ne vedeva due funzioni: quella simbolica di legittimazione della presenza musulmana, che va posta in relazione con la vita democratica e istituzionale; e quella funzionale di consulenza per il Governo su questioni di interesse pratico. M.C. Biagioni, «Più firme al manifesto», *Servizio Informazione Religiosa*, 07.09.2004.

⁶⁴ Promotori sono i senatori Alfredo Mantovano, Gaetano Quagliariello ed Elisabetta Alberti Casellati (che ne è anche relatrice). Il riferimento è all'articolo di M. Gambellara, «Tutelare le Hina d'Italia», *Avvenire*, 11.07.2007, 15.

⁶⁵ G. Vitale, «"Col chador ma schedate". Un preside: impronte digitali per le donne col velo», *Repubblica* 03.11.1999 (Soltanto qualche giorno prima la stampa aveva dato notizia di una manifestazione torinese che ha visto in strada oltre 2000 persone, per lo più maschi, per rivendicare il diritto delle donne ad apparire sui documenti col viso avvolto dal foulard, anche se non è mancato l'uso strumentale della vicenda). P. Vanzan, «Il "velo": un simbolo religioso o politico?», *Vita pastorale* 7/2007, 54-55; F. Baretta, «Tutti contro il prefetto di Treviso. "Burqa illegale, il governo lo fermi"», *Corriere del Veneto*, 10.10.2007, 2 e R. Guolo, «Donne e islam. C'è velo e velo», *il Mattino di Padova*, 10.10.2007, 1.

scuole;⁶⁶ le vicende giudiziarie che testimoniano il diffondersi di una poligamia spicciola e nascosta.⁶⁷ È comunque interessante notare come esistano forme di mobilitazione dal basso che vedono le donne musulmane protagoniste in ambiti associativi, culturali e politici.

3.6 La Carta dei valori

Il ministro dell'Interno Giuliano Amato, il 23 aprile 2007, ha presentato una *Carta dei valori della cittadinanza e dell'integrazione* alla Consulta islamica e ai rappresentanti italiani di tutte le altre confessioni.⁶⁸ La *Carta* ha un valore puramente simbolico, visto che non può essere adottata come atto pubblico e quindi imposta ai cittadini. Tuttavia costituisce una fonte di ispirazione per l'azione dello stesso Ministero e accompagna il percorso verso l'integrazione e la cittadinanza italiana. In particolare, nelle intenzioni degli estensori, può concorrere a consolidare il tratto identitario di un islam italiano e a creare la premessa per una Intesa con lo Stato. Tre i principi fondamentali che la ispirano: la centralità della persona umana e la sua dignità; l'uguaglianza dei diritti fra uomo e donna; il diritto alla libertà religiosa che sta alla base della laicità e della scuola.⁶⁹ Inevitabilmente, il testo entra nel merito di questioni pratiche che attengono (non solo) alla sfera islamica, quali la poligamia, la coercizione familiare, il riconoscimento della pari potestà educativa in contesto familiare e la conoscenza della lingua italiana.⁷⁰

3.7 Le iniziative civili

Se gli esempi sinora portati riguardano più propriamente la parte istituzionale dello Stato, non mancano di certo iniziative ragguardevoli, o movimenti d'opinione, che vale la pena ricordare.

Innanzitutto, gli enti locali continuano a mettersi in gioco attraverso i Servizi sociali, gli Assessorati per la cultura, il tempo libero e la scuola. A quest'ultima pensano in particolare alcuni Comuni promuovendo i "tavoli interreligiosi", mentre sul fronte amministrativo si sperimentano le consultazioni dei cittadini stranieri con modalità diverse a livello cittadino, provinciale e regionale.⁷¹

⁶⁶ D. Boresi, «Niente "colloquio con i genitori" se la professoressa è una donna», *Il Gazzettino*, 25.08.2006, V; L. Zani, «In fabbrica non si parla alle operaie immigrate», *Ibidem*.

⁶⁷ M. Ponte, «"Quel matrimonio a tre? Un incubo" Convertita all'Islam, fugge dal marito musulmano», *Repubblica*, 02.10.1998, 32.

⁶⁸ Per il testo, *Il Regno-documenti* 9/2007, 289-292. Si veda anche il commento di C. Cardia, «Identità civile, progetto condiviso», *Il Regno-attualità* 12/2007, 378-380.

⁶⁹ In merito alla questione della libertà religiosa, si apprende dalla stampa di una proposta di legge, presentata da esponenti di entrambi gli schieramenti politici, tesa a modificare l'articolo 116 del Codice civile che di fatto subordina un matrimonio misto al nulla osta dei Paesi stranieri, i quali, se musulmani (come Libia, Egitto, Iran, Algeria), tendono a negarlo nel caso non ci sia la conversione islamica del maschio. Sarebbero 15.000 le giovani donne costrette a subire l'ostracismo di consolati e ambasciate che applicano alla lettera la legge coranica relativa al matrimonio tra una musulmana e un non musulmano. La proposta di legge vorrebbe invece che le uniche condizioni richieste per contrarre matrimonio fossero quelle stabilite dalla legge italiana. La questione era già stata dibattuta in più occasioni e la giurisprudenza italiana si muove attualmente in deroga all'articolo 116 del Codice, con pronunciamenti di tribunali che motivano le sentenze con la palese violazione del diritto personale.

⁷⁰ Riguardo a una accettazione o meno degli immigrati musulmani della Carta menzionata, Adnane Mokrani afferma che un tema chiave per l'integrazione dei musulmani è il concetto di "laicità", perché se nella storia del pensiero islamico la laicità è stata spesso presentata in modo sbagliato, sembra giunto il momento di farla conoscere «in modo positivo come garanzia di uguaglianza e di giustizia, che sono due principi fondamentali della teologia islamica». Cf. P. Vanzan, «Il tratto identitario di un islam italiano», *Vita pastorale* 6/2007, 55. Aggiunge Carlo Cardia: «Di fronte alla questione islamica e del multiculturalismo, l'Occidente avrebbe una occasione storica, quella di mostrare il volto migliore della laicità, che sa distinguere, accogliere e tutelare il patrimonio di spiritualità e di umanesimo presente nell'islam (come in altre religioni) e sa respingere pratiche e fenomeni di arretratezza civile e culturale». *Ibidem*.

⁷¹ Sul sito www.cestim.org/12cittadinanza.htm si può trovare un elenco di luoghi, iniziative e commenti relativi a questi esperimenti. *Cestim-online* è un sito di documentazione sui fenomeni migratori. Rimando anche al sito www.portalecnel.it: il *Consiglio Nazionale dell'Economia e del Lavoro*, Organismo Nazionale di Coordinamento per le politiche di integrazione sociale degli stranieri, ha presentato il 27 marzo 2007 l'ultimo "Rapporto sugli indici di integrazione degli emigrati in Italia".

Non mancano rassegne di cinema e letteratura, seminari e dibattiti, percorsi formativi di qualità,⁷² pubblicazioni⁷³ e convegni.⁷⁴

Gli *incontri cristiano-musulmani di Modena*, proposti annualmente dalle ACLI locali, regionali e nazionali, a partire dal 1995, hanno costituito un appuntamento significativo per un decennio, con lo scopo di permettere un incontro reciproco tra persone ed istituzioni di fede diversa. Ecco perché le tematiche, gli interventi e le persone si sono susseguite di volta in volta mettendo a tema con libertà e franchezza i “paesaggi” e gli “attori” della nuova convivenza sociale. I contenuti degli *Incontri* sono stati pubblicati negli Atti;⁷⁵ l’eredità di questo percorso è stata acquisita dai *Cantieri del dialogo*, dell’Associazione Villa Buri onlus di Verona, sorta nel febbraio 2003.

Sull’onda dell’emozione per i tragici fatti dell’11 settembre 2001,⁷⁶ nel novembre 2001 è stato lanciato l’appello per una *Giornata del dialogo cristiano-islamico*, celebrata ecumenicamente da tutte le Chiese cristiane in Italia, quale segno tangibile di un cammino che procede seppur faticosamente, nella convinzione che il dialogo interreligioso interpella radicalmente l’identità delle Chiese e dei credenti.⁷⁷ La proposta della Giornata, partita in sordina, ha via via coinvolto singoli, riviste, organismi, sigle di vario genere, di parte cristiana e musulmana, diventando l’appuntamento stabile dell’ultimo venerdì del mese di Ramadan, attorno al quale le cronache raccontano di tante piccole e grandi esperienze nate lungo la penisola italiana.⁷⁸

Un’interessante mobilitazione di pensiero si è avuta il 6 febbraio 2002, quando venne presentato a Roma, in Campidoglio, il testo comune *Identità diverse, uguali diritti*, firmato congiuntamente dai giovani delle ACLI, dall’*Unione giovani ebrei italiani* e dai *Giovani Musulmani*

⁷² È il caso, ad esempio, dell’iniziativa del Centro Sociale Ambrosiano, che dopo aver dedicato due numeri monografici all’islam, attraverso la propria rivista *Orientamenti*, ha poi elaborato un testo significativo, curato da S. Allievi, *L’occidente di fronte all’islam*, Franco Angeli, Milano 1996.

⁷³ Oltre alle pubblicazioni già indicate nelle note, si vedano: P. Branca, *Introduzione all’islam*, San Paolo, Milano 1995; Ch. Saint-Blancat, *L’islam della diaspora*, Edizioni Lavoro, Roma 1996; F. Cardini, *Europa e islam. Storia di un malinteso*, Laterza, Roma 1999; P. Branca, *I musulmani*, il Mulino, Bologna 2000; C. Saccone, *I percorsi dell’islam. Dall’esilio di Ismaele alla rivolta dei nostri giorni*, Edizioni Messaggero, Padova 2003²; Centro Federico Peirone, *Islām. Storia, dottrina, rapporti con il cristianesimo*, Elledici, Leumann (TO) 2004; G. Rizzardi, *Il linguaggio religioso dell’islām*, Glossa, Milano 2004; M. Campanini, *Il pensiero islamico contemporaneo*, il Mulino, Bologna 2005; G. Rizzardi, *L’islām: il linguaggio della morale e della spiritualità*, Glossa, Milano 2007. Mi permetto di aggiungere il testo di T. Ramadan, *Essere musulmano europeo*, Città aperta edizioni, Troina (EN) 2002, vista la considerazione dell’autore nel dibattito odierno, nonostante la diversità di opinioni in materia (Cf. G. Caffulli, «Riformatore o mistificatore? Ancora bufera su Tariq Ramadan», *Avvenire*, 03.12.2004, 26; G.E. Rusconi, «Chi ha paura di Ramadan?», *La Stampa*, 10.09.2007, 36).

⁷⁴ Nell’Abbazia benedettina di Praglia (Padova) si è tenuto un Convegno nel novembre 1998, in occasione del terzo centenario della pubblicazione del Corano nella versione latina di Ludovico Marracci, avvenuta nella tipografia del Seminario patavino nel 1698. Cf. G. Zatti (ed.), *Il Corano, Traduzioni, traduttori e lettori in Italia*, IITL, Milano 2000. Ricordo ancora il Convegno internazionale *Identità e pluralità nelle città d’Europa. Milano e l’islam*, Milano, Palazzo delle stelline, 14-16 giugno 2000.

⁷⁵ Atti curati dal promotore I. Siggillino sono: *Così vicini, così lontani. I musulmani in Italia*, CENS, Liscate (MI) 1996; *I luoghi del dialogo. Cristiani e musulmani in Italia*, CENS, Liscate (MI) 1997; *L’islam nella scuola*, Franco Angeli, Milano 1999; *L’islam nelle città*, Franco Angeli, Milano 2000; *I media e l’islam. L’informazione e la sfida del pluralismo religioso*, EMI, Bologna 2001 (all’interno vi si trova l’articolo dello stesso Siggillino, *Gli incontri cristiano-musulmani di Modena, 1995-2001*); S. Allievi, invece, ha curato, *Donne e religioni. Il valore delle differenze*, EMI, Bologna 2002.

⁷⁶ In occasione dell’11 settembre 2001, non sono mancate le prese di posizione misurate e responsabili da parte di personalità dell’islam italiano, ma non sarebbe dispiaciuto un giudizio più netto e tempestivo su quanto si andava affermando dentro la comunità musulmana. Dispiace, poi, che in quel frangente, come in altri successivi, sia mancata una presa di posizione comune, chiara e univoca, tra le varie componenti dell’islam italiano.

⁷⁷ I promotori della Giornata avevano intanto promosso una settimana di mobilitazione dal 7 al 14 dicembre 2001, in preparazione alla giornata del digiuno di solidarietà con la fine del Ramadan voluta da Giovanni Paolo II. Non va dimenticato il contesto del tempo: mi riferisco in particolare a quel vero e proprio fenomeno editoriale e culturale, oltre che il manifesto più popolare dell’antiislamismo occidentale, che furono i libri di Oriana Fallaci, capaci di suscitare reazioni di vario genere nel panorama nazionale. Mi riferisco a *La rabbia e l’orgoglio*, Rizzoli, Milano 2001; *La forza della ragione*, Rizzoli International, New York 2004; *Oriana Fallaci intervista Oriana Fallaci*, Rizzoli International, New York 2004. Si veda anche E. Scalfari, «Perché l’Occidente non fa le crociate», *Repubblica*, 30.09.2001.

⁷⁸ Il volume di P. Naso-B. Salvarani (ed.), *La rivincita del dialogo. Cristiani e musulmani in Italia dopo l’11 settembre*, EMI, Bologna 2002, è nato per ribadire ulteriormente la necessità dell’appello in questione, per fornire materiali di studio e per aiutare a produrre frutti concreti. Ogni anno i promotori della Giornata propongono un messaggio su cui lavorare: il testo, assieme alle adesioni e alle iniziative adottate, si può trovare su www.ildialogo.org

d'Italia.⁷⁹ Fin dal preambolo si auspicava che il dialogo tra le religioni e le culture si facesse sempre più intenso e divenisse priorità delle agende politiche dei parlamentari. Non venivano taciuti motivi di preoccupazione sullo scenario nazionale e internazionale, ma si auspicava in particolar modo la valorizzazione dello spazio scolastico come capace di elaborare forme adatte alla conoscenza reciproca. Sempre sul fronte della mobilitazione, ricordiamo il *Manifesto contro il terrorismo e per la vita*, lanciato dal *Corriere della sera*, nel periodo della drammatica vicenda della scuola di Beslan (Ossezia, Russia, settembre 2004). Il testo venne firmato da una manciata di leader musulmani italiani, a indicare la necessità di una svolta decisa negli ambienti islamici rispetto al ricorso alla violenza nel nome di Dio. Il fatto, tra le altre cose, portò allo scoperto una dialettica interna al mondo musulmano, ben nota agli addetti ai lavori.⁸⁰ In seguito però, commenti informali e comunicati ufficiali andarono via via moltiplicandosi, giungendo tanto dall'*Associazione donne musulmane italiane* (ADMI), quanto dall'islam delle moschee, in connessione con la vicenda del rapimento delle cooperanti Simona Pari e Simona Torretta a Baghdad.⁸¹

Vi sono poi delle istituzioni dichiaratamente laiche, ma attente ai fenomeni religiosi e spesso largamente radicate su scala nazionale. Mi riferisco al "Laboratorio di Ricerche e Relazioni Culturali Europee e Internazionali" della Fondazione Giovanni Agnelli e in particolare al suo programma di ricerca "Islam e Modernità".⁸² Ricordiamo inoltre la Fondazione San Carlo di Modena, il Centro Serughetti-La Porta di Bergamo, l'Associazione laica di cultura *Bibbia*, cui si deve il *Convegno Internazionale «Corano e Bibbia»* (Palazzo Reale di Napoli, 24-26 ottobre 1997).⁸³ In ambito universitario è cresciuta l'offerta di conoscenza dell'islam e vi sono personalità di docenti, operanti nelle università d'Italia, attorno alle quali si è creato un interesse crescente, come lo storico medievalista Franco Cardini a Firenze, il giurista Silvio Ferrari alla Statale di Milano, i linguisti Paolo Branca e Sergio Noja alla Cattolica di Milano, i sociologi Enzo Pace, Stefano Allievi e Chantal Saint Blancat a Padova, Sergio Guolo a Treviso, Roberto de Vita a Siena. Da parte musulmana abbiamo lo storico e antropologo Khaled Fouad Allam (Trieste), il linguista Giulio Hassan Soravia (Bologna), il filologo Mahmoud Salem Elsheikh (Firenze), il sociologo Adel Jabbar (Trento), senza entrare nel merito di tanti altri meritevoli insegnanti già noti per il loro valore accademico.

Da ultimo, vorrei citare il "decalogo" elaborato da alcuni operatori del settore, partiti dalla premessa che la presenza dei musulmani in Italia ha ormai raggiunto una tale "massa critica" da non consentire che il fenomeno sia gestito soltanto attraverso forme d'intervento estemporanee e improvvisate. Da qui un "un calendario di attenzioni" da riservare in ambito civile alle relazioni con

⁷⁹ Un fatto degno di nota sono i *Giovani Musulmani d'Italia* (GMI), un'associazione di promozione giovanile nata nel 2001 da piccole realtà locali, come *Il mediatore* a Reggio Emilia o *Il futuro* a Roma e dal Gruppo giovanile dell'UCOII. I GMI sono legati alle organizzazioni dei giovani musulmani europei e hanno il loro maestro di riferimento in Tariq Ramadan, teologo dell'islam europeo. Muovendosi tra "Corano, cultura e calcetto", si pongono in posizione intermedia tra le certezze rassicuranti dell'ambiente familiare e le inquietudini tipiche dell'età e del contesto in cui si trovano ad operare (Si veda l'ultima pubblicazione indicata alla nota 82).

⁸⁰ È il caso, ad esempio, dell'UCOII, che in un comunicato del giorno dopo il lancio del *Manifesto* lamenta di esserne stata esclusa pur costituendo «la maggior organizzazione islamica presente in Italia, quella più impegnata con continuità e coerenza nel dialogo con la società civile e in quello interreligioso»

⁸¹ Significativa è risultata in questo caso, ancora una volta, la mobilitazione dell'UCOII: G. Colaprico, «Musulmani in piazza. "Liberate le due Simone"», *Repubblica*, 12.09.2004, 5.

⁸² È sufficiente la presentazione di alcuni titoli per avere una idea del lavoro editato dalla Fondazione Giovanni Agnelli: AA.VV., *Stato ed economia nel mondo arabo*, Torino 1993; AA.VV., *I musulmani nella società europea. I nodi problematici della famiglia e del diritto*, Torino 1994; F. Dassetto, *L'islam in Europa*, Torino 1994; AA.VV., *Dibattito sull'applicazione della Shari'a*, Torino 1995; AA.VV., *I Fratelli Musulmani e il dibattito sull'islam politico*, Torino 1996; J. Schacht, *Introduzione al diritto musulmano*, Torino 1995; A. Pacini (ed.), *Comunità cristiane nell'islam arabo. La sfida del futuro*, Torino 1996; A. Pacini (ed.), *L'islam e il dibattito sui diritti dell'uomo*, Torino 1998; R. Aluffi Beck-Peccoz, *Tempo, lavoro e culto nei paesi musulmani*, Torino 2000; M. Stepanians (ed.), *Sufismo e confraternite nell'islam contemporaneo. Il difficile equilibrio tra mistica e politica*, Torino 2003; J. Cesari-A. Pacini, *Giovani musulmani in Europa. Tipologie di appartenenza e dinamiche socio-culturali*, Torino 2005.

⁸³ R. Tottoli ha curato l'edizione degli Atti, *Corano e Bibbia*, Morcelliana, Brescia 2000.

i musulmani, privilegiando, ad esempio, le donne, i giovani, i percorsi universitari e le iniziative di condivisione.⁸⁴

III. DALLA PARTE DELLA CHIESA ITALIANA ⁸⁵

È riconosciuto da molti osservatori quanto la Chiesa italiana si sia impegnata subito e capillarmente sul versante dell'accoglienza e dell'assistenza caritativa nei confronti degli stranieri e anche nei riguardi degli stranieri di fede musulmana. Non sempre l'attenzione operativa è stata condivisa e non sempre è andata di pari passo con una riflessione mirata sul fatto della presenza musulmana: va proprio ribadita, quindi, la necessità di un approccio globale alla questione, che interpella, per ambiti e domande ovviamente diversi, non soltanto gli sportelli della Caritas e gli esponenti del volontariato, ma anche gli Uffici pastorali delle diocesi, non meno delle Facoltà Teologiche.

Mancando in Italia una esperienza consolidata di rapporti interreligiosi, che non si possono costruire tramite improvvisazioni o opzioni unilaterali di tipo caritativo-sociale, possiamo comprendere il ritardo della Chiesa Italiana a pronunciarsi collegialmente sulla questione islam e i musulmani. Vi sono tuttavia dei segnali precisi che non vanno dimenticati, sia sul fronte dell'elaborazione intellettuale e spirituale, sia sul fronte della pratica.

1. *Le indicazioni di principio*

L'articolo apparso su *Islamochristiana* del 1993, menzionava un primo intervento significativo, quale fu la lettera pastorale *Noi e l'islam* (1990)⁸⁶ dell'allora arcivescovo di Milano, cardinale Carlo Maria Martini, che poneva la questione della nuova presenza musulmana in Italia e identificava alcune linee di fondo per gestire i rapporti con essa sul piano ecclesiale, ma anche civile. La lettera individuava nell'integrazione civile e sociale degli immigrati musulmani la prospettiva fondamentale cui finalizzare ogni impegno, inclusa l'azione della Chiesa, vista negli aspetti di accoglienza caritativa, dialogo interreligioso, testimonianza della fede cristiana. Il cardinale proponeva un atteggiamento aperto verso i musulmani, volendo evitare sia fenomeni di rifiuto aggressivo sia atteggiamenti generalizzati di cedimento superficiale. Invitava in questo senso a provvedersi di un "supplemento di cultura" per evitare, nei rapporti con l'islam, i due pericoli del disinteresse e dello zelo disinformato. Il documento non evitava di prendere posizione sui lati positivi dell'islam, senza d'altra parte tacerne quegli aspetti che sono decisamente problematici. Il cardinale Martini precisava che il dialogo non è alternativo all'annuncio evangelico, che resta non solo un dovere, ma un'istanza derivante dal profondo amore per Cristo e per gli uomini, ai quali proporre il dono di Cristo stesso. È interessante notare come negli anni successivi si siano articolati una serie di interventi che hanno ripreso con toni diversi le prospettive proposte da Martini.

Nel 1992 la Commissione triveneta per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso pubblicò un piccolo sussidio pastorale, *Cristiani e musulmani in dialogo*,⁸⁷ che recepiva le linee proposte da Martini, dando una presentazione sintetica dell'islam e alcune direttive pastorali.

Nel 1993 La Commissione ecclesiale della CEI per le migrazioni pubblicò gli orientamenti pastorali per l'immigrazione, *Ero forestiero e mi avete ospitato*.⁸⁸ L'incontro con l'islam riguardava i numeri 33-34 che, ribadendo le linee della *Nostra Aetate*, come anche alcune responsabilità

⁸⁴ Il testo, a firma di Paolo Branca, Stefano Allievi, Silvio Ferrari e Mario Scialoja, è apparso su *Settimana* 22 (14 giugno 2006) 4, quale contributo al nuovo Governo italiano e alla nuova Amministrazione di Milano.

⁸⁵ A. Pacini, «Per un discernimento cristiano sull'islam», *Vita pastorale* 4/2004, 29-30.

⁸⁶ Cf. *Il Regno-documenti*, 3/1991, 88ss.

⁸⁷ Edizioni Dehoniane Bologna (Documenti Chiese locali 18).

⁸⁸ Edizioni Dehoniane Bologna (Documenti Chiese locali 34).

pratiche della comunità cristiana (l'attenzione alla presenza musulmana, la considerazione positiva nei confronti dell'altrui fedeltà ragionevole alle proprie tradizioni, l'esigenza umana e cristiana dell'accoglienza, la testimonianza, la denuncia dei disvalori occidentali), non tacevano alcune questioni aperte, quali la variegata situazione dell'islam contemporaneo, il suo confronto con il pensiero moderno, la progressiva presa di coscienza delle libertà fondamentali, dei diritti della persona e del senso democratico dello Stato, per giungere da ultimo alla reciprocità e al matrimonio, argomento quest'ultimo su cui il documento si soffermava in modo abbastanza ampio.

È invece datato al 2000 il documento *Islam e Cristianesimo* della Conferenza Episcopale dell'Emilia Romagna.⁸⁹ Il documento intende rispondere alla duplice esigenza di confermare la fede dei cristiani e la consapevolezza civile dei cittadini italiani rispetto a una religione che ha forti tratti di alterità e a una cultura legittimata su base religiosa. Il tono generale del documento, forse non del tutto attento alla complessità del processo in corso, è di decisa preoccupazione rispetto a quella che viene colta come una sottovalutazione del fenomeno migratorio, con conseguente mancanza di responsabilità nel gestirlo. Invita a guardare con realismo la storia passata e recente, richiamando con forza anche l'esigenza (anticipata dal cardinale Martini) di promuovere l'integrazione degli immigrati di origine musulmana. Per la prima volta però chiama apertamente in causa i musulmani e la loro responsabilità nella personale integrazione, dichiarandone il dovere morale di conoscere le convinzioni, gli usi, la cultura della società in cui si inseriscono. Sul piano dei contenuti di fondo i documenti di Martini e dei vescovi emiliani presentano molti elementi comuni, pur se diverso è il tono e l'enfasi data ai diversi punti. Le differenze nascono dal diverso contesto sociale e politico delineatosi dopo un decennio, caratterizzato da un lato dalla crescita dell'immigrazione, e dall'altro da una persistente incertezza nella gestione del fenomeno anche a livello della base ecclesiale. I vescovi emiliani hanno creduto importante confermare la fede dei cristiani chiarendola sul piano dottrinale, ribadendo la complessità del processo di integrazione e richiamando le responsabilità della classe politica.⁹⁰

Sempre del 2000 è la pubblicazione *Catecumeni provenienti dall'islam*, originariamente pubblicata in lingua francese dal Servizio Nazionale del Catecumenato Francese e curata in italiano da Walther Ruspi.⁹¹ La scelta viene motivata dal fatto che la situazione nuova di una eventuale adesione al cristianesimo da parte di musulmani presenti in Italia abbia bisogno di un accompagnamento appropriato e di una particolare attenzione, visti i risvolti inevitabili che una scelta simile comporta.

Nel 2002, il Consiglio presbiterale della diocesi di Bergamo offrì alle proprie comunità alcune proposte operative, dal titolo *La Chiesa di Bergamo e gli immigrati*.⁹² Il paragrafo *Quale pastorale di fronte agli islamici* richiamava un principio netto: «La prima forma della carità sembra quella di offrire una sincera accoglienza e lo sforzo per la costruzione di una casa comune da trovare in una storia condivisa». A partire da questo principio, il testo poi passava ad indicare alcuni ambiti di lavoro, quali possono essere l'uso di spazi comuni e occasioni di socializzazione, il matrimonio, il battesimo dei figli di coppie miste, il catecumenato e le scuole cattoliche.⁹³

⁸⁹ Edizioni Dehoniane Bologna (Documenti Chiese locali 99).

⁹⁰ Poco prima dell'apparizione del documento, il Cardinale di Bologna Giacomo Biffi aveva espresso una posizione personale in merito alla questione immigratoria, chiedendo allo Stato italiano di difendere l'identità cristiana cattolica dall'invasione dei musulmani, in quanto «sostanzialmente diversi, in attesa di farci diventare tutti sostanzialmente come loro». L'arcivescovo continuava scrivendo: «Per quanto possa apparire estraneo alla nostra mentalità e persino paradossale, il solo modo efficace e non velleitario di promuovere il principio di reciprocità da parte di uno stato davvero laico e davvero interessato alla diffusione delle libertà umane, sarebbe quello di consentire in Italia, per i musulmani, solo ciò che nei paesi musulmani è effettivamente consentito agli altri». Da qui l'invito, ampiamente ripreso dalla stampa, a contenere l'immigrazione islamica e a favorire invece quella di persone provenienti da determinati Paesi «che hanno dimostrato di sapersi integrare con buona facilità, pur conservando i tratti distintivi della loro cultura». G. Biffi, «La città di S. Petronio nel terzo millennio», *Il Regno-documenti* 17/2000, 544-552 (n. 44). La stampa e l'opinione pubblica hanno reagito, com'era prevedibile, secondo le differenti sensibilità. A modo di esempio, citiamo G. Sartori, «Ma quanto è laico, Eminenza!», *L'Espresso*, 28.09.2000, 47-48.

⁹¹ Paoline, Roma 2000. L'edizione francese è del 1999.

⁹² *Settimana* 29/25 agosto 2002, 10.

⁹³ Del maggio 2004 è invece *La carità di Cristo verso i migranti*, documento del Pontificio Consiglio della pastorale per i migranti e gli itineranti. I numeri 65-68 riguardano i musulmani e sembrano riprendere le indicazioni del testo CEI, *Ero forestiero e mi avete*

È poi interessante che un argomento di tutt'altro genere, centrale e delicato, quale il significato dell'islam per un credente, sia diventato l'oggetto di un documento della Conferenza Episcopale Siciliana, intitolato significativamente *Per un discernimento cristiano dell'islam* (2004).⁹⁴ La particolarità del testo sta nel fatto che per la prima volta una Facoltà teologica, su richiesta della propria Conferenza episcopale regionale, si esprime sul fatto dell'islam, mostrando quanto significativa e irrinunciabile appaia una collaborazione feconda tra teologia e pastorale per la novità e delicatezza dell'argomento in questione. Sta proprio qui la reale novità del testo: rendere concretamente evidente la necessità della teologia per operare in un dialogo con le religioni che non venga ridotto alla pura praticità, ma sia invece guidato dalla rivelazione biblico-cristiana, legittimata ad esprimersi sullo "statuto" delle religioni, ovvero sulla loro significanza per il fatto cristiano. Nel caso specifico, il discernimento non sostituisce - e tanto meno cancella - il dialogo interreligioso con i musulmani, ma offre al cristiano che vi si impegna un quadro interpretativo dell'islam, necessario per porsi nell'atteggiamento più corretto verso l'interlocutore.

Per quanto riguarda la prassi matrimoniale, l'unico sussidio conosciuto negli anni '90 apparteneva alla diocesi di Brescia, che nella istruzione pastorale del 1994, *I matrimoni tra cattolici e musulmani*, affrontava il tema specifico e complesso dei matrimoni islamo-cristiani, riprendendo quanto elaborato sulla questione dalla Chiesa francese. L'esigenza di precisare una riflessione e prassi comune autorevole ha portato la Conferenza Episcopale Italiana a mettere mano ad un lavoro organico,⁹⁵ per arrivare poi alla pubblicazione della *Nota* della Presidenza CEI, *I matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia*, dell'aprile 2005.⁹⁶ Le indicazioni sono state elaborate con l'apporto di conoscitori dell'islam, di pastoralisti e canonisti. Obiettivo del documento è proporre agli ordinari diocesani alcune indicazioni generali, finalizzate all'assunzione di una linea concorde nel discernimento e nella soluzione dei singoli casi che si presentano a livello diocesano. L'impostazione generale del documento non presenta particolari novità rispetto a quanto già pubblicato da altre conferenze episcopali in Europa: le indicazioni rispecchiano una realtà ormai conosciuta e un'analisi di essa da molti condivisa, ma è apprezzabile il fatto che la Conferenza Episcopale si sia mostrata alla comunità credente e civile con una presa d'atto pubblica e unitaria.⁹⁷

Negli orientamenti pastorali per il primo decennio del 2000, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, la Conferenza Episcopale Italiana, al numero 58, fa riferimento al generale contesto interreligioso e afferma: «Dobbiamo affrontare un capitolo sostanzialmente inedito del compito missionario: quello dell'evangelizzazione di persone condotte tra noi dalle migrazioni in atto. Ci è chiesto in un certo senso di compiere la missione *ad gentes* qui nelle nostre terre. Seppur con molto rispetto e attenzione per le loro tradizioni e culture, dobbiamo essere capaci di testimoniare il Vangelo anche a loro e, se piace al Signore ed essi lo desiderano, annunciare loro la parola di Dio, in modo che li raggiunga la benedizione di Dio promessa ad Abramo per tutte le genti (cf Gen 12,3)».⁹⁸

ospitato. Il numero 65 introduce il "discernimento" come atteggiamento opportuno e dovuto: «Il concilio Vaticano II, a tale riguardo, indica l'atteggiamento evangelico da assumere e invita a purificare la memoria dalle incomprensioni del passato, a coltivare i valori comuni e a chiarire e rispettare le diversità, senza rinuncia dei principi cristiani. Le comunità cattoliche sono dunque invitate al discernimento. Si tratta di distinguere, nelle dottrine e pratiche religiose e nelle leggi morali dell'islam, ciò che è condivisibile da quello che non lo è». Il numero 69, invece, trattando del dialogo interreligioso, dice: «E dialogo tra le religioni non deve però essere inteso soltanto come ricerca di punti comuni per costruire la pace insieme, ma soprattutto come occasione per recuperare le dimensioni comuni all'interno delle rispettive comunità. Ci riferiamo alla preghiera, al digiuno, alla vocazione fondamentale dell'uomo, all'apertura al trascendente, all'adorazione di Dio, alla solidarietà tra le nazioni». Cf. *Il Regno-documenti* 11/2004, 347.

⁹⁴ Paoline, Milano (La voce delle Chiese locali, 41).

⁹⁵ La *Lettera di collegamento del Segretariato per l'Ecumenismo e il Dialogo*, n. 36, maggio 2000, riporta gli Atti di un convegno tenutosi a Roma nel novembre precedente, relativo ai matrimoni islamo-cristiani.

⁹⁶ *Notiziario CEI* n. 5 (5 maggio 2005) 139-165.

⁹⁷ Per un primo sintetico commento rimando ad A. Pacini, «I matrimoni tra cattolici e musulmani», *Vita Pastorale* 12/2005, 22-23. Dello stesso autore si veda anche «Il futuro delle coppie islamo-cristiane», *Vita pastorale* 1/2006, 22-23.

⁹⁸ Per il testo si veda *Il Regno-documenti* 13/2001, 441ss.

Dal Nordest giunge il nuovo sussidio pastorale della Conferenza episcopale del Triveneto-Commissione regionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso, *Le vie dell'incontro*, 2006.⁹⁹ Il testo prende atto che di fronte al panorama religioso che va stabilendosi in Italia, le relazioni interreligiose diventano una dimensione costitutiva dei normali rapporti sociali. Vi sono delle puntualizzazioni utili a definire in maniera differenziata le responsabilità nei rapporti con i musulmani rispetto alle varie istanze, distinguendo il livello proprio dello Stato, quello della società civile e quello dei rapporti interpersonali, che costituiscono dimensioni ben diverse quanto a responsabilità e a metodo. Il documento ribadisce la positività del dialogo e conferma l'urgenza dell'integrazione sociale, soffermandosi su alcune già note indicazioni pastorali, tra le quali emerge il riferimento alle scuole cattoliche come spazio propizio per l'incontro.

Non mancano altre indicazioni offerte dalla Chiesa locale. Vale la pena sottolineare la lettera del vescovo di Novara Renato Corti, apparsa nel 2006 sulle pagine del settimanale diocesano *L'azione*, dal titolo *Cristiani e musulmani per una convivenza civile*, proposta alla comunità religiosa e civile a seguito di una discussione riguardante la moschea locale. Il vescovo scrive: «La questione dell'immigrazione da altri paesi e continenti è di tipo epocale e ci accompagnerà sicuramente per decenni. È meglio perciò investire energie di intelligenza e di coraggio, mirando a un obiettivo di straordinaria importanza per tutti, italiani e stranieri: una convivenza che possa dirsi civiltà (...). A tutt'oggi non siamo ancora arrivati a trovare le misure più giuste, ma è proprio la complessità del fenomeno che richiede di perseverare nella ricerca di soluzioni idonee». Precisa poi gli ambiti delle istituzioni e soffermandosi sulla parabola del «buon samaritano», ricorda come la Chiesa, ancor prima delle risposte precise e delle scelte chiare, si debba attrezzare dello «sguardo» della prossimità.¹⁰⁰

Da ultimo, nel 2006 la Caritas italiana ha pubblicato un sussidio, *Cristiani e musulmani. Esperienze di dialogo e di fraternità. La rete Caritas in territori a maggioranza islamica*, con l'intento non soltanto di raccontare esperienze di utili collaborazioni in contesti a maggioranza islamica, ma anche di offrire di riflesso modalità di relazioni nei confronti degli immigrati musulmani presenti sul territorio nazionale.¹⁰¹

Non è male menzionare un pronunciamento che si è avuto in Italia da parte evangelica. Nel documento *L'ecumenismo e il dialogo interreligioso*, licenziato dal Sinodo valdometodista nel 1998, in coincidenza con l'annuale appuntamento di Torre Pellice, l'intero sesto capitolo riguarda le relazioni con l'islam. Si suggerisce di esplorare e valorizzare elementi comuni sul versante teologico, come l'ascendenza abramitica e la fede in un Dio unico e personale, ma anche di approfondire la questione della libertà religiosa.¹⁰²

Il rapporto con l'islam in Italia è tutto da sviluppare, ma sta maturando comunque in ambito ecclesiale, nel corso del tempo e non senza tensioni interne, una precisa consapevolezza, che potremmo ben esprimere con le parole del vescovo Fouad Twal di Gerusalemme: «Con l'islam non possiamo stare né accanto, né contro: ma insieme. Dobbiamo imparare a convivere con l'islam (...). Ma il destino di questa convivenza non possiamo solo affidarlo ai politici. Se il cristiano prende in mano il Vangelo, trova le ragioni e lo stile della relazione (...). Al dialogo e alla convivenza non c'è alternativa».¹⁰³ La Chiesa italiana è riuscita nel corso di 15 anni a elaborare teoricamente almeno le prospettive fondamentali attraverso cui articolare il rapporto con i musulmani, con l'auspicio di una traduzione in termini pastorali e consapevolezza di vissuto

⁹⁹ Edizioni Dehoniane Bologna (Documenti Chiese locali 136).

¹⁰⁰ *Settimana* 34/24 settembre 2006, 2. Ricordiamo anche l'esortazione pastorale ai catechisti della diocesi di Perugia-Città della Pieve e agli insegnanti di religione cattolica ad opera del vescovo G. Chiaretti, *Ecumenismo e dialogo interreligioso*, Edizioni Dehoniane Bologna, 1996 (Documenti Chiese locali 60).

¹⁰¹ Collana Caritas italiana 10, Edizioni Dehoniane Bologna, 2007. La Caritas di Roma aveva già organizzato una settimana di studi nei giorni 11-15 marzo 1991, di cui è testimonianza il libro curato da L. Di Liegro-Franco Pittau, *Per conoscere l'islam. Cristiani e musulmani nel mondo di oggi*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato (AL) 1991.

¹⁰² Commissione consultiva per le relazioni ecumeniche della Tavola Valdese (ed.), *L'ecumenismo e il dialogo interreligioso*, Claudiana, Torino 1998.

¹⁰³ «Franchezza e coscienza dell'identità». Intervista di Lorenzo Rosoli al vescovo Fouad Twal in *Avvenire* 07.02.02, 17.

religioso. I diversi interventi fin qui ricordati hanno condotto a delineare almeno tre principali prospettive su cui lavorare efficacemente: un'azione caritativa che sappia rendere ragione di sé stessa in termini cristiani; un dialogo interreligioso attuato in modo serio e critico, fondato su una consapevolezza matura della fede cristiana e una conoscenza adeguata dell'islam; la responsabilità dell'annuncio cristiano verso i non cristiani presenti nella società italiana.

2. Le Chiese locali, tra fatica e operatività

Abbiamo già ribadito l'importanza per la comunità ecclesiale di un approccio completo all'islam e ai musulmani, che abbia il sapore della conoscenza, della carità, della saggezza, della prudenza, della generosità motivata e di una sinergia tra le forze che operano sul campo. Si ha l'impressione, a questo proposito, che anche nella Chiesa in Italia si fatichi e non poco a trovare un equilibrio tra le abitudini consolidate e la novità della presenza islamica, tra l'ispirazione evangelica e le reazioni viscerali, tra le "buone idee" e le "buone pratiche", tra la distanza e le relazioni appassionate. In linea di principio la Chiesa italiana, per buona parte, sembra contestare la logica della polarizzazione e si sforza di introdurre elementi di pacatezza nel dibattito, rifiutando tanto l'integralismo e il fanatismo, quanto gli atteggiamenti rinunciatari o la temuta "omologazione delle differenze". Ha motivato la sua disponibilità all'accoglienza pienamente cosciente di quanta maestria sia necessaria per giungere ad una armonizzazione delle diversità, con lealtà e senza ipocrisie.¹⁰⁴ La Chiesa italiana, poi, sembra abbastanza consapevole della sfida e del rapporto dialettico che è chiamata a gestire, quando, ad esempio, con pacatezza, con senso di continuità e a dispetto di ogni disillusione, torna a insistere sulla conoscenza della cultura, della fede e dell'etica musulmana; sul rispetto non formale delle persone, della dignità, dei diritti umani e civili, della libertà religiosa. Che questo atteggiamento non significhi, poi, una accettazione debole di prove di forza o la volontà di un dialogo forzato a tutti i costi, lo si può dedurre anche dalla richiesta puntuale di una "controparte", ovvero di una reciprocità fatta non soltanto di rapporti asimmetrici, ma omogenei, impedendo con questo che i processi integrativi siano intesi come fatti occasionali, strumentali, o quali scorciatoie fin troppo semplici, da entrambe le parti.¹⁰⁵ Resta importante la sfida educativa, oggi più che mai esigita dal contesto odierno, poiché rimane il fatto che il linguaggio, lo stile e gli atteggiamenti da usare nei confronti dell'islam e dei musulmani sono ancora da imparare, anche all'interno della stessa comunità ecclesiale, dove convivono sensibilità e convinzioni talora ben distanti.

Una volta precisate queste osservazioni, possiamo tuttavia prendere atto della qualità e quantità di iniziative sostenute dalle comunità cristiane della penisola e di cui mai si riuscirebbe a dare uno specchio fedele. Basti pensare alle attività gestite assieme tra Centri Missionari Diocesani, Caritas e Migrantes, quali le "Feste dei popoli", le mense e le giornate etniche; alle iniziative delle

¹⁰⁴ Cf. G. Zatti, «La convivenza religiosa: quando la moschea non è lontana dalla parrocchia», *Credere oggi* 154/luglio-agosto 2006, 55-68.

¹⁰⁵ Mons. Giuseppe Betori, segretario generale della CEI, parlando a Padova con i giornalisti, riguardo ai rapporti con l'islam, ha dichiarato: «Dal punto di vista dei rapporti internazionali credo che l'Italia dovrebbe alzare più forte la voce per quanto riguarda la possibilità di espressione di una libertà religiosa per tutte le religioni, anche per la religione cattolica nei paesi islamici. È chiaro però che questo non può impedire l'espressione della fede religiosa nel nostro territorio, perché il principio della libertà religiosa è uno dei principi solenni al quale ogni convivenza deve ispirarsi». Quanto alla presenza di un sempre maggiore numero di moschee, Betori ha sottolineato che «ogni situazione locale deve saper giudicare la propria realtà. È chiaro che non bisogna creare delle fittizie presenze laddove non ci sono bisogni, laddove non ci sono fedeli. D'altra parte occorre però riconoscere che la libertà religiosa deve poter esprimersi da parte di tutti quando è, appunto, libertà religiosa e non di altre forme di cultura della violenza o dell'eversione, che evidentemente non hanno nulla a che fare con le espressioni della religiosità». Cf. «Islam: mons. Betori, Italia alzi più forte voce su reciprocità», *Asca*, 05.10.2007, 1. A proposito della reciprocità, il vescovo Giuseppe Chiaretti ricordava in una Tavola rotonda: «Entra a far parte dell'integrazione il rispetto assoluto dell'altro e delle regole del gioco, ossia la reciprocità che non è un "do ut des", ma una esigenza inderogabile di giustizia. Il rispetto è misura della sincerità dell'integrazione, mentre la reciprocità ne è la necessaria garanzia e avvallo». *L'islam tra noi. Dalle paure al confronto*, Centro di Informazione e Documentazione del Patriarcato di Venezia, Mestre 2000, 133. Il testo riporta gli Atti di un convegno tenutosi a Venezia sul rapporto tra civiltà occidentale e islam, su iniziativa della Federazione Italiana dei Settimanali Cattolici, nei giorni 9-11 novembre 2000.

Commissioni per l'ecumenismo e il dialogo, ai dibattiti, alle giornate culturali,¹⁰⁶ alle relazioni con imam e responsabili locali, ai gruppi di coppie miste,¹⁰⁷ ai consultori, alla presenza nelle carceri, alle attività degli oratori, alla concessione di spazi per la preghiera, all'insegnamento della lingua araba e al sostegno scolastico. Non dimentichiamo l'accompagnamento in situazioni di disagio umano,¹⁰⁸ le collaborazioni locali,¹⁰⁹ la formazione mirata per sacerdoti, catechisti e insegnanti di religione; le iniziative della Conferenza Episcopale che cominciano ad essere proposte.¹¹⁰ E ancora, le Chiese locali, nell'ambito delle relazioni cristiano-islamiche, si stanno organizzando con dei referenti precisi, con un minimo di strutture, oppure con delle iniziative mirate.¹¹¹ Sono queste le frequenti "storie italiane di buona convivenza", il cui racconto non è sempre così diffuso e condiviso.¹¹²

Non va taciuto il contributo dato da Movimenti ecclesiali quali la *Comunità di S. Egidio*, che non soltanto convoca testimoni delle varie religioni attraverso l'annuale meeting *Uomini e religioni*, continuando così l'intuizione di Assisi (1986), ma è impegnata a creare relazioni tra persone in un coinvolgimento "dal basso". Inoltre, il *Movimento dei Focolari* rappresenta oggi uno dei motori principali di matrice cattolica del cammino interreligioso, grazie nuovamente a una notevole rete di relazioni intessute con le persone nel quotidiano. In fatto di pubblicistica ci sono riviste che lavorano nel campo del dialogo anche da decenni e hanno scelto di riservare una forte attenzione all'islam, ponendo l'accento sull'angolatura interculturale (*CEM Mondialità*, *Tempi di fraternità*, *Rocca*, *Testimonianze*), sulla prospettiva biblica (*Qol*, *Mosaico di pace*, *Parola Spirito e Vita*), sulle modalità missionarie (*Nigrizia*, *Missione Oggi*, *Africa*). Uno spazio a parte va dato a *Confronti*, che vede tra i suoi collaboratori credenti di diverse confessioni cristiane, ma anche studiosi musulmani ed ebrei.

3. Centri e movimenti ecclesiali di dialogo

Prima di concludere, è opportuno ricordare alcuni Centri e istituzioni ecclesiali che hanno fatto dell'incontro con il mondo musulmano il loro scopo precipuo.

CADR, Milano

Su indicazione del card. Carlo Maria Martini, agli inizi degli anni '90 è stato creato a Milano il *Centro ambrosiano di documentazione per le religioni*. Suo scopo è operare per la promozione della cultura del rispetto e del dialogo, in particolare tra le diverse identità religiose ed etniche presenti nella società italiana. Il *Centro* ha così aperto delle sezioni dedicate alle religioni orientali, ai nuovi movimenti religiosi, alle famiglie interetniche e all'islam. Quest'ultimo ambito, coordinato da don Giampiero Alberti, elabora proposte e sussidiazione di vario genere, con una attenzione notevole alle coppie miste.¹¹³

¹⁰⁶ Cf. il resoconto di una settimana diocesana dedicata a iniziative sociali e culturali: G. Santamaria, «Mazara, l'islam a portata di incontro», *Avvenire*, 19.12.1997, 20.

¹⁰⁷ Ricordiamo soltanto il laboratorio del MEIC di Torino, il *Gruppo Dunya* della diocesi di Treviso e il *Gruppo Camminare Insieme* di Fiorano e Sassuolo, con famiglie di mista religione.

¹⁰⁸ M. El Ayoubi, «Ramadan in mezzo alle serre», *Confronti*, marzo 1999, 35-36.

¹⁰⁹ Un parroco, don Giulio Giannini e un imam senegalese, Samb Dyibi Nfajje Ganour, si sono ritrovati l'uno accanto all'altro per l'inaugurazione e la benedizione di 53 nuovi appartamenti di edilizia popolare nel comune di Pontedera (Firenze). C. Fanfani, «Toscana: il parroco e l'imam», *Famiglia cristiana*, 11/2001, 38.

¹¹⁰ Ricordiamo il seminario di studi organizzato dalla CEI a Roma (24-26 febbraio 1989) su La presenza dell'islam in Italia. Cf. *Migranti-press* 3/1989, 1 e 10/1989, 2 e il seminario sulla pastorale, promosso nel 1993 dal Segretariato per l'Ecumenismo e il Dialogo della CEI, dal titolo: "Chiesa e comunità musulmane in Italia". Cf. B. Salvarani, «La pastorale alla prova dell'islam», *Il Regno-attualità* 20/1993, 93.

¹¹¹ A Padova è nato nel novembre 2001 il *Servizio diocesano per le relazioni cristiano-islamiche*, mentre la diocesi di Reggio Emilia-Guastalla ha creato nel gennaio 2006 la *Commissione diocesana per i rapporti con i musulmani*.

¹¹² L. Accattoli, in *Storie italiane di buona convivenza*, EDB, Bologna 2004, ha racchiuso uno spaccato di gesti, parole e fatti che vedono protagonisti cristiani e musulmani, ben oltre le poche informazioni fornite dal presente articolo.

¹¹³ www.cadr.it

CENTRO FEDERICO PEIRONE, Torino

Il *Centro Federico Peirone per lo studio e le relazioni con l'islam* è un organismo dell'arcidiocesi di Torino, nato nel 1995. Guidato da don Augusto Tino Negri, opera sia sul versante ecclesiale che su quello civile. Cura quindi la formazione dei cristiani alle relazioni di annuncio e dialogo; promuove lo studio comparativo delle due religioni; stringe legami con la complessa realtà islamica del territorio torinese e prepara le coppie miste cristiano-islamiche al matrimonio. Sul versante civile, il *Centro* si occupa dell'incontro tra culture locali e le culture islamiche della nuova Europa. Promuove a tal fine corsi di introduzione all'islam, convegni, dibattiti, conferenze, colloqui, nonché viaggi in Paesi islamici e progetti di solidarietà con le Chiese cristiane che si trovano in Paesi a maggioranza musulmana. Vasta è la produzione di materiale didattico e audiovisivo, di taglio scientifico o divulgativo. Pubblica la rivista *Il dialogo/Al-Hiwâr*, bimestrale di cultura, esperienza e dibattito.¹¹⁴

CENTRO INTERNAZIONALE STUDI E RICERCHE OASIS, Venezia

Il *Centro Internazionale Studi e Ricerche Oasis*, promosso dal Patriarcato di Venezia, avvalendosi di un Comitato internazionale di esperti del mondo ecclesiastico, culturale e giornalistico, edita la rivista *Oasis/al-Waha/Nakhlistan*, disponibile in quattro edizioni bilingue, che intende situarsi come ponte tra Occidente e Oriente, tra cristiani "di minoranza" e cristiani "di maggioranza", contribuendo al dibattito sul tema dell'integrazione, della convivenza e del dialogo interreligioso.¹¹⁵

CESDI, Palermo

A Palermo i padri domenicani hanno fondato nel 1998 il *Centro studi per il dialogo con l'islam*, affidandolo alla direzione di padre Marcello di Tora. Specifico del *Centro* è il taglio formativo e teologico.¹¹⁶

FACOLTÀ TEOLOGICA DI SICILIA

Abbiamo già ricordato il progetto della Facoltà Teologica di Sicilia, il cui dipartimento si sta impegnando in ricerche e convegni di valore.¹¹⁷

PISAI, Roma

Il *Pontificio Istituto di Studi Arabi e di Islamistica* ha iniziato le sue attività con l'anno accademico 1949/1950, originato da un precedente istituto fondato dai Missionari d'Africa in Tunisia. È un qualificato centro di formazione alla lingua e letteratura araba, religione e civiltà islamica, per sacerdoti e laici provenienti da tutto il mondo, destinati alla missione in terre islamiche oppure a specifici incarichi ecclesiali. Trasferito a Roma nel 1964, durante l'assise conciliare, ha progressivamente allargato i suoi interessi, ponendosi come ambiente di riferimento per il Pontificio Consiglio del Dialogo Interreligioso, le Chiese d'Europa, la Caritas e la Fondazione Migrantes. Pubblica le riviste *Islamochristiana* e *Encounter*. Cura anche le pubblicazioni di due collane: *Etudes Arabes* e *Studi Arabo-islamici*.

SEGRETARIATO ATTIVITÀ ECUMENICHE ¹¹⁸

¹¹⁴ Nell'ambito del *Centro Peirone* è nata la ricerca di A.T. Negri-S. Introvigne (eds.), *Musulmani in Piemonte: in moschea, al lavoro, nel contesto sociale*, Guerini e Associati, Milano 2005. Sul sito www.centro-peirone.it sono reperibili informazioni, sussidi e pubblicazioni.

¹¹⁵ S. Manzoni, «Passa attraverso Oasis il dialogo con l'Oriente», *Il Gazzettino*, 16.03.2005, 4. Promotore e ideatore di questo magazine è stato il cardinale Angelo Scola, patriarca di Venezia, a seguito della visita di Giovanni Paolo II alla moschea omayyade di Damasco. L'intento del Centro, collocato nella storica città di confine tra Oriente e Occidente, è quello di mostrare la volontà della Chiesa di contribuire ad un processo di pacificazione e armonizzazione tra culture e religioni attraverso una maggiore conoscenza reciproca.

¹¹⁶ www.domenicani-palermo.it/cesdi

¹¹⁷ M. Crociata (ed.), *Il Dio di Gesù Cristo e i monoteismi*, Città Nuova, Roma 2003; Idem, *L'uomo al cospetto di Dio. La condizione creaturale nelle religioni monoteiste*, Città Nuova, Roma 2004; Idem, *Per un discernimento cristiano sull'islam. Storia e teologia*, Città Nuova, Roma 2006. Va ricordato che nelle Facoltà Teologiche italiane e negli Istituti Superiori di Scienze Religiose si sono diffusi dipartimenti e corsi nei quali viene dato spazio alla questione interreligiosa.

Il *Segretariato Attività Ecumeniche*, movimento di laici di diverse confessioni cristiane impegnate nell'ecumenismo, sorto a Venezia nel 1947 per iniziativa di Maria Vingiani, organizza annualmente una Sessione di formazione ecumenica nazionale, di cui vengono pubblicati gli Atti. Il settimo ciclo di lavoro (1997-2000) ha previsto un approfondimento sul dialogo interreligioso.¹¹⁹ Il SAE rimane nel panorama italiano un laboratorio importante di relazioni significative.

IV. IL “FONDACO DEI TURCHI”, PER CONCLUDERE

Lo storico Bernard Lewis racconta che nel 1602 un veneziano, preoccupato dei destini della Serenissima Repubblica, promosse una petizione contro la proposta di stabilire un regolare “Fondaco dei Turchi”, temendo che quella istituzione, aperta ai mercanti orientali di passaggio, avrebbe portato alla costruzione di una moschea e all'adorazione di Maometto.¹²⁰ I commercianti veneziani entravano in contatto con i musulmani soltanto nel Levante dove venivano trasferite le merci e difatti il principale centro di scambio cittadino era l'attivissimo Fondaco dei Tedeschi. Soltanto in un secondo momento i mercanti turchi, presenti a Venezia almeno dal 1514, ebbero un loro punto di riferimento (ancora attualmente sul Canal Grande) e quando il Levante sembrò meno distante, nacque qualche preoccupazione, se è vero che una città, oltre che uno spazio urbanistico, è soprattutto un luogo abitato carico di memoria, un modo di essere e di pensare. A distanza di secoli sembra che le cose si ripetano e che di nuovo si sia tutti chiamati a prendere confidenza con la “casa dell'islam”, con quel “Fondaco dei Turchi” che fa parlare di sé, nel momento in cui il lontano, prima percepito come possibile, diventa presente a tutti gli effetti. Anche in Italia è aperto il dibattito.

SUMMARY

The article examines the last 15 years of the relations between Christians and Muslims in Italy pointing out first of all, the numbers of Muslims, their presence in Italy and the features of Italian Islam. The article also underlines the process of Islam's taking root in Italy and the internal dynamics within the Muslim Community. The manner of civil co-existence is described by means of a brief report which highlights the attempts at co-existence, the reciprocal perceptions, the errors of assessments and the margins for possible paths to be followed, with special attention being given to the role of public institutions and future choices to be adapted. The article then passes on to the Italian Church singling out the pronouncement – national and local – regarding the Muslim-Christian relations and the operative choices which have marked the period in question. The civil society as well as the church, in diverse spheres and responsibilities, are developing their own consciousness with regard to the presence of Muslims in Italy.

© 2007, Giuliano Zatti, Padova,
Responsabile del *Servizio diocesano per le relazioni cristiano-islamiche*,

¹¹⁸ Nel 1959, all'annuncio del Vaticano II, il SAE si trasferì a Roma, dove, con l'incoraggiamento di Papa Giovanni XXIII, venne trasformato da Maria Vingiani in Movimento nazionale, interconfessionale e laico. Nel 1966 si costituì in Associazione nazionale di laici, articolata per gruppi locali. La principale iniziativa pubblica del SAE a livello nazionale è costituita dalle annuali sessioni estive di formazione ecumenica, iniziate nel 1964, sempre impiegate su di un tema specifico, articolato in meditazioni bibliche, relazioni generali, gruppi di studio e celebrazioni liturgiche.

¹¹⁹ AA.VV., *Le chiese cristiane e le altre religioni. Quale dialogo?*, Ancora, Milano 1998; AA.VV., *Le religioni come esperienza e attesa della salvezza*, Ancora, Milano 1999; AA.VV., *La preghiera respiro delle religioni*, Ancora, Milano 2000; AA.VV., *Conflitti violenza pace: sfida alle religioni*, Ancora, Milano 2001.

¹²⁰ Cf. B. Lewis, *I musulmani alla scoperta dell'Europa*, Rizzoli, Milano 2004, 155-158.

