

DIOCESI DI PADOVA

Le comunità cristiane e i musulmani

a cura di

Giuliano Zatti



Quaderni dell'Istituto San Luca
per la formazione permanente dei presbiteri
DIOCESI DI PADOVA

N. 16 – FEBBRAIO 2009

Edizione per le Diocesi del Triveneto

La sempre più consistente presenza di credenti musulmani nel nostro paese è uno dei segni più evidenti dell'inedito mescolamento di popoli e fatti spirituali al quale mi riferisco con l'espressione "meticcio di civiltà e culture". L'Italia ha storicamente avuto stretti rapporti coi paesi musulmani, ma per la prima volta si trova a dover fare i conti con comunità che risiedono stabilmente all'interno dei suoi confini. La prossimità coi credenti musulmani che sperimentiamo in questo frangente storico interpella la nostra libertà e la nostra responsabilità affinché la convivenza non solo sia resa possibile, ma anche orientata alla vita buona. Il primo passo perché questo avvenga è la conoscenza reciproca. Ma soprattutto è fondamentale il reciproco riconoscimento, senza il quale una relazione autentica non è pensabile. La storia che il Signore ci chiama a vivere richiede la presenza di soggetti maturi capaci di testimoniare reciprocamente i beni di cui le rispettive tradizioni religiose sono portatrici. Questa capacità testimoniale è l'orizzonte ineludibile sia dei presbiteri che dei fedeli laici. Solo così sarà possibile, come ebbe a dire Giovanni Paolo II ai giovani musulmani radunati nello stadio di Casablanca, «rispettarci e anche stimolarci gli uni gli altri nelle opere di bene sul cammino di Dio». Per questo raccomando vivamente l'utilizzo del presente prezioso strumento e ringrazio di cuore chi l'ha messo a disposizione delle nostre Chiese e delle nostre comunità civili.

✠ Angelo Card. Scola
Patriarca di Venezia

Venezia, 5 febbraio 2009

Nel presente sussidio, offerto alle comunità cristiane e ai loro pastori, non è ovviamente possibile dare un quadro sufficientemente ampio dell'islam e dei musulmani: per chiunque lo voglia, c'è oggi la possibilità di avvalersi di molti testi utili, vista la crescita in quantità e qualità delle pubblicazioni in materia.¹ Se invece si volesse prendere in considerazione quanto la teologia va dicendo sull'annuncio, sulla missione, sul dialogo interreligioso e specificamente sul confronto con la fede musulmana, si ha comunque la possibilità di riferirsi non solo a testi di studio, ma anche a precise indicazioni magisteriali e a strumenti divulgativi.²

¹ A titolo esemplificativo, si vedano: A. ARBERRY, *Introduzione alla mistica dell'islam*, Marietti, Genova 1986; G. RIZZARDI/F. PEIRONE, *La spiritualità islamica*, Studium, Roma 1986; G. RIZZARDI, *Introduzione all'islâm*, Queriniana, Brescia 1992; A. BAUSANI, *L'islam*, Garzanti, 1992³; F. CARDINI, *Europa e islam. Storia di un malinteso*, Laterza, Roma 1999; P. BRANCA, *Introduzione all'islam*, San Paolo, Milano 1995; C. SACCONI, *I percorsi dell'islam. Dall'esilio di Ismaele alla rivolta dei nostri giorni*, Edizioni Messaggero Padova, 2003²; S. ALLIEVI, *Islam italiano. Viaggio nella seconda religione del paese*, Einaudi, Torino 2003. CENTRO FEDERICO PEIRONE, *Islam. Storia, dottrina, rapporti con il cristianesimo*, LDC, Leumann 2004. Più agili sono i testi di A. NEGRI, *Islam. Conoscere e capire la religione musulmana*, De Agostini Scuola, Novara 2007 e M. BORRMANS, *ABC per capire i musulmani*, San Paolo, Milano 2007. Per la conoscenza del Corano, rimandiamo alle seguenti edizioni: *Il Corano*, Introduzione, traduzione e commento di CHERUBINO MARIO GUZZETTI, LDC, Leumann 1993²; *Il Corano*, Introduzione, traduzione e commento di ALESSANDRO BAUSANI, BUR, Milano 1994⁴; *Il Corano*, cura e traduzione di HAMZA ROBERTO PICCARDO, Newton & Compton, Roma 1996.

² Cf. *Redemptoris Missio*, in *il Regno-documenti*, 5/1991, 129-155; M. BORRMANS, *Orientamenti per un dialogo tra cristiani e musulmani*, Pontificia Università Urbaniana, Roma 1991²; CONFERENZA EPISCOPALE DELL'EMILIA ROMAGNA, *Islam e Cristianesimo*, EDB, Bologna 2000 (Documenti Chiese locali 99); M. RIZZI, *Per un discernimento cristiano dell'islam*, Marietti, Genova-Milano 2008; A. PACINI (a cura), *Chiesa e Islam in Italia. Esperienze e prospettive di dialogo*, Paoline, Milano 2008.

Più difficile, invece, risulta l'accesso a informazioni pratiche o ad esperienze di pastorale che si vanno diffondendo sul territorio nazionale e locale, nei confronti dei credenti di fede musulmana, verso i quali lo spirito evangelico chiede l'atteggiamento di una convinta "prossimità" (cf. Lc 10,29). È semplicemente questo il motivo che porta il presente quaderno alla scelta di un taglio pratico e operativo. L'indice di questo sussidio, quindi, non è dettato dall'emergenza o dal bisogno di avere risposte immediate a situazioni che nascono e si moltiplicano: ogni questione avrebbe bisogno, piuttosto, di essere contestualizzata e approfondita. Ancora, questo strumento non va inteso come una raccolta di prescrizioni, ma come la ricerca di orientamenti, quasi il tentativo di dare iniziali risposte a precise domande che interrogano la nostra azione e interpellano il nostro discernimento.

Un simile lavoro – va ribadito di nuovo e chiaramente – non può non presupporre una sufficiente conoscenza dell'islam. Inoltre, sarebbe utile che le comunità cristiane, prima di affrontare qualsiasi scelta operativa, potessero conoscere l'entità e la differente tipologia qualitativa della presenza musulmana nel territorio che con essa condividono.

Non essendo questo quaderno semplicemente un prontuario, i testi più propriamente pratici non sono pensati in forma "sinottica", quindi per una consultazione immediata, ma vengono riportati per intero, nonostante qualche inevitabile ripetizione, allo scopo di coglierne anche eventuali sfumature, differenze e particolarità (un indice analitico finale aiuterà eventualmente l'uso pratico del sussidio). Rimane il fatto che ogni indicazione, anche la più autorevole, porta la propria provvisorietà, assieme all'esperienza di molti e ai tentativi di sperimentazione.³

³ A questo proposito, il CENTRO FEDERICO PEIRONE dell'arcidiocesi di Torino pubblica la rivista bimestrale *Il dialogo/al-Hiwâr*, dove si possono trovare articoli relativi all'incontro tra cristiani e musulmani di taglio pastorale, storico, letterario, teologico e sociologico (Cf. www.centro-peirone.it).

Per una bibliografia di approfondimento, che dia un quadro sicuramente ampio e serio delle questioni trattate, basterà tener conto delle pubblicazioni indicate nelle note dei vari contributi.⁴

Non vada dimenticato, in ogni caso, l'orizzonte ideale nel quale collocare ogni riflessione che abbia a che vedere con l'argomento di queste pagine: la Chiesa ritiene che il dialogo con i credenti di altre religioni faccia parte dei compiti che le sono affidati da Cristo. Proprio a questo titolo, anche se non sempre realizzabile concretamente, il dialogo rimane un ideale da conseguire e un obiettivo da raggiungere, oltre ad una vocazione esigente delle Chiese locali.

Per concludere, vorremmo fare nostre, nei confronti dei musulmani, le parole che papa Paolo VI pronunciò a Bombay, nel 1964: «Noi non dobbiamo incontrarci come dei semplici turisti, ma come dei pellegrini che vanno a cercare Dio non negli edifici di pietra, ma nel cuore degli uomini».⁵

don Giuliano Zatti
*Responsabile del Servizio diocesano
per le relazioni cristiano islamiche
della Diocesi di Padova*

⁴ Ai testi che verranno indicati in nota, aggiungiamo un articolo recente che prende in considerazione la situazione italiana a partire dagli anni '90, mettendo assieme la cronaca, le dinamiche dei musulmani d'Italia, le iniziative della società civile e le risposte ecclesiali: G. ZATTI, «L'islam d'Italia: storia di un percorso», *Islamochristiana*, 33/2007, 163-197.

Di G. ZATTI sono anche gli articoli di approfondimento di questo sussidio, quando non indicato diversamente.

⁵ *Documentation Catholique*, n. 1439, 03.01.1965, col. 6.

Comunità cristiane, preti e musulmani. Conversazione con il clero¹

Prima di iniziare la mia esperienza di studio a Roma, nel 1991, mi incontrai brevemente con il prof. Arij Roest Crollius, gesuita dell'Università Gregoriana, al quale chiesi quale senso potesse avere il fatto che un prete debba interessarsi ai musulmani. Lui mi rispose dicendo che ero davanti ad una «vocazione nella vocazione». Queste parole mi sono rimaste dentro. Tutti noi siamo preti diocesani, chiamati a interrogarci sul senso del nostro ministero in relazione a credenti di fede musulmana: «una vocazione nella vocazione», un “di più” di cui non facevamo conto, nemmeno le nostre comunità e di cui, magari, si poteva anche volentieri fare a meno. In fondo non siamo così distanti dalle intenzioni del vescovo Gregorio Barbarigo. Così ne ricorda la figura mons. Claudio Bellinati in uno studio di cinquant'anni fa: «Quanto agli arabi, il suo sogno costante era di poter preparare dei sacerdoti ben edotti nella lingua e nelle tradizioni locali e appena se ne fosse offerta l'occasione di inviarli “in quei vastissimi spazi dell'Oriente”. A quelli che osservavano come questa lingua fosse strana, difficile e come lo studio non si sarebbe mai offerto ad una utilità pratica nonostante le spese ingenti, rispondeva: “Questo non importa. Operiamo noi dal canto nostro ciò che stimiamo meglio e lasciamo poi che Dio disponga per l'avvenire”».²

La fase storica che stiamo vivendo nel nostro paese e nel nostro territorio, relativamente alle migrazioni, è sicuramente delicata e da questa dipende la qualità del futuro di una società che vogliamo pensare capace di scelte importanti e condivise, anche se faticose.

¹ L'intervento di don GIULIANO ZATTI è stato tenuto al clero di Padova, in occasione della festa di san Gregorio Barbarigo, il 18 giugno 2008.

² Il testo citato (con relative note qui non riprodotte) è preso da C. BELLINATI, *S. Gregorio Barbarigo. “Un Vescovo eroico” (1625-1697)*, Libreria Gregoriana Editrice, Padova 1960, 197.

Il contesto che viviamo ci riporta ad un più vasto, nuovo e stabile fenomeno di convergenza di popoli e di religioni quale mai abbiamo vissuto prima e non possiamo certo immaginare che sarà la Chiesa ad impedire questo. Allo stesso modo, dobbiamo tener presente che l'Europa, oggi, è "anche" musulmana e "definitivamente" musulmana: non si tratta di essere d'accordo o meno con questa affermazione. Il "che cosa" – nel caso specifico, la presenza dei musulmani tra di noi – è nell'ordine dei fatti: a noi spetta indagare il "come" di un futuro sostenibile, senza ridurci a schemi semplicistici, fin troppo facili e imparando piuttosto a pensare in grande, per costruire qualcosa che sia utile a tutti. La sfida che stiamo vivendo diventerà quello che noi ne faremo.

Le riflessioni che provo a proporre sono inevitabilmente legate all'occasione, al tempo ridotto e alla complessità di una proposta completa che ha molti fronti di interesse. Io mi trovo a presentarvi soltanto una serie di spunti che rinviano a più ampie riflessioni, ben sapendo che anche in questa occasione potrebbero essere i fatti di attualità o le preoccupazioni condivise a dettare l'agenda dei nostri interessi. Tengo a precisare che il mio è un contributo a pensare la questione da credenti, lasciando appunto ad altri contesti parole e argomenti di altro genere. Ed è proprio questo che vi chiedo: uno sguardo da credenti mentre mi ascoltate, sapendo bene a quanta fragilità si esponga ogni mia affermazione qualora mancasse lo sguardo del credente. Mi premuro di ricordare questo sia perché è inutile negare che nella comunità ecclesiale, quanto nel mondo civile, diversi e non omogenei sono le idee e le pratiche, in proposito al nostro argomento; mi permetto, inoltre, di ricordare questo perché non vorrei si dimenticasse che noi, come cristiani, siamo qualificati dalla "relazione" e dalla nostra capacità di relazione. Nella risposta alla famosa *Lettera dei 138*, il catholicos di Cilicia Aram I ricordava che «l'amore produce qualità nella relazione. Ci sprona a costruire relazioni amorevoli fondate sulla mutualità e sulla reciprocità che, a loro volta, generano rispetto e pretendono responsabilità».³ Non vi sembri superflua o fuori luogo e nemmeno tranquil-

³ ARAM I (catholicos di Cilicia), «Vivere insieme è possibile», *il Regno-documenti* 9/2008, 315.

lamente acquisita questa consapevolezza: io ho spesso la sensazione che nelle nostre comunità cristiane e pure tra noi preti, educatori di comunità, riguardo ai musulmani e alle questioni che li riguardano non si abbia la tenacia, la pazienza e la fiducia di pronunciare parole "rischiose", per così dire, parole importanti, parole "nostre", dovute alla fede che ci qualifica, anche quelle parole che altri non pronuncerebbero. Il "pensare cristianamente" a partire dalle provocazioni dell'attualità, dalle esigenze nuove della storia, come anche dalle persone, non necessariamente ci risulta facile, ma sarebbe pure amaro constatare che sulla bocca e nelle azioni di noi pastori tornano le parole e le azioni che si potrebbero trovare e vedere ovunque, magari nei comportamenti di chi pensa e agisce in maniera istintiva, ovvia e "normale", ma non forse in modo evangelicamente corretto.

L'esperienza dei credenti, tra integrazione e dialogo

Provando, allora, a delimitare un po' il campo della nostra riflessione, torno sullo sguardo informato e attento che in primo luogo rivolgiamo all'esperienza credente nostra e delle comunità a noi affidate.

Innanzitutto, la presenza di musulmani accanto a noi ci porta a considerare i confini, lo spessore, la propositività di quella nostra identità che percepiamo come cristiana. Il termine "identità" mi sta stretto, visto i tanti dibattiti fuorvianti in materia, ma dobbiamo proprio ammettere che i musulmani, il loro parlare e il loro agire, ci rimandano a noi stessi e a quanto vogliamo fare della nostra fede. Non sarà di certo per colpa dei musulmani che le chiese si svuotano (così come non sarà di certo per colpa dei lavoratori stranieri che vengono a mancare in Italia i posti di lavoro). Se nuova evangelizzazione ci deve essere, ebbene ci sia, anche a partire dalla provocazione che i musulmani sono nei nostri confronti. Stiamo attenti, però: facciamo della fede il motivo ispiratore della vita personale e pubblica e non riduciamo il cattolicesimo ad un "marcatore di identità", così come troppo si va facendo da più parti, mettendo nell'unico calderone la fede, le tradizioni, le abitudini, lo stile di vi-

ta, i proclami politici che si vestono del vocabolario religioso, i crocifissi e i presepi ... La fede non può marcare la separazione e non ci si può dare alcuna patente di cristianesimo solo per contrapposizione a qualcun altro o a qualcos'altro, che percepiamo come aggressivo. Non è questa l'identità che ci servirebbe. *Il cristianesimo non è contro* gli altri, benché esso sia *tutt'altro*; il cristianesimo deve essere "differente", certo, ma noi non possiamo permettere che la fede diventi semplice nostalgia di una certa forma di cristianità. Ci auguriamo tutti che la testimonianza cristiana sia un'altra cosa.

Rivolgendoci, invece, non più all'esperienza credente, ma allo specifico delle relazioni con i musulmani, le domande che nascono si muovono su filoni interpretativi che vanno scelti e non confusi. Cosa voglio dire? Semplicemente questo: quando ho a che fare con uno straniero di fede musulmana, mi metto nella prospettiva del cittadino, che ha a cuore le questioni riguardanti l'integrazione sociale e il rapporto chiaro con le istituzioni, per esemplificare, oppure mi metto nella prospettiva del credente che sviluppa le idee e i gesti dell'identità credente e della fede da condividere? I due approcci – integrazione e dialogo tra credenti – si prestano alla confusione e ad una inevitabile tensione, probabilmente. Proviamo a dire alcune cose su questo.

In primo luogo, *l'integrazione va promossa* e la Chiesa italiana lo ricorda a più riprese. L'integrazione comporta l'educazione dei nuovi venuti a inserirsi armonicamente nel tessuto della nazione ospitante, ad accettare le leggi e gli usi fondamentali del paese, a non esigere dal punto di vista legislativo trattamenti privilegiati che tenderebbero di fatto a ghettizzarli e a farne potenziali focolai di tensioni.⁴ Perché si abbia una società integrata è necessario assicurare l'accettazione e la possibilità di assimilazione di almeno un

⁴ «Non va dimenticata la necessità di regole e tempi adeguati per l'assimilazione di questa nuova forma di convivenza, perché l'accoglienza senza regole non si trasformi in dolorosi conflitti». CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA - COMMISSIONE GIUSTIZIA E PACE, *Uomini di culture diverse, dal conflitto alla solidarietà*, 25.03.1990, n. 33.

nucleo minimo di valori che costituiscono la base di una cultura, come ad esempio la Costituzione, i principi della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo e il principio giuridico dell'uguaglianza di tutti di fronte alla legge. Di certo, apertura, flessibilità e sacrificio non sono alla portata di tutti, ma non si danno giustificazioni alla non-integrazione: i musulmani, per loro modo di essere, portano la domanda religiosa sullo spazio pubblico (si vedano usi e consuetudini, l'inserimento nell'istituzione giuridica, il territorio, ecc.), ma vanno aiutati ad evolvere su soluzioni che siano fondate sul principio, non di più e non di meno, soprattutto quando volessero sostenere – in modo a loro avviso giustificabile, ma per noi inaccettabile – una certa rilevanza sociale della fede. Bisognerà avere la pazienza di un confronto serrato che smascheri gli errori di prospettiva, promuovendo anche la distinzione, da parte musulmana, tra sensibilità civica e sensibilità religiosa. La società intera è chiamata, in questo caso, ad anticipare l'avvenire, senza irrigidire le risposte, magari attraverso soluzioni pragmatiche e simmetriche, che sappiano tener conto anche delle impazienze e delle reticenze delle due parti. Con questo obiettivo dovrebbe muoversi la *Consulta per l'Islam Italiano*, voluta ancora dal ministro Pisanu.

Dovremmo poi tenere conto di una "*geografia della prossimità*" che ci porti a conoscere numeri, provenienze e differenziazioni presenti dentro il mondo musulmano di casa nostra, dove cambiano, evolvono e si ricompongono i quadri delle associazioni, dei referenti, dei luoghi e del territorio. Il mondo musulmano, anche vicino a noi, è molto più complesso di quanto non si pensi, sia per dinamiche tipiche dei processi migratori, sia per dinamiche proprie del mondo islamico stesso. Conoscere la realtà e interpretarla è operazione quanto mai utile.

Le Chiese locali sono consapevoli di quanta pazienza, coraggio e fatica comporti ogni tentativo di convivenza tra persone diverse. Proprio per questo motivo dobbiamo *prendere le distanze da qualsiasi tentativo di semplificare la questione migratoria* attraverso gesti non costruttivi; da proclamazioni fin troppo facili, ma inconcludenti; dai giudizi troppo "comuni", esasperati e senza senso critico; da reazioni emotive viscerali che mirano a ridurre la vita sociale a una contrapposizione di gruppi; dal tentativo banale, nel ca-

so specifico, di ridurre l'islam a una caricatura di se stesso. A tutto questo bisogna opporsi fortemente, anche perché, come guide spirituali e di comunità, abbiamo delle precise responsabilità sociali, per la forza e la ricaduta etica del nostro compito.

Se poi ci soffermiamo sul dialogo interreligioso e sull'annuncio evangelico, forse è giunto il tempo che ne consideriamo meglio l'oggetto, lo stile e gli obiettivi, senza vederne opposizione, ma convergenza, perché l'attenzione al dialogo interreligioso e l'accresciuta coscienza della propria fede camminano assieme e sono alcuni tra i nomi dell'unica missione della Chiesa.⁶ Che cosa dobbiamo pensare oggi noi cristiani dell'islam come religione? Quale domanda è l'islam per il cristianesimo? Cosa spartisce il musulmano con noi? Quale dialogo e in genere quale rapporto sul piano religioso è possibile oggi tra cristianesimo e islam? La Chiesa dovrà rinunciare a offrire il Vangelo ai musulmani? L'islam in Europa sarà anch'esso secolarizzato, entrando quindi in una nuova fase del suo percorso storico? E da parte musulmana, esistono pensieri ed atteggiamenti a proposito del dialogo? Quali ne sono gli obiettivi e le intenzioni? Quali ne sono i contenuti e le iniziative, concretamente verificati, sui quali impegnarsi?

E ancora. L'annuncio cristiano è la proposta semplice e disarmata di ciò che appare più caro ai propri occhi, di ciò che non si può im-

⁶ Cf PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO/CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, *Dialogo e annuncio*, 1991, in *il Regno-documenti*, 15/1991, 464-477. «Il Concilio ecumenico [Vaticano II] ha dato un impulso fondamentale per formare l'autocoscienza della Chiesa, offrendoci in modo tanto adeguato e competente la visione dell'orbe terrestre come di una "mappa" di varie religioni». Il Concilio «è pieno di profonda stima per i grandi valori spirituali, anzi, per il primato di ciò che è spirituale e trova nella vita dell'umanità la sua espressione nella religione e, inoltre, nella moralità, con diretti riflessi su tutta la cultura (...) Per l'apertura data dal Concilio Vaticano II, la Chiesa e tutti i cristiani hanno potuto raggiungere una coscienza più completa del mistero di Cristo, "mistero nascosto da secoli" in Dio, per essere rivelato nel tempo, nell'uomo Gesù Cristo e per rivelarsi continuamente in ogni tempo». GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Redemptor Hominis*, n. 11.

porre né barattare con altro, di ciò che costituisce il tesoro a cui si vorrebbe tutti attingessero per la loro gioia: il mistero di un Dio che si dona nel suo Figlio. Abbiamo, pertanto, la responsabilità di meglio precisare qualità e quantità di una fede, troppe volte lasciata ai margini del quotidiano. «*Fare di Cristo il cuore del mondo*» – come prega la liturgia – è compito che non viene meno, affidato a credenti forti, sereni e consapevoli della complessità del tempo attuale, visto che oggi lo scopo della missione non è esclusivamente l'espansione della Chiesa visibile, ma *si estende alla promozione di tutti quei valori umani e spirituali che concorrono alla crescita del Regno di Dio*. Come credenti possiamo diventare i confidenti dell'esperienza di un altro credente, capaci di una «ospitalità comprensiva» che impari l'esperienza spirituale altrui, di una «oggettività realistica», che sappia collocare l'esperienza in questione nel suo contesto e nelle sue fatiche, e di una «solidarietà in Cristo» che ha già raggiunto ogni uomo.⁷

Prima della pastorale, qualche osservazione

Senza entrare nel merito di questioni pastorali che lasciamo ad altra occasione, potremmo semplicemente ricordare alcune osservazioni che, all'inizio degli anni '90, il cardinale Carlo Maria Martini poneva nei confronti dei musulmani.⁸ Innanzitutto, invitava ad *evitare la noncuranza del fenomeno*, pensandolo come passeggero e ininfluenza: le cose sono ulteriormente cambiate in questi anni, ma la nostra pastorale continua ad essere posta come se nulla fosse cambiato. E forse questa amara osservazione si potrebbe porre nei confronti di tante altre nuove "domande educative" che ci arrivano dal tempo che viviamo.

⁷ Mi riferisco ad alcuni tratti del pensiero di J.-M. ABD-EL-JALIL, *Testimone del Corano e del Vangelo*, a cura di M. Borrmans, Jaka Book, Milano 2006, 63 e 142.

⁸ C. M. MARTINI, «Noi e l'islam», *il Regno-documenti*, 3/1991, 88-92, n. 5.

In secondo luogo, Martini proponeva di *evitare lo zelo disinformato*, qualora questo significasse il sostenere l'uguaglianza di tutte le fedi senza rispettarle nella loro specificità, oppure atteggiamenti non tanto ponderati di accoglienza generalizzata e ambigua.

Da ultimo, sosteneva ogni *sforzo serio di conoscenza*, la ricerca di strumenti e l'interrogazione di persone competenti, senza tacere l'importanza di una giusta reciprocità.⁹

Rimangono opportune queste considerazioni del card. Martini e credo siamo tutti d'accordo che vadano esclusi – da parte cristiana e da parte musulmana – l'ottimismo beato o il rifiuto incondizionato, in quanto posizioni sterili che non pongono le questioni serie. Credo si possa essere d'accordo sulla necessità che il nostro linguaggio debba essere sempre adeguato alla situazione, così come credo che la carità intelligente e apertamente motivata (non l'assistenzialismo spicciolo) resti la via principale del dialogo.

Come comunità cristiane, però, dovremmo *avere a cuore la tutela delle relazioni* di cui parlavo all'inizio, l'educazione esigente, paziente e non sprovveduta alla convivenza solidale, senza con questo dimenticare il senso di paura e di disagio che le comunità stesse o i singoli manifestano in più occasioni. Ma anche paura e disagio

⁹ «Si comprende la sorpresa e il sentimento di frustrazione dei cristiani che accolgono, per esempio in Europa, dei credenti di altre religioni dando loro la possibilità di esercitare il loro culto e che si vedono interdire l'esercizio del culto cristiano nei paesi in cui questi credenti maggioritari hanno fatto della loro religione l'unica ammessa e promossa. La persona umana ha diritto alla libertà religiosa e tutti, in ogni parte del mondo, devono essere immuni dalla coercizione da parte di singoli, di gruppi sociali e di qualsivoglia potestà umana». GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica post-sinodale *Ecclesia in Europa*, 28 giugno 2003, n. 57. Aggiungiamo a queste parole condivisibili una osservazione: il termine "reciprocità" rimanda alla possibilità che gli Stati si aiutino a crescere nel rispetto dei diritti, nel riconoscimento dei trattati o delle carte internazionali, mettendo in atto quegli accorgimenti specifici, anche di ordine materiale ed economico, che in altre circostanze sembrano essere perseguiti con tanto zelo. Credo proprio che la reciprocità spetti di competenza agli Stati, i quali devono saper cosa concedere, su cosa non transigere e in nome di quali principi; le Chiese, invece, non dovrebbero trasformare la richiesta legittima della reciprocità nel loro specifico, quasi fossimo davanti alla contrattazione dei rispettivi valori.

vanno rielaborati. Come comunità cristiana, pacatamente, ma in forma altrettanto netta, dovremmo operare per la costruzione di una società dove non siano la paura, il timore o la poca informazione a pregiudicare scelte di più ampio respiro, che crediamo debbano qualificare il nostro agire di credenti. L'intelligenza della fede, ma anche ogni tentativo concreto di quotidiana, pacata convivenza necessitano di motivazioni profonde e condivise.

Credo vada anche ringraziata la comunità civile, in tutte le sue componenti e a qualunque posizione partitica appartenga, chiamata ad operare costantemente e spesso in situazione di urgenza nel tentativo di porre gesti di coesione sociale e nell'impegno poco gratificante di gestire fenomeni nuovi, ma vorremmo anche invitare la società civile a delle scelte adeguate, condivise e significative che siano libere da condizionamenti e strumentalizzazioni di qualunque tipo – non da ultimo un uso anche distorto e ambiguo del fatto religioso – e ispirate piuttosto alla responsabilità, alla lungimiranza, al bene comune, sapendo quanto sia utile evitare gli aggiustamenti progressivi e le contrapposizioni frontali.

Parlavo di una "geografia della prossimità": dovrei parlare anche di una "pedagogia dell'incontro", di un "saper fare bene" che rende effettivo, concreto ed efficace il rapporto con le persone che incontriamo, perché un bambino cinese non è un bambino marocchino, e l'insegnante donna non è come un insegnante maschio, agli occhi di un maghrebino. La cultura e le abitudini di provenienza non sono una semplice variabile e noi abbiamo bisogno di imparare anche l'arte concreta della relazione.

Vorremmo anche chiedere ai musulmani del nostro territorio e alle loro dirigenze un'assunzione di responsabilità nei confronti del contesto locale: pur comprendendo gli inevitabili problemi legati alle migrazioni, crediamo che la serenità e la stabilità della loro integrazione procedano di pari passo con una volontà precisa di integrazione, con la chiarezza delle intenzioni e delle azioni, con l'acquisizione convinta dei doveri civili. E magari potremmo anche chiedere ai musulmani che, finalmente, ci parlino di Dio, non di altro, mettendosi in ascolto di quanto anche i cristiani dicono su Dio. Ci accorgiamo che il vivere comune rende più vicini di quanto non lo faccia la sensibilità religiosa: cosa significa, oggi, parlare di una

reciproca ospitalità, se questa significa oramai “fare spazio” e “fare parte” nelle dimensioni teologiche, nelle strutture pastorali, sociali e nell’ambito politico? L’atteggiamento del *discernimento* è sicuramente d’obbligo, pur ammettendo che il discernimento ci rimanda alla non compiutezza di ogni analisi e alla fatica del rimettersi sempre in gioco davanti a prassi ed atteggiamenti che ancora non ci appartengono e sui quali stiamo ancora prendendo le misure (facciamo solo l’esempio del diffondersi di luoghi di preghiera e di socializzazione, quali elemento nuovo della “simbolica urbana” e delle conseguenti reazioni).

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

Una conclusione provvisoria

Una «vocazione nella vocazione» vi ha oggi portati ad ascoltare qualche mia parola, sullo sguardo con cui affacciarsi su quella *dâr al-islâm* (“casa dell’islam”) che sta trovando spazio attorno a noi. So di non essere stato esauriente, ma credo ci vogliano anche in questo ambito delle riflessioni a monte, a partire dalle quali ogni discorso possa essere fatto con maggiore dignità. Ho, per così dire, enunciato solo i titoli di capitoli più vasti, che andrebbero comunque affrontati con la passione del cuore e la forza dell’intelligenza. Mi auguro, ci auguriamo tutti, che Dio abbia a suscitare dentro di noi e in mezzo a noi anche una “vocazione al dialogo”, che non sia mestiere di qualcuno, quanto piuttosto atteggiamento di molti, in modo che la fede personale si metta anche al servizio della fede di altri.

Per quanto riguarda le cose più pratiche, ricordo che in questi ultimi 15 anni sono stati pubblicati testi e sussidi di indubbio valore, relativamente alla conoscenza dell’islam e dei fenomeni che lo attraversano nei contesti di immigrazione. Si stanno affinando gli strumenti della teologia cristiana che cerca di dire Dio sul palcoscenico di un mondo diverso, dove Dio ha acquistato molti nomi. Sarebbero oggetto di un’altra riflessione le modalità e le parole con cui le Chiese d’Europa e la Chiesa italiana si sono poste e si stanno ponendo nei confronti dei musulmani.

È certamente vero che non tutti si è tenuti a sapere tutto e a fare tutto, con i tempi che corrono, ma questo non ci toglie dall’imbarazzo e dalla fatica di riformulare i confini della fede e del nostro sapere davanti alle “parole nuove” che Dio sta pronunciando. Io credo che l’islam sia una di queste.

Nulla, tuttavia, potrà sostituire la forza dell’incontro e delle relazioni calde. A questo proposito vorrei ancora ricordare la proposta di creare delle occasioni d’incontro tra comunità cristiane e comunità musulmane, dove queste avessero un centro visibile, anche perché non è più il tempo di parlare “sui” musulmani, ma “con” i musulmani.

prima parte

Documenti ecclesiali

CONCILIO VATICANO II

**Dichiarazione *Nostra Aetate*,
sulle relazioni della Chiesa
con le religioni non cristiane, n.3**

(28.10.1965)

La chiesa guarda con stima anche i musulmani che adorano l'unico Dio, vivente e sussistente, misericordioso e onnipotente, creatore del cielo e della terra, che ha parlato agli uomini. Essi cercano anche di sottomettersi con tutto il cuore ai decreti nascosti di Dio, come si è sottoposto Abramo, al quale la fede islamica volentieri si riferisce. Benché essi non riconoscano Gesù come Dio, lo venerano però come profeta; onorano la sua madre vergine Maria e talvolta pure la invocano con devozione. Inoltre attendono il giorno del giudizio quando Dio ricompenserà tutti gli uomini risuscitati. Così pure essi hanno in stima la vita morale e rendono culto a Dio soprattutto con la preghiera, le elemosine e il digiuno. Se nel corso dei secoli non pochi dissensi e inimicizie sono sorti tra cristiani e musulmani, il sacrosanto concilio esorta tutti a dimenticare il passato e a esercitare sinceramente la mutua comprensione, nonché a difendere e a promuovere insieme, per tutti gli uomini, la giustizia sociale, i valori morali, la pace e la libertà.

COMMISSIONE ECCLESIALE CEI PER LE MIGRAZIONI

L'incontro con l'Islam¹

n. 33.

Nel rapporto con le religioni non cristiane, e in particolare con l'Islam, sono da seguirsi, anche in tema di migrazioni, gli orientamenti sul dialogo interreligioso e sul dovere dell'annuncio del vangelo di Gesù Cristo contenuti nel documento *Dialogo e annuncio*, emanato a cura del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso e della Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli (1991). Importante punto di riferimento pastorale sono anche i pronunciamenti e i gesti di Giovanni Paolo II nei riguardi dei musulmani. Richiamiamo alcuni principi e presentiamo alcuni rilievi per una retta pastorale in questo campo.

- Il Concilio Vaticano II, in particolare con la dichiarazione *Nostra Aetate*, ci ricorda con chiarezza l'atteggiamento evangelico che dobbiamo assumere, ci invita a dimenticare le tensioni del passato, a coltivare i valori che uniscono, a chiarire e rispettare le divergenze, senza ovviamente rinunciare ai propri principi.
- I gruppi etnici e le comunità di fede musulmana (arabi, turchi, magrebini ecc.) si presentano molto diversificati tra loro, anche tra gli immigrati. A seconda dei paesi d'origine, c'è differenza di fede e di fedeltà, di conoscenza e di interpretazione del *Corano*, oltre che di tradizioni e di culture. È una differenza che va tenuta presente nell'affrontare i problemi quotidiani comuni a tutti gli immigrati: prima accoglienza, assistenza, integrazione sociale, come pure i problemi di ordine scolastico, matrimoniale, giuridico, religioso.

¹ *Ero forestiero e mi avete ospitato. Orientamenti pastorali per l'immigrazione* (04.10.1993), EDB, Bologna 1993 (Documenti Chiese locali 34).

- Molti musulmani ritengono che anche in Italia le norme civili siano regolate, come negli stati a confessione islamica, dalla sola religione. Diventa allora essenziale per la convivenza partire da una «Carta» comune e condivisa dei diritti dell'uomo e dal principio dell'uguaglianza di tutti di fronte alla legge. È necessario far capire il principio che le comunità e i gruppi, anche se sono di diversa religione o etnia, devono accettarsi sulla base della parità, e non su quella della superiorità dell'uno sull'altro.
- Nell'Islam è presente un nucleo di dottrine e di pratiche religiose e morali che anche il cristiano può accogliere: così, ad esempio, la fede in Dio creatore e misericordioso, la preghiera quotidiana, il digiuno, l'imposta per i poveri, il pellegrinaggio, l'ascesi per il dominio delle passioni, la lotta all'ingiustizia e all'oppressione. Altri aspetti della dottrina e della prassi islamiche possono invece ricevere da parte del cristiano il rispetto, non l'assenso. Così, ad esempio, il monoteismo che esclude la possibilità stessa della Trinità e dell'Incarnazione, l'obbligo universale alla *sharī'a*,² il matrimonio non monogamico e non indissolubile.
- Si può prevedere che, come in questi ultimi secoli il cristianesimo si è confrontato con il pensiero moderno, così anche l'islamismo si troverà presto ad affrontare una sfida analoga: saranno allora forse più facili la messa in crisi del carattere fondamentalista, la progressiva presa di coscienza delle libertà fondamentali, dei diritti inviolabili della persona, del senso democratico della società e dello stato e la ricerca di un'armonia tra la visione filosofica del mondo e la religione.

² *Sharī'a(h)* è la legge religiosa e vincolante in uno stato islamico, le cui fonti sono, oltre al Corano, la tradizione (*Sunna*), l'esempio della vita del Profeta e il consenso della comunità dei credenti.

n. 34.

Da quanto precede risultano alcune responsabilità pratiche.

- La prima è di non trascurare affatto il fenomeno dell'Islam: lo esige anche solo il suo aspetto quantitativo, essendo l'Islam la seconda religione in Italia, professata da circa un terzo degli immigrati nel nostro paese.
- È necessario comprendere e rispettare, come autentico valore, la fedeltà ragionevole alle proprie tradizioni. Il cristiano è consapevole e deve testimoniare che il rispetto, l'accoglienza, la solidarietà, e quindi il rifiuto di ogni discriminazione verso gli immigrati, non sono soltanto un'esigenza umana, ma anche e soprattutto un'esigenza che scaturisce dalla fede in Gesù Cristo e dall'adesione al vangelo della carità.
- È compito di tutti, e dei credenti per primi, aiutare gli immigrati a inserirsi armonicamente nel tessuto sociale e culturale della nazione che li ospita, e ad accettarne civilmente le leggi e gli usi fondamentali.
- Con la loro testimonianza di vita più autentica, sobria e spirituale i cristiani devono condannare apertamente alcuni disvalori diffusi nei paesi d'occidente, come il materialismo e il consumismo, il relativismo morale e l'indifferentismo religioso, il rifiuto della fede: sono ostacoli e tentazioni forti anche per gli immigrati.
- Le comunità cristiane, per evitare inutili fraintendimenti e confusioni pericolose, non devono mettere a disposizione, per incontri religiosi di fedi non cristiane, chiese, cappelle e locali riservati al culto cattolico, come pure ambienti destinati alle attività parrocchiali. Così pure, prima di promuovere iniziative di cultura religiosa o incontri di preghiera con i non cristiani, occorrerà ponderare accuratamente il significato e garantire lo stile di un rapporto inter-religioso corretto, seguendo le disposizioni della Chiesa locale.
- «I pastori d'anime curino con particolare attenzione la preparazione dei nubendi al matrimonio misto».³ È dovere dei pastori

³ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Decreto generale su *Il matrimonio canonico* (1990), n. 52: ECEI 4/2670.

aiutare i nubendi a riflettere sulle difficoltà e sulle conseguenze molto serie di carattere religioso, giuridico e culturale cui vanno incontro, soprattutto quando la parte cattolica è la donna e «quando intendono vivere in un ambiente diverso dal proprio, nel quale è più difficile conservare le condizioni religiose personali, adempiere i doveri di coscienza che ne derivano, specialmente nell'educazione dei figli, e ottenere leale rispetto della propria libertà religiosa».⁴ A proposito dei matrimoni tra cattolici e appartenenti a religioni non cristiane, il *Direttorio di pastorale familiare* afferma che «anche in questi casi, pur nel riconoscimento del valore della fede in Dio e dei principi religiosi professati, sempre nel rispetto di quanto stabilito a livello canonico, è doveroso richiamare i nubendi cattolici sulle difficoltà cui potrebbero andare incontro in ordine all'espressione della loro fede, al rispetto delle reciproche convinzioni, all'educazione dei figli. Particolare attenzione va riservata ai matrimoni tra cattolici e persone appartenenti alla religione islamica: tali matrimoni, infatti, oltre ad aumentare numericamente, presentano difficoltà connesse con gli usi, i costumi, la mentalità e le leggi islamiche circa la posizione della donna nei confronti dell'uomo e la stessa natura del matrimonio. È necessario, quindi, considerare attentamente che i nubendi abbiano una giusta concezione del matrimonio, in particolare della sua natura monogamica e indissolubile. Si abbia certezza documentata della non sussistenza di altri vincoli matrimoniali e siano chiari il ruolo attribuito alla donna e i diritti che essa può esercitare sui figli. È bene esaminare al riguardo anche la legislazione matrimoniale dello stato da cui proviene la parte islamica e accertare il luogo dove i nubendi fisseranno la loro permanente dimora. Nella richiesta di dispensa per la celebrazione del matrimonio, che dovrà essere inoltrata per tempo all'ordinario del luogo, si tenga conto di tutti questi elementi problematici, offrendo ogni elemento utile al discernimento e alla decisione».⁵ Se i nubendi permangono nella determinazione di contrarre il matrimonio, ci

si deve attenere, particolarmente per quanto riguarda le garanzie sull'educazione religiosa dei figli, a quanto stabilito nel Decreto generale della CEI su *Il matrimonio canonico* del 1990 ai nn. 47-52 (con esplicito riferimento al *Codice di diritto canonico*, cann. 1125-1126).

- In diversi paesi islamici è quasi impossibile aderire e praticare liberamente il cristianesimo. Non esistono luoghi di culto, non sono consentite manifestazioni religiose fuori dell'islam, né organizzazioni ecclesiali per quanto minime. Si pone così il difficile problema della reciprocità. È questo un problema che interessa non solo la Chiesa, ma anche la società civile e politica, il mondo della cultura e delle stesse relazioni internazionali. Da parte sua, il papa è instancabile nel chiedere a tutti il rispetto del diritto fondamentale alla libertà religiosa. Lo chiede anche per le minoranze cristiane, come ha fatto nei viaggi apostolici in Africa, proprio là dove il regime islamico è più radicale: «La libertà degli individui e delle comunità di professare e praticare la loro religione è un elemento essenziale per la pacifica coesistenza umana».⁶

⁴ *Ivi.*

⁵ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Direttorio di pastorale familiare per la Chiesa in Italia* (1993), n. 89.

⁶ GIOVANNI PAOLO II, Discorso a Khartoum, durante la visita al Presidente della Repubblica del Sudan, 10 febbraio 1993.

PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA PASTORALE
PER I MIGRANTI E GLI ITINERANTI

La carità di Cristo verso i migranti¹

n. 64.

Nelle relazioni tra cristiani e aderenti ad altre religioni riveste grande importanza il principio della reciprocità, intesa non come un atteggiamento puramente rivendicativo, ma quale relazione fondata sul rispetto reciproco e sulla giustizia nei trattamenti giuridico-religiosi. La reciprocità è anche un atteggiamento del cuore e dello spirito, che ci rende capaci di vivere insieme e ovunque in parità di diritti e di doveri. Una sana reciprocità spinge ciascuno a diventare «avvocato» dei diritti delle minoranze dove la propria comunità religiosa è maggioritaria. Si pensi in questo caso anche ai numerosi migranti cristiani in paesi con maggioranza non cristiana della popolazione, dove il diritto alla libertà religiosa è fortemente ristretto o conculcato.

Migranti musulmani

n. 65.

A questo proposito emerge oggi, specialmente in alcuni paesi, in percentuali elevate o in aumento, la presenza di immigrati musulmani, verso i quali questo Pontificio consiglio porta pure la sua sollecitudine. Il Concilio Vaticano II, a tale riguardo, indica l'atteggiamento evangelico da assumere e invita a purificare la memoria dal-

¹ Istruzione *Erga migrantes caritas Christi*, (03.05.2004), in *il Regno-documenti*, 11/2004, 347.

le 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.

n. 66.

La credenza in Dio, creatore e misericordioso, la preghiera quotidiana, il digiuno, l'elemosina, il pellegrinaggio, l'ascesi per il dominio delle passioni, la lotta all'ingiustizia e all'oppressione, sono valori comuni, presenti anche nel cristianesimo, peraltro con espressioni o manifestazioni diverse. Accanto a queste convergenze, ci sono anche delle divergenze, alcune delle quali riguardano le acquisizioni legittime della modernità. Tenendo in considerazione specialmente i diritti umani, auspichiamo perciò che avvenga, da parte dei nostri fratelli e sorelle musulmani, una crescente presa di coscienza che è imprescindibile l'esercizio delle libertà fondamentali, dei diritti inviolabili della persona, della pari dignità della donna e dell'uomo, del principio democratico nel governo della società e della sana laicità dello stato. Si dovrà altresì raggiungere un'armonia tra visione di fede e giusta autonomia del creato.

n. 67.

In caso poi di richiesta di matrimonio di una donna cattolica con un musulmano, pur tenendo presenti i giudizi pastorali locali per il frutto anche di amare esperienze, si dovrà fare una preparazione particolarmente accurata e approfondita durante la quale i fidanzati saranno condotti a conoscere e ad «assumere» con consapevolezza le profonde diversità culturali e religiose da affrontare, sia tra di loro, sia in rapporto alle famiglie e all'ambiente di origine della parte musulmana, a cui eventualmente si farà ritorno dopo una permanenza all'estero. In caso di trascrizione del matrimonio presso un Consolato dello stato di provenienza islamico, la parte cattolica dovrà però guardarsi dal pronunciare o dal firmare documenti contenenti la *shahada* (professione di credenza musulmana). I matrimoni tra cattolici e musulmani avranno comunque bisogno, se celebrati nonostante tutto, oltre che della dispensa canonica, del soste-

gno della comunità cattolica, prima e dopo il matrimonio. Uno dei servizi importanti dell'associazionismo, del volontariato e dei consultori cattolici, sarà quindi l'aiuto a queste famiglie nell'educazione dei figli ed eventualmente il sostegno verso la parte meno tutelata della famiglia musulmana, cioè la donna, nel conoscere e perseguire i propri diritti.

n. 68.

Per il battesimo dei figli, infine, le norme delle due religioni sono – come si sa – fortemente in contrasto. Il problema va posto quindi con grande chiarezza durante la preparazione al matrimonio e la parte cattolica dovrà impegnarsi su quanto la Chiesa richiede. La conversione e la richiesta del battesimo di musulmani adulti esigono pure una ponderata attenzione, sia per la natura particolare della religione musulmana che per le conseguenze che ne derivano.

Il dialogo interreligioso

n. 69.

Le società odierne, religiosamente sempre più composite anche a causa dei flussi migratori, richiedono dunque ai cattolici una convinta disponibilità al vero dialogo interreligioso (cf. *Pastores gregis*, n. 68). A tale scopo, nelle Chiese particolari dovrà essere assicurata ai fedeli e agli stessi operatori pastorali una solida formazione e informazione circa le altre religioni, per sconfiggere pregiudizi, per superare il relativismo religioso e per evitare chiusure e paure ingiustificate, che frenano il dialogo ed erigono barriere, provocando anche violenza o incomprensioni. Le Chiese locali avranno cura di inserire tale formazione nei programmi educativi dei seminari e delle scuole e parrocchie. 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. Tuttavia, deve restare per noi irrinunciabi-

le l'annuncio, esplicito o implicito, secondo le circostanze, della salvezza in Cristo, unico mediatore fra Dio e gli uomini, al quale tende tutta l'opera della Chiesa, in modo tale che né il dialogo fraterno né lo scambio e la condivisione di valori «umani» possano sminuire l'impegno ecclesiale di evangelizzazione (cf. *Redemptoris missio*, n. 10-11 e *Pastores gregis*, n. 30).

PRESIDENZA DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA

I matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia¹

Presentazione

Negli ultimi anni in Italia ha assunto una certa rilevanza la richiesta di celebrare nella forma religiosa il matrimonio fra una parte cattolica e una musulmana. Il fenomeno, determinato tra l'altro dalla tendenza di immigrati musulmani a trasferirsi nel nostro paese e dal più generale aumento dei matrimoni interreligiosi, esige una specifica attenzione da parte della comunità cristiana e dei suoi pastori, anche al fine di individuare un indirizzo omogeneo nella verifica dei casi e nell'eventuale concessione della dispensa dall'impedimento dirimente di *disparitas cultus*, che invalida il matrimonio fra una parte cattolica e una non battezzata.

Le implicanze esistenziali ed ecclesiali di questa problematica suggeriscono prudenza e fermezza e richiedono una riaffermata consapevolezza dell'identità cristiana e della visione cattolica sul matri-

¹ *Notiziario CEI* n. 5, 5 maggio 2005, 139-165. «Le *Indicazioni* elaborate dalla Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana su *I matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia* specificano in modo argomentato le procedure, previste dal diritto canonico per i matrimoni con un partner non cattolico, che i parroci devono seguire di fronte alla richiesta di un fedele cattolico di celebrare il matrimonio cristiano con un partner musulmano. Esse «costituiscono il punto di arrivo di un'ampia riflessione effettuata dal Consiglio episcopale permanente, sulla base di apporti qualificati di teologi pastoralisti, di canonisti e di esperti in ecumenismo e in diritto islamico. Esse tengono anche conto dei contributi emersi nella consultazione delle Conferenze episcopali regionali. Il documento intende proporre agli ordinari diocesani talune indicazioni generali, finalizzate all'assunzione di una linea concorde nella soluzione dei singoli casi che si presentano a livello diocesano» (Nota introduttiva).

monio e la famiglia, anche in ragione delle conseguenze che ne derivano sul piano religioso, culturale, sociale e del dialogo interreligioso.

In tale contesto il Consiglio episcopale permanente, dopo una ponderata riflessione su taluni materiali predisposti dalla Commissione episcopale per l'ecumenismo e il dialogo, ha chiesto alla Presidenza di elaborare alcune linee pastorali da offrire agli ordinari diocesani, al fine di motivare, orientare e favorire indirizzi comuni e prassi omogenee in materia di matrimoni tra cattolici e musulmani nelle Chiese particolari che sono in Italia.

Le Indicazioni che seguono, redatte con l'apporto interdisciplinare di esperti, illustrano in modo schematico i contenuti essenziali di questo nodo pastorale, con specifica attenzione alla preparazione e alla celebrazione del matrimonio e all'accompagnamento della coppia sposata; offrono altresì alcune appendici documentarie e la necessaria modulistica.

Il Consiglio episcopale permanente, valutato positivamente il testo delle Indicazioni, ha incaricato la Presidenza della CEI di renderle pubbliche, intendendo con ciò dare attuazione a quanto previsto dall'art. 23, lett. b) dello statuto della CEI. Infatti il Consiglio permanente ritiene che la celebrazione del matrimonio tra una parte cattolica e una musulmana rappresenti attualmente un «problema di speciale rilievo per la Chiesa (...) in Italia», meritevole di «un'autorevole considerazione e valutazione anche per favorire l'azione concorde dei vescovi».

Nel presentare le Indicazioni alle Chiese che sono in Italia, auspico che questo strumento pastorale guidi la riflessione sulla problematica dei matrimoni tra cattolici e musulmani e favorisca una prassi condivisa tra parroci, sacerdoti e operatori pastorali.

*Roma, 29 aprile 2005,
festa di Santa Caterina da Siena, patrona d'Italia.*

✠ CAMILLO CARD. RUINI,
presidente della Conferenza Episcopale Italiana

IL CONTESTO PASTORALE

1. Le coppie miste di cattolici e musulmani che intendono oggi formare una famiglia, alle difficoltà che incontra una qualsiasi altra coppia, devono aggiungere quelle connesse con le profonde diversità culturali e religiose. *Far acquisire consapevolezza riguardo a queste difficoltà è un primo, fondamentale servizio da rendere a chi chiede un tale matrimonio.*

2. Se infatti circa il matrimonio non mancano punti di convergenza tra islam e cristianesimo, numerose e significative sono le differenze. Ciò impone un attento discernimento da attuare *con e tra* i nubendi: esso tocca non soltanto l'ambito della fede, ma investe anche aspetti molto pratici. L'esperienza mostra come sia rilevante, per esempio, la scelta del luogo di residenza della futura coppia e la fondata previsione di restarvi nel futuro: lo stabilirsi in Italia, o comunque in Occidente, offre al vincolo matrimoniale (e alla parte cattolica in particolare) maggiori garanzie, che invece nella maggior parte dei casi vengono meno quando la coppia si trasferisce in un paese islamico. Tali elementi pratici dovranno essere tenuti accuratamente presenti in ordine alla concessione alla parte cattolica della dispensa dall'impedimento dirimente di *disparitas cultus* (can. 1086).²

3. In breve, l'esperienza maturata negli anni recenti induce in linea generale a *sconsigliare o comunque a non incoraggiare questi matrimoni*,³ secondo una linea di pensiero significativamente condivisa anche dai musulmani. La fragilità intrinseca di tali unioni, i deli-

² Cf. Appendice 1: *Natura dell'impedimento di disparitas cultus*.

³ «Per quanto riguarda il matrimonio fra cattolici e migranti non cristiani lo si dovrà sconsigliare, pur con variata intensità, secondo la religione di ciascuno, con eccezione di casi speciali, secondo le norme del Codice di diritto canonico e del Codice dei canoni delle Chiese orientali». PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA PASTORALE PER I MIGRANTI E GLI ITINERANTI, Istruzione *Erga migrantes caritas Christi*, 3 maggio 2004, n. 63; *il Regno-documenti* 11/2004, 347.

cati problemi concernenti l'esercizio adulto e responsabile della propria fede cattolica da parte del coniuge battezzato e l'educazione religiosa dei figli, nonché la diversa concezione dell'istituto matrimoniale, dei diritti e doveri reciproci dei coniugi, della patria potestà e degli aspetti patrimoniali ed ereditari, la differente visione del ruolo della donna, le interferenze dell'ambiente familiare d'origine costituiscono elementi che non possono essere sottovalutati né tanto meno ignorati, dal momento che potrebbero suscitare gravi crisi nella coppia, sino a condurla a fratture irreparabili.

4. Attesa la complessità dei fattori in questione, i matrimoni tra cattolici e musulmani devono essere comunque considerati unioni potenzialmente problematiche: pertanto è necessario adottare verso le persone coinvolte un *atteggiamento molto chiaro e prudente*, ancorché comprensivo. Anche se talvolta è dato di incontrare coppie cristiano-musulmane di profondo spessore umano e spirituale, capaci di amalgamare specificità e differenze senza abdicare alla propria identità, non accade così nella maggioranza dei casi, non solo per i rilevanti condizionamenti sociali e culturali, ma soprattutto a causa di un'antropologia culturale e religiosa profondamente diversa che le persone, talora inconsapevolmente, portano in sé.

5. Proprio da ciò deriva *l'esigenza che si prospettino per tempo alle parti i problemi che quasi inevitabilmente si presenteranno*, verificando così non solo la loro generica buona volontà, ma anche la disponibilità e la reale attitudine ad affrontarli di comune accordo.

LA VISIONE CRISTIANA DEL MATRIMONIO

6. Nella prospettiva cristiana il matrimonio è anzitutto un'istituzione voluta dal Creatore e governata dalla sua legge. Come tale appartiene all'ordine della creazione, perché rispecchia la volontà divina e risponde alla natura della persona umana il fatto che tra un uomo e una donna si instauri un rapporto stabile di profonda comunione e di amore esclusivo.

7. Il matrimonio, quindi, è un'istituzione sacra, voluta da Dio sin dall'inizio della creazione. Esso pertanto gode di dignità naturale ancor prima di essere illuminato dalla rivelazione e di essere accolto nella fede: l'uomo e la donna sono chiamati a unire le loro vite in un amore totale, attraverso un'alleanza che li rende «una sola carne» (Gen 2,24). Tale unione, frutto del loro amore, li costituisce in una relazione che è «a immagine di Dio» (Gen 1,27).

8. Il modo del tutto speciale con il quale Dio affida all'uomo e alla donna, marito e moglie, la continuazione – come suoi collaboratori – dell'esistenza umana, e li chiama a perseguire, attraverso l'amore reciproco, la complementarità e la perfezione e a edificare insieme la famiglia, è narrato nell'Antico Testamento ed è ribadito da Gesù (cf. Mt 19,4-5).

9. Nei primi due capitoli della Genesi in modo mirabile il matrimonio è collegato con la volontà creatrice di Dio e inserito nel suo progetto creatore. I testi mettono in evidenza non solo la creazione sessuata degli esseri umani, ma anche l'unità e la reciproca complementarità dell'uomo e della donna. Questo fine del legame matrimoniale è espresso dalle parole di Adamo che, vedendo la donna, esclama: «Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa» (Gen 2,23). La profonda verità contenuta nell'esclamazione gioiosa di Adamo viene ripresa dai profeti, che esaltano il matrimonio allorché, con linguaggio simbolico, definiscono l'alleanza tra Dio e il popolo di Israele proprio attraverso l'esperienza nuziale (cf. Os 2,19; Is 54,4ss; Ez 16,7ss).

10. Il mistero cristiano, manifestato dal matrimonio-sacramento affidato al ministero della Chiesa, s'innesta sul piano della creazione: nel battezzato, la realtà creaturale viene elevata dallo specifico dono della grazia sacramentale. Tuttavia, il *matrimonio naturale* – preso in considerazione nel caso di unioni in cui uno o entrambi i contraenti non hanno ricevuto il battesimo – *mantiene comunque intatti i valori insiti nell'atto del consenso*, che impegna tutta la vita dei nubendi in un amore indissolubile, in una fedeltà incondizionata e nella disponibilità alla prole.

11. Anche se il matrimonio tra una parte cattolica e una parte musulmana non ha dignità sacramentale, esso nondimeno può realizzare i valori propri del matrimonio naturale e costituire per i coniugi una preziosa opportunità di crescita. Questa è la *ratio* che legittima la concessione della dispensa, quando l'ordinario abbia escluso positivamente la sussistenza di un pericolo prossimo e insormontabile che minacci nella parte cattolica i valori soprannaturali, quali la fede, la vita di grazia, la fedeltà alle esigenze della propria coscienza rettamente formata, e sia certo che la parte musulmana non rifiuti i fini e le proprietà essenziali del matrimonio e non sia legata da un vincolo matrimoniale valido.

12. Il riconoscimento del diritto naturale di ogni uomo a contrarre matrimonio – diritto che il legislatore ecclesiastico tutela anche tra persone non partecipi della stessa fede religiosa – non equivale infatti alla concessione della dispensa come presa d'atto a posteriori di una decisione ormai maturata dalla coppia, per «regolarizzarne» la posizione, ma deve accompagnarsi al ricorso a mezzi di carattere spiccatamente pastorale, tendenti a far comprendere alla parte battezzata quali sono i valori profondi, umani e soprannaturali, che la sua scelta deve considerare e difendere.

13. A tali condizioni, il rito sacro che unisce gli sposi può rappresentare veramente per loro un segno della grazia divina, una sorgente di ispirazione valoriale, un forte appello all'impegno personale. Attraverso le nozze, gli sposi domandano a Dio di essere presente nella loro vita, di avvalorare la promessa di fedeltà reciproca e di aiutarli nella donazione totale, ciascuno secondo la propria consapevolezza e scelta di fede.

ITINERARIO DI VERIFICA E DI PREPARAZIONE

a) Il momento del primo contatto e della conoscenza iniziale della coppia

14. Non è prudente che la coppia si presenti al sacerdote nell'imminenza delle nozze o quando tutto è già stato deciso: soprattutto in casi come questo, la preparazione del matrimonio richiede un'attenzione particolare, che non può essere elusa in maniera sbrigativa.

15. Sul piano concreto, è consigliabile assicurare la libertà di ciascuna delle parti rispetto all'altra anche nelle modalità d'incontro. La parte cristiana dovrà essere ascoltata in un primo tempo da sola. Anche alla parte musulmana, se lo desidera, deve essere riconosciuta la possibilità di incontrare separatamente il sacerdote. Va però ricordato che nelle comunità islamiche non si ha un tipo analogo di cura pastorale. Quando, dopo i primi colloqui, si valuta conveniente proseguire il dialogo, i successivi incontri potrebbero avvenire con la presenza di entrambi i membri della coppia.

16. È auspicabile che il sacerdote che incontra la coppia abbia una certa conoscenza dell'islam, delle sue tradizioni, delle sue pratiche e della concezione islamica del matrimonio, per aiutare a discernere la globalità della situazione. È realistico ritenere che non ogni sacerdote disponga della preparazione adeguata per una corretta valutazione dei singoli casi: a questo fine si dovrebbe individuare in ogni vicariato o almeno a livello diocesano un sacerdote esperto, possibilmente coadiuvato da un gruppo di laici, in grado di affiancarsi ai parroci nell'opera di discernimento matrimoniale e di accompagnamento.

17. È utile che quanti preparano la coppia al matrimonio possano incontrare la famiglia della parte cristiana. Sebbene auspicabile, è difficile che la parte musulmana accetti di ammettere estranei a discutere del matrimonio con la propria famiglia. Non di rado per i genitori di entrambi i nubendi un tale matrimonio è un'esperienza

traumatica. Molte giovani coppie incontrano una forte opposizione da parte dei loro parenti e amici: questo può portare al loro isolamento e potrebbe indurli a passi affrettati.

18. Per la coppia, il confronto con una terza persona è uno specchio talora impietoso, che mette a nudo le parole non pronunciate, i discorsi non affrontati e le possibili illusioni. Nel dialogo personale può emergere il senso delle promesse reciproche e della loro fattibilità, soprattutto se si dovesse decidere in quale luogo risiedere. Il dialogo aperto è anche utile per verificare che il matrimonio non sia sollecitato dalla parte musulmana in vista del raggiungimento di altri scopi, quali l'ottenimento del permesso di lavoro, dell'asilo politico o di vantaggi simili. In questa fase di approccio si potrebbe chiedere ai fidanzati come si sono conosciuti; come e dove si è manifestato il loro amore; che cosa c'è di comune tra loro; che cosa si aspettano dal matrimonio.⁴ L'approfondimento di questi aspetti personali è assai utile per il sacerdote chiamato ad accompagnarli.

19. Al fine di accrescere nei fidanzati la consapevolezza circa le loro intenzioni, è conveniente rivolgere loro anche altre domande, come qui di seguito esemplificato.

Circa la religione:

- Come giudicate i vostri progetti di matrimonio dal punto di vista della fede personale e della pratica della vostra religione?
- Cosa sapete della religione dell'altro? Provate a condividere le vostre idee sull'islam e sul cristianesimo.
- Su quali basi religiose contate di fondare la vostra convivenza?

⁴ «In caso di richiesta di matrimonio di una donna cattolica con un musulmano (...), per il frutto anche di amare esperienze, si dovrà fare una preparazione particolarmente accurata e approfondita durante la quale i fidanzati saranno condotti a conoscere e ad "assumere" con consapevolezza le profonde diversità culturali e religiose da affrontare, sia tra di loro, sia in rapporto alle famiglie e all'ambiente di origine della parte musulmana, a cui eventualmente si farà ritorno dopo una permanenza all'estero». *Ibidem*.

- Sino a quale punto sareste disponibili a partecipare ai riti e alle festività della religione del vostro partner?

Circa la cultura:

- Quale conoscenza avete dei vostri rispettivi paesi, della loro cultura e delle loro tradizioni?
- Quale lingua usate per parlarvi? Avete già provato seriamente a imparare l'uno la lingua dell'altro, per evitare malintesi e conflitti?
- Che consapevolezza avete dei reciproci pregiudizi?

Circa la famiglia d'appartenenza:

- Come hanno reagito i parenti, gli amici e la comunità al vostro progetto di matrimonio?
- Avete spiegato al vostro partner ciò che la vostra famiglia si aspetta da lui/lei in quanto membro della famiglia? Conoscete gli obblighi sociali, economici e religiosi a cui dovete attenervi?

Circa la famiglia futura:

- Dove avete intenzione di porre la vostra dimora?
- Vi siete scambiati i vostri rispettivi punti di vista riguardo ai figli e al loro numero, alla fedeltà, alla monogamia e alla poligamia, alle proprietà e alle finanze?

Circa i figli:

- Quale educazione religiosa intendete dare ai figli?
- I vostri figli saranno battezzati come cattolici o faranno parte della comunità islamica? Saranno lasciati liberi di decidere una volta cresciuti?

Circa le garanzie giuridiche:

- Come garantirete il diritto all'eredità del partner cristiano, nel caso di trasferimento in un paese islamico?

- Potrà questi, in caso di bisogno, ottenere la custodia dei figli?
- Avete intenzione di consultare un esperto per formalizzare garanzie giuridiche a tutela del coniuge più debole?

Circa la celebrazione del matrimonio:

- Qual è la forma di celebrazione più conveniente per le vostre nozze?

20. A conclusione degli incontri preparatori si dovrebbe raggiungere una sufficiente consapevolezza della comprensione dei nubendi circa il matrimonio cristiano e, di conseguenza, della possibilità di concedere loro la dispensa dall'impedimento di *disparitas cultus*. Qualora ciò non fosse possibile, si orienti la coppia verso un'ulteriore riflessione, concedendole un congruo spazio di tempo.

21. Qualora i due insistano nella volontà di sposarsi, potrebbe essere pastoralmente preferibile tollerare la prospettiva del matrimonio civile, piuttosto che concedere la dispensa, ponendo la parte cattolica in una situazione matrimoniale irreversibile.

22. Se invece il colloquio giunge a un esito positivo, consolidando la convinzione che sia possibile e opportuno concedere la dispensa dall'impedimento, si inviterà la coppia a intraprendere il consueto cammino di preparazione alla celebrazione del matrimonio.

b) Il tempo della preparazione

23. È il momento in cui invitare la parte cattolica a frequentare il corso di preparazione al matrimonio, spiegando alla parte musulmana che la sua partecipazione, benché non obbligatoria, sarebbe auspicabile per comprendere meglio il significato del matrimonio cristiano.

24. Qualora la parte musulmana accetti l'invito a prendere parte agli incontri, il parroco può chiederle di spiegare il proprio punto di vista sul matrimonio. Il confronto con altre coppie che vivono l'a-

naloga esperienza di preparazione prossima alle nozze può essere per i due l'occasione per approfondire la consapevolezza della propria scelta.

c) Il tempo della decisione

25. Conclusa la preparazione, la coppia deve essere aiutata a chiarire tutti i risvolti insiti nella scelta di celebrare il matrimonio in forma religiosa.

26. È importante conoscere anche che cosa pensino di un tale matrimonio genitori e parenti della parte musulmana.

27. Per la forma liturgica della celebrazione del matrimonio, ci si atterrà alle disposizioni contenute nel *Rito del matrimonio* (c. III) per quanto concerne le nozze fra una parte cattolica e una parte non battezzata.

d) L'accompagnamento pastorale successivo al matrimonio

28. Il sostegno pastorale offerto alla coppia non può limitarsi al periodo della preparazione al matrimonio, ma deve riguardare lo svolgersi della vita familiare, soprattutto in riferimento ai contrasti che potranno sorgere: il marito musulmano consentirà davvero alla moglie cattolica di frequentare la chiesa, di assumere parte attiva nella parrocchia, di ricevere a casa il sacerdote per una visita di carattere pastorale? Quali forme concrete assumerà l'educazione religiosa dei figli?

29. Se i coniugi decidono di stabilirsi in Europa, è la parte musulmana – di solito l'uomo – che ha più stimoli ad adattarsi. Quando, invece, viene deciso il trasferimento in un paese islamico, la parte cattolica – nella stragrande maggioranza dei casi, la donna – dovrà probabilmente affrontare notevoli difficoltà (dinamiche di vita di coppia, educazione dei figli e autorità su di loro, rapporto con la fa-

miglia del marito, soggezione al diritto di ripudio unilaterale da parte del marito, accettazione sociale della poligamia ecc.). Fra l'altro, non deve essere sottovalutato il reale disagio che vivrà nello sforzo d'integrazione nell'ambiente. In questi casi è importante il ruolo che potranno svolgere le comunità cattoliche locali, per cui la persona andrebbe aiutata fornendole anticipatamente riferimenti sicuri in loco.

30. *L'educazione dei figli*, in particolare, costituisce una questione molto importante e delicata. I coniugi dovrebbero sforzarsi di educare i figli nel rispetto della religione di entrambi, insistendo sui valori comuni quali: la trascendenza come dimensione essenziale della vita e la necessità di coltivare l'ambito spirituale, la preghiera, la carità, la giustizia, la fedeltà, il rispetto reciproco ecc. Con altrettanta chiarezza dovrebbero però formare i figli alla valutazione critica delle differenze sul piano della fede – decisamente spiccate – e su quello dell'etica, in particolare per quanto concerne la pari dignità fra uomo e donna, la libertà religiosa e l'integrazione.

31. In queste famiglie non si può, infatti, trascurare il pericolo, presente sia per i coniugi sia per i figli, di scivolare in una sorta di indifferentismo religioso, finalizzato a evitare eccessive tensioni.

CELEBRAZIONE DEL MATRIMONIO E ACCOMPAGNAMENTO FAMILIARE

32. Per la valida celebrazione del matrimonio tra una parte cattolica e una parte musulmana, ordinariamente deve essere osservata la forma canonica e la celebrazione liturgica deve aver luogo come previsto in questi casi (cf. can. 1108 § 1 e *Rito del matrimonio*, c. III): il consenso deve essere manifestato di fronte al parroco o a un suo delegato in presenza di due testimoni, nel corso di una liturgia della Parola, escludendo la celebrazione eucaristica. In ogni caso, non dovrà avere luogo un'altra celebrazione delle nozze con rito islamico (cf. can. 1127 § 3). Non è invece vietata la cosiddetta «festa di matrimonio» islamica, purché non contenga elementi contrari alla fede della parte cattolica.

33. In presenza di ragioni che rendono inopportuna la celebrazione liturgica del matrimonio, è possibile chiedere e ottenere la *dispensa dalla forma canonica* (cf. cann. 1127-1129). Le ragioni che potrebbero giustificare tale richiesta sono in particolare «quelle relative al rispetto delle esigenze personali della parte non cattolica, quali, ad esempio, il suo rapporto di parentela o amicizia con il ministro acattolico, l'opposizione che incontra nell'ambito familiare, il fatto che il matrimonio dovrà essere celebrato all'estero in ambiente non cattolico, e simili».⁵ L'ordinario può concedere lecitamente la dispensa dalla forma canonica solo quando riconosca l'adeguatezza delle ragioni addotte e *dopo aver consultato l'ordinario del luogo in cui verrà celebrato il matrimonio*, nel caso in cui la celebrazione avvenga fuori dal territorio della propria diocesi.

34. Condizione per la validità di un matrimonio celebrato con dispensa dalla forma canonica è che sia comunque osservata una qualche forma pubblica di celebrazione (cf. can. 1127 § 2). In Italia

⁵ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Decreto generale sul matrimonio canonico*, 5 novembre 1990, art. 50 b; ECEI 4/2668; cf. anche IDEM, *Direttorio di pastorale familiare per la Chiesa in Italia*, 25 luglio 1993, n. 89.

la celebrazione delle nozze deve avvenire davanti a un legittimo ministro di culto, stante la necessità di dare risalto al carattere religioso del matrimonio.⁶

35. Occorre in ogni caso tenere ben presente che, qualora i nubendi decidano di sposarsi senza che la parte cattolica abbia ottenuto la prescritta dispensa dall'impedimento di *disparitas cultus* o dalla celebrazione secondo la forma canonica (per esempio, scegliendo semplicemente il rito islamico), il matrimonio è invalido: di conseguenza la parte cattolica viene a trovarsi in una situazione matrimoniale irregolare e non può accostarsi ai sacramenti, in particolare alla comunione eucaristica.

36. Il matrimonio tra una parte cattolica e una parte musulmana celebrato in Italia può conseguire gli effetti civili previsti dalla normativa concordataria. Si dovrà pertanto provvedere ai consueti adempimenti (pubblicazioni alla casa comunale e successiva trascrizione).

37. L'eventuale esenzione dall'obbligo di avvalersi del riconoscimento del matrimonio agli effetti civili potrà essere concessa dall'ordinario del luogo per gravi motivi, secondo la normativa generale.

⁶ *Decreto generale sul matrimonio canonico*, art. 50 c; ECEI 4/2668.

APPENDICE 1

Natura dell'impedimento di *disparitas cultus*

38. Secondo la dottrina cattolica, il matrimonio ha dignità sacramentale solo quando è celebrato da due battezzati. Nel caso di matrimonio fra una parte cattolica e una non battezzata, la competenza della Chiesa cattolica sul vincolo di diritto naturale si fonda sul fatto che uno dei due nubendi è battezzato cattolico (cf. can. 1059) e si traduce nella concessione o meno della dispensa che toglie l'impedimento dirimente alle nozze.

La dispensa deve essere richiesta dal parroco della parte cattolica all'ordinario del luogo, normalmente attraverso il competente ufficio della curia diocesana. A tale scopo ci si può avvalere del modulo XIII (cf. l'allegata *Modulistica*, Scheda n. 1). Il parroco deve anche accertare, nelle modalità consuete, lo stato libero della parte musulmana. Tenuto conto della peculiarità del caso, è opportuno che i nubendi si presentino al parroco almeno sei mesi prima delle nozze.

39. Con la normativa canonica che disciplina tali matrimoni la Chiesa, da un lato, intende tutelare la fede della parte cattolica: per questo ha stabilito l'impedimento dirimente di *disparitas cultus* (cf. can. 1086 § 1), in forza del quale è invalido il matrimonio eventualmente contratto dal fedele cattolico con una parte non battezzata; d'altro canto, essa riconosce che, nella concreta vicenda esistenziale di una persona, il matrimonio di una parte cattolica con un non battezzato può realizzare valori positivi di indubbio rilievo, quali l'esercizio del diritto alle nozze e alla procreazione con la persona liberamente scelta, in una comunione di vita fedele e indissolubile, secondo il progetto primordiale di Dio sull'uomo e sulla donna.

40. Per queste ragioni l'ordinario del luogo, *qualora si diano certe condizioni*, ha la facoltà di dispensare il fedele cristiano dall'impedimento invalidante e di ammetterlo alla celebrazione di un valido matrimonio.

Sotto il profilo sistematico, l'istituto della *dispensa* si traduce nell'esonero dal vincolo della legge (nel caso in specie, quella che sancisce l'esistenza di tale impedimento, che renderebbe nullo il matrimonio), di fronte al bene prevalente del fedele (nel caso in specie, il fatto che questi non permanga in una convivenza di fatto o in un matrimonio civile), posto che si realizzino tutte le condizioni richieste per il consenso a un matrimonio integro nell'essenza, nei fini e nelle proprietà essenziali, cioè in cui entrambi i nubendi accolgano come valori l'unità, l'indissolubilità, la fedeltà e l'apertura alla prole.

41. L'ordinario del luogo può concedere lecitamente la dispensa – che rimane in ogni caso un atto discrezionale e valido solo quando sussista una giusta e ragionevole causa (cf. can. 90 § 1) – dall'impedimento di *disparitas cultus* solo dopo avere verificato l'esistenza di alcuni requisiti (cf. can. 1086 § 2).

a) In primo luogo, essi riguardano *la parte cattolica*, che deve:

- dichiarare di essere pronta a evitare il pericolo, insito nel matrimonio con una parte non battezzata, di abbandonare la fede cattolica;
- promettere di fare quanto è in suo potere perché tutti i figli siano battezzati ed educati nella fede cattolica.

Merita di essere sottolineata la differenza che caratterizza i due impegni assunti dalla parte cattolica: mentre la salvaguardia della fede cattolica è un valore assoluto che dipende fondamentalmente dalla coscienza rettamente formata e dalla forza morale del singolo, le scelte concrete in ordine all'educazione dei figli coinvolgono egualmente – nel nostro sistema di valori e negli ordinamenti giuridici dei paesi occidentali – entrambi i genitori, e nel mondo islamico il padre a titolo del tutto speciale. Può pertanto darsi l'eventualità che la parte cattolica, per lo più la donna, pur avendo assunto un impegno vero e sincero, si trovi poi nell'oggettiva impossibilità di mantenerlo. Nel caso specifico, si tenga presente che i musulmani osservanti ritengono di avere l'obbligo di educare senz'altro i figli maschi nella propria credenza.

La parte cattolica, su invito ed eventualmente con l'aiuto del parroco, verifichi approfonditamente e senza accontentarsi di rassicurazioni generiche le intenzioni e le disposizioni in merito della parte musulmana, così da offrire all'ordinario del luogo gli elementi necessari per ponderare la convenienza della concessione della dispensa. Per manifestare e assumere gli impegni della parte cattolica si può usare il modulo XI (cf. *Modulistica*, Scheda n. 2)

b) *La parte musulmana* deve essere informata degli impegni che la parte cattolica è tenuta ad assumere; ciò deve constare negli atti. Nel rispetto della libertà di coscienza, non le viene richiesta alcuna sottoscrizione che la vincoli a impegni equivalenti, pur restando auspicabile che dia garanzie adeguate di tenere veramente un atteggiamento rispettoso, tale da permettere alla parte cattolica di adempiere gli impegni assunti. È conveniente non attendere il momento dell'esame dei coniugi per far conoscere alla parte musulmana gli obblighi a cui è tenuta la parte cattolica e dei quali anch'essa deve essere realmente consapevole. Per realizzare tale informazione si può usare il modulo XI (cf. *modulistica*, scheda n. 2).

c) *Entrambe le parti* devono essere istruite sui fini e sulle proprietà essenziali del matrimonio, che *non possono essere esclusi da nessuno dei due*. Questo aspetto è da tenere distinto dai precedenti, che vedevano i due nubendi muoversi su piani diversi, dal momento che solo la parte cattolica era tenuta positivamente a impegnarsi. I fini del matrimonio sono indicati nel can. 1055 § 1 e consistono nel *bene dei coniugi* e nella *generazione ed educazione della prole*. Le proprietà essenziali del matrimonio, espresse nel can. 1056, sono l'*unità* (non vi possono essere per una persona più vincoli matrimoniali validi in atto contemporaneamente) e l'*indissolubilità* (cioè la perpetuità) del vincolo. L'esclusione anche di uno solo di questi elementi da parte di uno dei contraenti, snaturando l'istituto del matrimonio così come configurato da Dio nel piano della creazione, rende invalido il matrimonio. Non si tratta, infatti, di caratteri rimessi alla libera disponibilità delle parti o subordinati all'appartenenza alla Chiesa cattolica: chi li rifiuta (battezzato o meno), rifiuta con ciò il matrimonio stesso.

Un'attenzione particolare deve essere dedicata al bene della *fedeltà coniugale*, che può essere seriamente minacciato dalla diversa comprensione di questo valore, connessa con la differente prospettiva, non solo culturale ma anche antropologica, propria del mondo islamico, il quale non mette sullo stesso piano l'uomo e la donna: la fedeltà coniugale è infatti intesa come un diritto dell'uomo verso la donna, in senso stretto esigibile solo da lui.

42. Poste queste premesse, è necessario verificare in maniera approfondita l'orientamento e la volontà di *entrambi* i contraenti su questi punti, prestando particolare attenzione alla parte musulmana: è possibile che questa *condivida solo genericamente un orientamento culturale e di pensiero contrario ai fini e alle proprietà essenziali del matrimonio*, ma di fatto non li escluda con un atto di volontà personale e positivo in riferimento al proprio matrimonio. Nel corso di questa verifica potrebbero infatti emergere circostanze nuove, quali una presa di coscienza più approfondita ed eventualmente un forte disagio della parte cattolica di fronte agli orientamenti del futuro coniuge su materie così delicate; tale evenienza dovrebbe suggerire all'ordinario di ponderare in maniera ancora più attenta l'eventuale concessione della dispensa.

Anche nel caso in cui la verifica non lasci spazio a ombre circa le intenzioni della parte musulmana, non è inutile proporre un'istruzione adeguata sul significato e sulle implicazioni morali ed essenziali dei fini e delle proprietà essenziali del matrimonio, che entrambe le parti sono tenute a rispettare.

Se invece risultasse positivamente che la parte musulmana di fatto *intenda e voglia, anche solo ipoteticamente, applicare orientamenti contrari ai fini e alle proprietà essenziali del matrimonio alle nozze che sta per contrarre*, ciò comporterebbe inevitabilmente la nullità del vincolo (cf. can 1101 § 2), e di conseguenza l'impossibilità assoluta di concedere la dispensa dall'impedimento.

43. Come si vede, è sempre necessario vagliare attentamente le reali intenzioni della parte non cristiana, motivando l'eventuale rifiuto della dispensa con il contrasto insanabile fra le intenzioni del nubendo e la concezione cattolica del matrimonio. Non si trascuri il

fatto che dichiarazioni rilasciate solo per compiacere il parroco o la parte cattolica, ma non rispondenti alle effettive intenzioni della parte musulmana, potrebbero costituire il presupposto per dare corso al procedimento per la dichiarazione di nullità del matrimonio.

44. Si tenga inoltre presente che, *se la coppia intende stabilirsi in un paese islamico*, è oggettivamente assai improbabile che, al di là della soggettiva buona volontà, la parte cattolica possa adempiere gli impegni assunti per ottenere la concessione della dispensa. In questo caso – cioè in presenza dell'intenzione manifestata sin dall'inizio di procedere a tale trasferimento – non è conveniente che l'ordinario conceda la dispensa, anche di fronte all'eventualità che, per conformarsi alle leggi dello Stato islamico e sotto la pressione sociale, la coppia sia poi indotta a celebrare il matrimonio islamico. A tutela della moglie cattolica si potrebbe tuttavia tollerare la celebrazione del matrimonio civile in Italia, anche nei casi in cui esso non venga riconosciuto dallo stato del coniuge e non possa tutelare adeguatamente la posizione della donna, essendo colà ammessa la poligamia. In tali paesi i figli non potranno che essere musulmani e, qualora la coppia vi si trasferisse dopo avere trascorso alcuni anni in Italia, essi, se battezzati, dovrebbero apostatare la fede cristiana.

Si deve altresì ammonire la parte cattolica sulla gravità delle conseguenze derivanti dall'eventuale emissione della professione di fede islamica, che configurerebbe una vera e propria apostasia.

APPENDICE 2

La shahâda (professione di fede musulmana)

45. Le considerazioni contenute nell'Appendice 1 riguardano principalmente il caso – statisticamente molto più frequente – di una donna cattolica che voglia sposare un uomo musulmano.

Una serie di problematiche particolari sorge nel caso in cui sia *un uomo cattolico a voler sposare una donna musulmana*: tale unione infatti è severamente vietata dalla legge coranica, in forza dell'impedimento di «differenza di religione», secondo il quale il maschio musulmano può sposare una «donna del Libro», cioè una donna ebrea o cristiana (Corano 5, 5); mentre una musulmana non può sposare un «politeista» (Corano 2, 221) o un «miscredente» (Corano, 60, 10), categorie all'interno delle quali sono annoverati anche cristiani ed ebrei.

Negli ordinamenti giuridici dei paesi islamici spesso l'autorizzazione *civile* alla celebrazione presuppone l'emissione della *shahâda* da parte del contraente non musulmano (qui, cattolico), ossia della *professione di fede musulmana*.⁷

46. Il problema si pone normalmente, in Italia, quando s'intenda contrarre matrimonio canonico a cui conseguono anche gli effetti civili; in tal caso, può accadere che il consolato del paese islamico non trasmetta i documenti all'ufficiale dello stato civile se prima non risulti che il contraente cattolico ha emesso la *shahâda*.

⁷ *Shahâda* significa in arabo «testimonianza» (professione di fede) e la sua formulazione è la seguente: *Lâ ilâha illâ Allâh wa Muhammad rasûl Allâh*, e cioè: «Non c'è divinità all'infuori di Dio e Maometto è l'inviato di Dio». Con la preghiera, il digiuno nel mese di Ramadan, l'elemosina e il pellegrinaggio alla Mecca è uno dei cinque pilastri fondamentali dell'islam. Pronunciata in arabo e talora semplicemente sottoscritta davanti a due testimoni, è sufficiente per provare la conversione all'islam, assoggettandosi ai diritti e ai doveri della comunità islamica.

Non di rado, per aggirare l'ostacolo, il cattolico in questione pronuncia o sottoscrive la *shahâda*, pensando di compiere una mera formalità. In realtà, egli pone un atto di *apostasia* dalla fede cattolica e manifesta una vera e propria adesione all'islam. Il parroco deve illustrare al contraente cattolico il vero significato della *shahâda*, ammonendolo che non si tratta di un mero adempimento burocratico, ma di un vero e proprio abbandono formale della fede cattolica.⁸

47. Nel caso ipotizzato, si potrebbe valutare con l'ordinario l'eventualità di ricorrere alla previa celebrazione del matrimonio nel rito civile, procedendo solo in un secondo momento alla celebrazione canonica, per superare il mancato rilascio dei documenti da parte del consolato. La normativa italiana, infatti, consente di celebrare il matrimonio *civile* con una musulmana senza la dovuta documentazione e senza il «nulla osta» internazionale, in quanto la disparità di trattamento prevista dalla legislazione islamica contrasta con la Costituzione italiana, secondo il principio della reciprocità.⁹

⁸ Tale professione di fede, se compiuta consapevolmente, costituisce un atto formale di abbandono della Chiesa cattolica (cf. can. 751), il quale, quando assume la sostanza di vero *delitto*, risulta sanzionato dal can. 1364 (scomunica *latae sententiae*). La sua emissione esime sia dalla forma canonica (cf. cann. 1108, 1117) sia dall'impedimento di *disparitas cultus* (cf. can. 1086 § 1). Il cattolico, che ha emesso tale professione e si presenta al parroco chiedendo il matrimonio canonico, è tenuto a ritrattare formalmente tale atto prima del matrimonio; se la parte cattolica rifiuta di farlo, seppur ammonita delle gravi conseguenze dell'apostasia, deve essere rimandata al matrimonio civile. In ogni caso, la questione deve essere rimessa alla prudente valutazione dell'ordinario del luogo.

⁹ L'art. 27 della legge n. 218/1995 sottopone la capacità matrimoniale e le altre condizioni per contrarre matrimonio alla legge nazionale di ciascun nubendo al momento della celebrazione. Qualora l'impedimento previsto dalla legge risultasse contrastante con l'ordinamento italiano, l'autorità italiana potrebbe legittimamente invocare il limite dell'ordine pubblico, come nel caso del divieto per la donna musulmana di sposare un non musulmano. L'impedimento si pone in evidente contrasto con il principio di eguaglianza sancito, oltre che dalla Costituzione, da numerosi atti internazionali in tema di tutela dei diritti del-

Il matrimonio civile così celebrato, però, sarà valido solo per l'ordinamento italiano e non nel paese d'origine della donna musulmana; la coppia perciò, con ogni probabilità, dovrà affrontare problemi gravosi in rapporto sia alla famiglia, sia al paese d'origine.

l'uomo, quali gli artt. 12 e 14 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo. L'ordine pubblico può giustificare la mancata produzione del nulla osta al matrimonio richiesto agli stranieri dall'art. 116 del Codice civile.

(Il Dipartimento per gli Affari Interni e Territoriali del Ministero dell'Interno, Direzione Centrale per i Servizi Demografici, il giorno 11.09.2007 ha pubblicato la Circolare n. 46, dove si legge: «È stato segnalato alla scrivente Direzione che alcuni paesi, in particolare il Marocco, quando richiesti del nulla osta di cui all'art. 116 del cod. civ., subordinano tale nulla osta alla adesione alla fede musulmana da parte dei coniugi. A tal proposito, si fa presente che l'ufficiale dello stato civile non dovrà tener conto di una simile condizione in quanto palesemente contraria ai principi fondamentali dell'ordinamento italiano. Infatti la normativa costituzionale prevede l'assoluta libertà di fede religiosa e non consente di limitare in alcun modo l'istituto del matrimonio in dipendenza della fede religiosa di uno o di entrambi i coniugi. Pertanto l'ufficiale di stato civile dovrà procedere alle pubblicazioni di matrimonio senza tener conto della condizione relativa alla fede religiosa, eventualmente contenuta in detti nulla-osta». n.d.c.)

APPENDICE 3

Alcuni elementi di conoscenza del matrimonio nell'islam

a) Il matrimonio come contratto

48. Il matrimonio nell'islam ha un significato e un valore religioso, in quanto voluto da Dio. Dal Corano risulta un'immagine ricca del matrimonio; in essa ritroviamo anche le due finalità essenziali della tradizione cristiana, espresse nei valori della riproduzione della specie e dell'istituzione di una relazione di pace, rispetto, affetto e misericordia fra gli sposi. In modo più scarno, invece, il diritto islamico vede nel matrimonio un contratto che rende leciti i rapporti sessuali fra gli sposi. Si tratta di un contratto bilaterale *privato*, per la cui validità non è necessaria una celebrazione pubblica.

b) Una famiglia patriarcale, con doveri e ruoli prestabiliti

49. La famiglia che nasce dal matrimonio islamico è sottoposta all'autorità del marito e si basa su doveri e diritti dei coniugi ben definiti. L'ideale coranico della famiglia è patriarcale, per cui l'uomo è il perno della vita familiare. L'impronta patriarcale resiste anche oggi, sebbene interpellata e parzialmente modificata dai moderni cambiamenti sociali. La superiorità maschile si manifesta anche negli atti sociali, come nel rendere testimonianza o nella divisione dell'eredità.

In base a questa preminenza, il diritto stabilisce i ruoli, i reciproci diritti e i doveri dei membri della famiglia. Fra i coniugi vi sono anzitutto doveri reciproci, come la coabitazione, il rispetto, l'affetto, la salvaguardia degli interessi morali e materiali della famiglia, la reciproca vocazione successoria, la congiunzione agli sposi dei figli nati dal matrimonio, la creazione di parentela per alleanza.

50. I *diritti della sposa* sono il mantenimento da parte del marito, l'uguaglianza di trattamento delle mogli nel matrimonio poligami-

co, la possibilità di visitare i parenti e riceverne la visita, l'amministrazione dei propri beni senza il controllo del marito, la custodia dei figli in tenera età, ma sempre sotto il controllo paterno o del tutore legittimo. La tutela dei figli spetta al padre, che decide e controlla la loro educazione, in particolare che siano educati nell'islam. In caso di scioglimento del matrimonio, la custodia dei figli spetta alla madre. La custodia del figlio maschio cessa con la pubertà, mentre la custodia della figlia dura fino al matrimonio di questa.

51. I *diritti dello sposo* sono la fedeltà e l'obbedienza da parte della moglie, l'allattamento dei figli al seno da parte della moglie, la vigilanza sul buon andamento della casa, il rispetto dovuto dalla moglie ai parenti del marito. Solo il padre istituisce la filiazione legittima e il diritto legittimo all'eredità.

c) Lo scioglimento del matrimonio: ripudio e divorzio

52. Il *ripudio*, previsto e regolato dal Corano, è un atto unilaterale del marito, che rompe il contratto matrimoniale. Il diritto islamico spiega che il matrimonio, essendo un contratto bilaterale privato, può essere sciolto privatamente. Lo scioglimento avviene per ripudio, divorzio o decesso di uno dei congiunti.

Il marito ha il diritto, unilaterale e assoluto, di pronunciare il ripudio. La donna può decidere, in alcuni casi determinati, di chiedere al giudice il ripudio dietro pagamento di un compenso al marito consenziente, quando i dissapori della coppia siano insanabili.

53. In taluni casi il giudice stesso pronuncia la separazione definitiva tra gli sposi. Quest'ultima forma di scioglimento, che ha una certa analogia con il divorzio giudiziario, si applica in determinati casi, come l'assenza prolungata del marito dal tetto coniugale, la sua carcerazione, l'omissione prolungata del pagamento del mantenimento della moglie, il maltrattamento eccessivo.

Alcuni Stati a maggioranza islamica (per esempio, la Tunisia e la Turchia) proibiscono il ripudio, o lo sottopongono al controllo giudiziario.

d) La poligamia

54. La poligamia è consentita dal Corano fino a quattro mogli e a tutte le concubine desiderate. Si esige l'equità di trattamento delle mogli da parte del marito.

Nel diritto e nella tradizione, fino a oggi, la poligamia è lecita, sebbene, per motivi economici, sia in regresso.

Normalmente l'equità di trattamento delle donne viene intesa, dai giuristi islamici, in senso «quantitativo». La Tunisia, interpretando l'equità in senso «psicologico», ha abolito la poligamia, mentre altri Stati sottopongono al giudice la verifica delle condizioni di sussistenza della capacità per il matrimonio poligamico.

e) Etica della sessualità e della vita fisica

55. In generale manca una riflessione antropologica congrua sul senso, il valore e il fine della sessualità.

La fornicazione e l'adulterio della donna sono peccati particolarmente gravi per l'islam. La riflessione è invece liberale riguardo alla regolazione delle nascite, anche se la mentalità popolare incoraggia la fecondità. I giuristi ammettono la liceità di ogni tipo di contraccezione. Gli Stati, non di rado, favoriscono politiche di contraccezione indiscriminata per risolvere il problema demografico. Quanto alla sterilizzazione, maschile e femminile, essa è giudicata illecita, in base al principio di integrità del corpo umano.

56. L'aborto è condannato, a meno che non si renda necessario per salvare la vita della madre; viene comunque considerato una forma minore di infanticidio. I giuristi, pertanto, vietano l'aborto dopo il quarto mese o sempre, eccetto il caso di pericolo per la salute della madre. È però ammesso l'aborto del «feto malformato».

La fecondazione eterologa è vietata, mentre viene ammessa quella omologa.

f) I rapporti tra genitori e figli

57. Il padre provvede al mantenimento e all'orientamento educativo dei figli; la madre esercita la custodia sui figli e li educa nella fanciullezza, in nome e nella religione del padre.

58. Altri principi generali importanti nell'islam sono la solidarietà nella famiglia patriarcale, il rispetto dei beni dell'orfano e infine la proibizione dell'adozione.

I figli devono obbedienza, riconoscenza e rispetto ai genitori e ricevono dal padre il consenso, o il diniego, al loro progetto di vita e di matrimonio.

59. I ruoli familiari, maschile e femminile, ben delineati e distinti, spiegano certi comportamenti oppositivi dei ragazzi e dei giovani immigrati musulmani verso figure femminili autorevoli. Il padre è responsabile dei rapporti sociali per tutto quanto concerne l'educazione dei figli, mentre nei paesi europei quest'incombenza spesso spetta alla madre; le due culture, quindi, usano talora codici opposti, con il rischio di possibili fraintendimenti.

APPENDICE 4**MODULISTICA****Scheda n. 1 (modulo XIII)**

DOMANDA DI DISPENSA DALL'IMPEDIMENTO
PER MATRIMONIO TRA UNA PARTE CATTOLICA
E UNA PARTE NON BATTEZZATA ¹⁰

Eccellenza Reverendissima,
il sottoscritto parroco espone il seguente caso di richiesta di matrimonio canonico:

il/la signor/a _____,
nato/a a _____ (_____),
il _____
chiede di contrarre matrimonio con _____,
nato/a a _____ (_____),
il _____.

La parte richiedente è cattolica, mentre l'altra parte non è battezzata e appartiene alla religione _____.

Si verifica pertanto il caso previsto dal can. 1086 del codice di diritto canonico, e sussiste l'impedimento di disparità del culto.

Entrambi i contraenti sono istruiti sui fini e sulle proprietà essenziali del matrimonio. In particolare, la parte cattolica è stata esortata a valutare con attenzione le conseguenze derivanti dall'unione matrimoniale con persona non bat-

¹⁰ Cfr can. 1086; CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Decreto generale sul matrimonio canonico*, artt. 48-49.

tezzata. Poiché consta che nessuno dei fini o delle proprietà essenziali del matrimonio viene escluso dai contraenti, esprimo parere favorevole affinché sia concessa la dispensa dal suddetto impedimento in forza dei seguenti motivi¹¹:

La parte cattolica, in mia presenza, ha dichiarato di essere pronta ad allontanare i pericoli di abbandonare la fede e ha promesso di fare tutto quanto è in suo potere affinché i figli ricevano il battesimo e un'educazione cattolica. Ho informato in proposito l'altra parte, la quale si è dichiarata consapevole degli impegni assunti dalla comparte. Infine, ho accertato lo stato libero dei nubendi. Alla domanda allego documentazione relativa ai suddetti adempimenti.

In fede.
Il parroco

Luogo e data _____
L. S.

Allegati:

1. Dichiarazione sottoscritta dalla parte cattolica (mod. XI)
2. Attestazione di avvenuta informazione alla comparte (mod. XI)
3. Stato libero dei contraenti (cfr *Decreto generale sul matrimonio canonico*, art. 49)

¹¹ Per esempio: pericolo di matrimonio civile, fermezza e perseveranza nel proposito di sposarsi, legittimazione della prole.

Scheda n. 2 (*modulo XI*)

DICHIARAZIONI PRESCRITTE NEI MATRIMONI MISTI ¹² DICHIARAZIONE DELLA PARTE CATTOLICA

Nell'esprimere il consenso libero e irrevocabile che mi unirà in comunione di vita e di amore con

dichiaro di aderire pienamente alla fede cattolica e d'essere pronto/a ad allontanare i pericoli di abbandonarla; mi impegno ad adempiere i miei doveri verso il coniuge, nel rispetto del suo credo religioso. In ordine alla procreazione ed educazione dei figli prometto sinceramente di fare quanto è in mio potere perché tutti i figli siano battezzati ed educati nella Chiesa cattolica.

In fede

(firma del contraente cattolico)

Luogo e data _____

¹² Cfr cann. 1125-1126; CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Decreto generale sul matrimonio canonico*, art. 48.

ATTESTAZIONE DEL PARROCO

Il sottoscritto parroco _____ dichiara di aver informato il signor/la signora _____ delle dichiarazioni e promesse sottoscritte dalla parte cattolica con cui intende celebrare il matrimonio cristiano. Attesto che l'interessato/a è consapevole degli impegni assunti dal futuro coniuge cattolico, come risulta da sua dichiarazione verbale - resa in presenza di _____ e di _____; - (oppure) e dalla sottostante firma per presa visione.

Data e luogo _____

(firma del contraente acattolico)

(firma del parroco)

L.S.

Scheda n. 3

DICHIARAZIONE DELLA PARTE MUSULMANA¹³

Nel giorno del mio matrimonio, davanti a Dio, in piena libertà voglio creare con _____ una vera comunione di vita e d'amore.

Con questo impegno reciproco intendiamo - e io in prima persona intendo - stabilire tra di noi un legame indissolubile, che nel corso della nostra vita niente potrà distruggere.

Io so che _____ si impegna in un matrimonio monogamico e irrevocabile. Altrettanto io mi impegno ugualmente alla fedeltà per tutta la nostra vita. Io sarò per lei/lui un vero sostegno e lei/lui sarà la mia unica sposa (il mio unico sposo).

In fede

Data e luogo _____

(firma dell'interessato)

(firma del parroco)

L.S.

¹³ La dichiarazione va distinta accuratamente da quella del modulo XI. Infatti, mentre questa è obbligatoria e la sua formulazione è quella prescritta dal *Decreto generale sul matrimonio canonico*, la presente invece è funzionale solo alla certezza che il parroco deve acquisire circa la sussistenza di tutti gli elementi per la celebrazione valida del matrimonio e può dare altresì una certa tutela alla parte cattolica.

CONFERENZA EPISCOPALE DEL TRIVENETO
COMMISSIONE REGIONALE PER L'ECUMENISMO
E IL DIALOGO INTERRELIGIOSO

**Le vie dell'incontro.
Quale dialogo con i musulmani?**

Sussidio pastorale¹

Prefazione

Il presente Sussidio, a cura della *Commissione Regionale per l'Ecumenismo e il Dialogo interreligioso* della Conferenza Episcopale del Triveneto, vuol essere uno strumento di lavoro per i sacerdoti e gli operatori pastorali immersi nel contesto interculturale e interreligioso proprio del nostro tempo.

Come la realtà della vita quotidiana delle nostre parrocchie ci mostra, siamo posti di fronte alla necessità del «dialogo interreligioso» come dimensione intrinseca della fede cristiana. Esso non si gioca solo a livello di un confronto sui contenuti, ma mette in campo il rapporto con i credenti musulmani in termini di vita quotidiana. Non riguarda pertanto taluni «addetti ai lavori» ma interessa, con diverse gradualità, tutti i fedeli. E, non possiamo dimenticarlo, la vita quotidiana è complessa. In essa si intersecano diversi livelli: quello del rapporto personale, quello fondamentale che vede protagonisti i corpi intermedi e quello più generale proprio dell'organizzazione statuale. Le indicazioni offerte dal sussidio potranno aprire piste di lavoro differenziate secondo le diverse esigenze. Ci aiutano ad approfondire, vivendo un'appartenenza forte alle nostre comu-

¹ EDB, Bologna 2006 (Documenti Chiese locali 136).

nità, il dono grande della fede in Gesù Cristo. Su questa base rendono possibile rapporti costruttivi con gli uomini di tutte le religioni. E, in questo caso, con i musulmani.

Il disegno di Dio sulla storia della famiglia umana ci chiama oggi ad assumere questo compito. Dobbiamo riconoscenza ai membri della Commissione per il prezioso aiuto che ci offrono col presente strumento.

✠ Card. Angelo Scola, patriarca di Venezia
presidente Conferenza Episcopale Triveneta

Venezia, 31 gennaio 2006

La presenza sul nostro territorio di un consistente numero di persone che si professano musulmani e la crescita costante della loro rilevanza, in diverse maniere, negli svariati ambiti della nostra vita, è una realtà innegabile. Gli aspetti storici, sociologici ed economici che hanno portato a tutto ciò, e che ciò implica, necessitano uno studio approfondito che non è possibile offrire in questa sede.²

Lo scopo di questo breve scritto è piuttosto quello di proporre un agile strumento di tipo pastorale.

L'attenzione maggiore viene posta sul tema del dialogo dal punto di vista interreligioso, lasciando ad altra sede le diverse sfaccettature che tale termine, purtroppo spesso abusato, può intendere.

Il piccolo passo che questo sussidio rappresenta vuole inserirsi nella secolare esperienza di contatto, a volte positivo, altre negativo, che ha contraddistinto la storia dei rapporti cristiano-islamici. Il passo si situa in un cammino che è costantemente in divenire e che non può dunque considerarsi concluso, esprimendo quindi in questo scritto la tensione tra lo *status quaestionis* e gli orientamenti che continuamente devono esser aggiustati.

² La COMMISSIONE TRIVENETA PER L'ECUMENISMO E IL DIALOGO INTERRELIGIOSO aveva già pubblicato un breve sussidio pastorale nel 1992, dal titolo *Cristiani e musulmani in dialogo*, EDB, Bologna (Documenti Chiese locali 18). Il testo presentava brevemente la fede e le pratiche musulmane, evidenziava punti di incontro e differenze tra la visione cristiana e musulmana e si soffermava su alcuni atteggiamenti di relazione, prima di concludere con delle indicazioni pastorali, relative alle iniziative di preghiera, ai luoghi di culto, alle richieste di battesimo e ai matrimoni. (n.d.c.)

1. Vaticano II e successive aperture

Il concilio Vaticano II segna per la Chiesa cattolica una svolta importante nella comprensione del dialogo interreligioso e della sua applicazione. Con la dichiarazione *Nostra Aetate*, si afferma che in tutte le religioni compaiono «raggi di quella verità che illumina ogni uomo» (n. 2). E nel n. 3, dedicato all'Islam, si colgono, in particolare, molti di questi «raggi»:

- verità: Dio unico, vivente e sussistente, misericordioso e onnipotente, creatore del cielo e della terra; la rivelazione di Dio e la fede in lui come in Abramo; il riconoscimento parziale di Gesù e Maria; l'attesa del giorno del giudizio;
- morale: stima per la vita morale e il culto a Dio (preghiera, elemosina, digiuno);
- lavoro insieme: per la giustizia sociale, per i valori morali, per la pace e la libertà.

La dichiarazione conclude il paragrafo esortando tutti «a dimenticare il passato e a esercitare sinceramente la mutua comprensione» (n. 3).

In questo contesto si colloca il Segretariato per i non cristiani (dal 1988 trasformatosi in Pontificio consiglio per il dialogo interreligioso) che si impegna nei suoi tre scopi di promuovere la mutua comprensione, il rispetto e la collaborazione fra i cattolici e i seguaci di altre tradizioni religiose; incoraggiare lo studio delle religioni; promuovere la formazione di persone votate al dialogo.

Dopo il concilio Vaticano II si è aperta una nuova fase di rapporti, contrassegnati dai viaggi di Giovanni Paolo II in Paesi islamici e da molti colloqui o dialoghi intrecciatisi fra la Chiesa cattolica e l'Islam.

Fra i discorsi di Giovanni Paolo II ci sembra particolarmente significativo quello tenuto allo stadio di Casablanca ai giovani musulmani il 16 agosto 1985. In esso il papa, dopo aver detto che «abbiamo cose in comune come credenti e come uomini», e aver citato come modello comune di fede «Abramo», insiste su due aspetti: la necessità del dialogo, come fedeltà a Dio ed emergenza solidaristica nei confronti di un mondo secolarizzato, a volte ateo; e la con-

vinzione che le vie di Dio non sono le nostre: «esse trascendono le nostre azioni sempre incomplete, e le intenzioni del nostro cuore, sempre "imperfette". Dio non può mai essere utilizzato per i nostri fini, perché egli è al di là di tutto». Giovanni Paolo II conclude il discorso dicendo: «Io credo che Dio ci inviti oggi a cambiare le nostre vecchie abitudini. Dobbiamo rispettarci, e anche stimolarci gli uni e gli altri nelle opere di bene sul cammino di Dio».

Particolarmente significativo fu l'incontro delle religioni di Assisi del 1986, voluto da Giovanni Paolo II, allo scopo di pregare per la pace. In quell'occasione non mancarono i sospetti, se solo tre musulmani parteciparono. La paura era di essere strumentalizzati dalla Chiesa o di essere sollecitati a convertirsi al cristianesimo. Ben diverso fu invece il terzo incontro di Assisi, voluto sempre dal papa con analoghe finalità nel 2003, quando si è dovuto limitare la loro partecipazione: alla fine furono presenti 55 musulmani e al termine il *mufti* di Bosnia ha ammonito i suoi: «il dialogo è una cosa essenziale per noi tutti. È una cosa seria e tutti voi dovete essere coinvolti veramente».

Su questa via ricopre una grande importanza la pubblicazione dell'istruzione *Dialogo e annuncio* (1991) che rinnova l'invito a comprendere il dialogo della salvezza come un dovere teologico della Chiesa (n. 38) e concretizza molti aspetti di questa multiforme e complessa esperienza proponendone i famosi quattro livelli: il dialogo della vita, il dialogo dell'azione, il dialogo dello scambio teologico e il dialogo dell'esperienza religiosa. (n. 42).

I fenomeni dell'immigrazione hanno reso concreto il contatto fra cristiani e musulmani, che si trovano a vivere insieme nelle scuole, nelle fabbriche e nei caseggiati. Il rapporto si pone fra loro e noi in termini di vita quotidiana. Ciò ha provocato nella società italiana un dibattito, con diversità di opinioni, in quanto vengono frequentemente associati temi religiosi e temi politici e sociali: gli uni si proiettano sugli altri. In una società democratica il dibattito politico è normale, purché non vengano mai disattesi il rispetto e la verità.

Le difficoltà di dialogo nella vita nascono dalla paura e dai pregiudizi, che, tra l'altro, anche i mezzi di informazione alimentano nei confronti dell'Islam. Dal tragico atto terroristico dell'11 settembre 2001 si è registrato in Italia e nel mondo un crescente rifiuto dei

musulmani, considerati indiscriminatamente persone intolleranti e violente, nemici da combattere più che credenti con cui dialogare. Tale situazione ha provocato però anche nuovi significativi momenti di incontro e di dialogo, dai quali è emersa chiaramente la comune condanna della violenza contro innocenti civili, pur nella diversa lettura delle situazioni politiche. Sta maturando inoltre negli ultimi anni anche nei Paesi islamici una nuova consapevolezza dei diritti umani ed il bisogno di partecipare alla vita della comunità internazionale. Il momento è particolarmente delicato e richiede di non essere bloccato sul nascere dagli antichi pregiudizi e dalle indiscriminate generalizzazioni, al fine di facilitare l'apertura dell'Islam, nel rispetto reciproco dell'alterità.

Nell'incontro fra religioni forse è giunto il momento di lasciare ai giornalisti e ai politici i temi loro consueti e di affrontare insieme tematiche come la progressiva emarginazione di Dio dalla politica e dalla cultura o, per contro, la sua strumentalizzazione e il suo utilizzo per finalità tutt'altro che divine, con le conseguenze di una vita stravolta e senza pace, come è spesso l'attuale. Discutere su come rinnovare insieme il mondo a livello spirituale è quindi più importante che discutere solo di violenza e di terrorismo, in quanto significa andare alla radice dei problemi, alla conversione del cuore.

2. Ragioni e significato dell'incontro e del dialogo

Dialogo significa apertura reciproca senza costrizioni nella convinzione che la relazione è parte costitutiva dell'uomo. Questo termine, caricatosi purtroppo di molti significati e anche di ambiguità, ha avuto piena cittadinanza a partire dal concilio Vaticano II. Paolo VI, nell'enciclica *Ecclesiam Suam* (1964) presentò di esso le linee maestre durante lo svolgimento del concilio, affermando che il dialogo andava depurato da possibili equivoci: debolezze, irenismo, sincretismo. Egli disse che non era una moda del tempo, perché «nasceva dall'alto», cioè dal modo con il quale Dio aveva agito con l'umanità. Per questo egli affermò: «La Chiesa deve venire a dialogo col mondo in cui si trova a vivere. La Chiesa si fa parola; la Chiesa si fa messaggio; la Chiesa si fa colloquio».

La categoria biblica dell'«alleanza» testimonia l'amore di Dio che coinvolge l'uomo in un cammino di salvezza e l'incarnazione rende irreversibile la relazione fra l'umano e il divino. Rimangono significativi al riguardo il «sì» richiesto a Maria nell'annunciazione (Lc 1,38) e i discorsi di Gesù prima della passione (Gv 17), nei quali riassume la sua missione nei confronti dei discepoli e del mondo. Al dialogo di salvezza si ispira l'azione missionaria degli apostoli, che riconoscono nelle tradizioni dei popoli un cammino di rivelazione anche al di fuori del popolo ebraico (cf. At 14,16-17) e nell'anonima ricerca religiosa un'apertura autentica verso il Dio ignoto (cf. At 17,22-31). In tale quadro si colloca il dialogo interiore presente in tutti gli uomini di tutte le culture e religioni con la presenza dello Spirito Santo, dono di salvezza di Cristo all'umanità nel momento pasquale della sua morte e risurrezione.

Dialogo non è quindi ricerca dell'unità, ma confronto, aiuto reciproco a essere credenti ciascuno nella propria religione ritenuta vera; dialogo è aiuto a purificarci dagli elementi spuri che non centrano con la religione; dialogo è cammino verso l'Assoluto che ci trascende; è spiritualità.

È possibile questo? Nella dichiarazione conciliare *Nostra Aetate* si afferma che i cristiani devono dialogare affinché, «rendendo testimonianza alla fede e alla vita cristiana, conservino e facciano progredire i beni spirituali e morali e i valori culturali che si trovano in essi» (n. 2). Jacob Neusner precisa che il dialogo, come abbiamo detto, significa allargare il proprio orizzonte fino al punto da comprendere l'orizzonte altrui. È interessante osservare come tale orientamento non sia estraneo al Corano, che ritiene non ci debba essere costrizione nella scelta religiosa (II, 257), e aggiunge: «Se Dio avesse voluto, avrebbe fatto di voi tutti un sol popolo: ma ciò non fece, per provarvi con ciò che vi ha dato. Gareggiate quindi nel compiere le buone opere; tutti ritornerete a Dio e questi vi farà allora conoscere ciò intorno a cui ora siete discordi» (V, 53).

Gli atteggiamenti conseguenti da coltivare, e ai quali educare per un dialogo autentico, richiedono una sufficiente consapevolezza della propria identità, una stima dell'interlocutore considerato ricercatore di Dio, un interesse per la testimonianza di fede e di vita che presenta, un rispetto dei percorsi dello Spirito Santo che dà a

tutti la possibilità di venire a contatto con Dio, nel modo che egli solo conosce (*Gaudium et spes*, n. 22) e che guida gli uomini alla verità tutta intera (Gv. 16,13).

3. Criteri guida per un confronto

La Chiesa cattolica in Italia si è trovata di fronte all'emergenza immigrazione e ha cercato di rispondere con la solidarietà. Oggi si pongono i problemi relativi alla convivenza nella prospettiva di lunga durata.

L'integrazione è un cammino lungo e faticoso, che coinvolge qualche generazione e richiede il riconoscimento delle diversità in seno all'accoglienza del patto sociale del Paese ospitante da parte dei nuovi arrivati. Possiamo affermare che il mondo islamico di immigrazione, per le condizioni nuove nelle quali si trova a vivere, è un grande laboratorio di ridefinizione della fede in una situazione nuova. È dovere di tutti rispettare questo sviluppo, inserendolo però in una sana dialettica che non porti a una netta contrapposizione, capace di generare movimenti di difesa e forme fondamentaliste, ma piuttosto alla riflessione da ambo le parti sulla scelta della via migliore per un'equa convivenza e collaborazione nei diversi ambiti della vita. Se l'integrazione sociale è il problema del presente, non è estraneo a essa l'incontro fra religioni diverse, capaci di coniugare identità e dialogo; fedeltà alla propria fede parzialmente includente e non escludente quella altrui; convergenze fra credenti nel servizio al mondo. Alcune linee guida per un confronto religioso potrebbero essere le seguenti.

a) Il superamento dei pregiudizi con la purificazione della memoria storica e con la ricerca della verità sembra essere il primo impegno. Non è corretto far pesare sull'Islam attuale i pregiudizi antichi e neppure omogeneizzare tutto, non esistendo un unico Islam; il fondamentalismo è solo una parte di esso. A tale scopo risultano sempre utili incontri e relazioni sincere, confronti su temi specifici quali la pace, la solidarietà, il recupero dei valori spirituali nella vita quotidiana.

- b) La ricerca di identità radicate nelle rispettive convinzioni religiose e insieme aperte, secondo un'antropologia che considera l'alterità un valore di crescita personale, senza ambigui sincretismi e relativismi.
- c) La stima e l'ascolto reciproci devono indurci a rispettare la verità altrui e la sincerità della personale ricerca religiosa, definendo così lo stile da adottarsi nella pratica caritatevole della critica costruttiva. Il dialogo fra religioni è un momento delicato e significativo, che richiede una lunga preparazione e una reciproca stima fra persone credenti che ricercano sinceramente la verità, in modo che la scoperta della verità dell'altro stimoli lo sviluppo della propria verità, in un cammino verso la spiritualità e l'apertura a Dio.
- d) Nel confronto è necessario trovare alcune regole comuni di vita, le quali consentono la convivenza. Il problema più difficile è il confronto fra valori non negoziabili: in questo caso risulta indispensabile un'approfondita discussione sulle proprie radici e sugli aspetti essenziali della propria identità, così da permettere un confronto il più veritiero e proficuo possibile.
- e) C'è un vasto campo infine di possibili collaborazioni fra credenti, in un mondo dominato dall'utile e dal mercato. Ridare un'anima alla società, condividere le sofferenze dei popoli, perseguire la giustizia, la solidarietà e la pace sono compiti che accomunano i credenti.

4. Indicazioni pastorali

La situazione di immigrazione, nella quale si trovano molti musulmani fra noi, ma anche quella dei musulmani ormai cittadini italiani per naturalizzazione o per nascita, assume un carattere tutto particolare e si incrocia con le leggi dello Stato. Questa è per molti di loro un'esperienza nuova, essendo essi per la prima volta inseriti in uno Stato non islamico. Sia che si tratti di un'esperienza caratterizzata dalla provvisorietà, non essendo certa la loro permanenza nel nostro Paese in futuro, sia che si tratti di un'esperienza ormai stabi-

le, essa è comunque interrogata da esigenze concrete quali l'esercizio della fede, l'educazione scolastica dei figli, il lavoro, la casa, il tempo libero, il matrimonio, la sepoltura, l'esercizio dei doveri religiosi.

Non è compito della Chiesa rispondere a tali esigenze, data la distinzione esistente in Europa fra Stato e Chiesa, a differenza degli Stati islamici. Gran parte dei problemi indicati sono quindi di pertinenza della società civile, che ha il compito di vagliare attentamente le relazioni da intessere con le diverse realtà religiose, in un quadro di laicità dello Stato che si trova ad affrontare un mondo multiculturale e multireligioso. Non è infrequente invece che alla Chiesa cattolica vengano richiesti, da parte dei musulmani, interventi e collaborazioni per la soluzione di problemi concreti circa i matrimoni interreligiosi, l'inserimento nella scuola, la concessione dei propri ambienti, il sostegno nel perseguimento dei diritti fondamentali, l'impegno per una graduale integrazione.

a) Matrimoni interreligiosi

La Chiesa è interpellata in occasione dei matrimoni interreligiosi. È noto che per i musulmani è lecito il matrimonio fra un musulmano e una cristiana, non viceversa. Rinnegare la propria fede per un cristiano, al fine di sposare una musulmana, è violare gravemente l'appartenenza al cristianesimo, non solo una formalità. Senza negare casi riusciti di matrimoni interreligiosi presenti nel nostro Paese, per la diversità esistente fra le varie legislazioni degli Stati di provenienza e per le situazioni diverse di future permanenze degli sposi in Italia o di ritorno nel Paese musulmano, la Chiesa ritiene di sconsigliare tali matrimoni, dato che nella gran parte dei casi essi falliscono. È necessario quindi informare con verità e precisione la parte cattolica delle diversità essenziali esistenti fra la concezione occidentale cristiana ed il diritto islamico circa il matrimonio, la donna, i figli, il diritto ereditario. Questi matrimoni interreligiosi sono motivo di analogha preoccupazione anche da parte della comunità musulmana, che è tutt'altro che propensa ad appoggiare o incoraggiare simili unioni. Nell'Islam è concessa la poligamia e il ripudio da parte dell'uomo; il matrimonio è considerato un contratto privato e come tale trattato; la donna nella vita matrimoniale non

ha diritti pari all'uomo; responsabile dell'educazione dei figli è il padre e, in caso di morte di quest'ultimo, la patria potestà non passa alla madre ma alla famiglia del padre. In questo senso, il diritto familiare, insieme a quello patrimoniale e a quello ereditario, sono i tre aspetti sui quali c'è una differenza fra la concezione cristiana occidentale e il matrimonio arabo-islamico.

Qualora un matrimonio interreligioso venisse celebrato con la relativa dispensa del vescovo, è dovere della comunità cristiana aiutare i coniugi a vivere bene il loro rapporto di coppia, con una particolare vicinanza al membro cattolico dell'unione coniugale.

b) Inserimento nella scuola

Essendo la religione islamica numericamente la seconda in Italia, risulta sempre più vivo il problema dell'inserimento scolastico dei figli di famiglie musulmane. L'argomento riguarda lo Stato italiano e solo in parte le comunità cristiane, che gestiscono nel nostro Paese molte scuole materne. È indispensabile rendersi conto delle difficoltà che possono nascere dalle culture diverse: i musulmani accusano la scuola di non essere il prolungamento dell'educazione familiare, di fondarsi sulla «razionalità», di essere troppo permissiva (per esempio consentendo le classi miste), di avere in prevalenza donne per insegnanti. Temi da alcuni ancora dibattuti sono, per esempio, l'uso esclusivo della lingua italiana, le feste celebrate e la religione impartita, le mense, la cultura occidentale nel suo insieme ritenuta atea e agnostica. Sono argomenti non facilmente negoziabili, dato il dovere della scuola di trasmettere la cultura italiana e di educare a alla cittadinanza attiva e leale nel nostro Paese.

Le comunità cristiane si trovano ad accogliere nelle proprie scuole bambini musulmani. È necessario che gli insegnanti di tali istituzioni conoscano religione, norme e comportamenti islamici, non per rinunciare ai propri programmi di formazione religiosa ma per avviare esperienze di confronto e di dialogo. Da entrambe le parti non si deve cercare il compromesso o il sincretismo, ma il rispetto delle relative diversità. Nessun bambino o ragazzo musulmano deve essere quindi obbligato a partecipare a liturgie cristiane, a preghiere o a eseguire gesti non graditi dai genitori musulmani.

Per quanto riguarda l'insegnamento della religione cattolica nella scuola, l'attività si svolge secondo quanto previsto dalla Conferenza episcopale italiana e dal Ministero della pubblica istruzione per le scuole statali. Tali attività sono rivolte a tutti i bambini. A essi si possono aggiungere altri momenti di esperienza religiosa (per esempio inerenti preghiere, liturgie, gesti) più specificamente cristiani, riservati ai bambini e alle bambine cristiani/e. Nella scuola materna le specifiche attività religiose previste possono essere organizzate anche per gruppi.

c) Concessione di ambienti

La concessione ai musulmani di chiese e di luoghi di culto cristiani non è ipotizzabile, essendo ambienti consacrati al culto cristiano. L'Islam ben comprende questa esigenza cristiana, avendo un'analoga considerazione per i propri luoghi destinati stabilmente alla preghiera. Non è possibile per le parrocchie, inoltre, privarsi, in modo stabile, di ambienti parrocchiali, costruiti dalla comunità cristiana per le attività catechistiche e formative, sia per non privare la pastorale di essi, sia per il rispetto degli ambienti, costruiti dalle comunità a tale scopo. Possono invece essere concessi, qualche volta all'anno senza vincoli di continuità, ambienti polifunzionali ampi, per la celebrazione delle feste islamiche, quali la fine del Ramadan o la festa del sacrificio, purché si rispettino l'ambiente, eventuali simboli religiosi in esso presenti e non si compiano atti contrari alle leggi dello Stato (per esempio il sacrificio del montone). I musulmani hanno diritto invece di procurarsi e poter disporre di luoghi di preghiera propri, essendo diritto fondamentale dell'uomo la libertà religiosa, e in ciò dovrebbero essere favoriti dall'ente pubblico. Il concetto di «moschea» va distinto da quello di «sala della preghiera», essendo esso legato alla visibilità islamica nel contesto urbanistico.

d) Sostegno nel perseguimento dei diritti

L'incertezza del diritto è sempre causa di insicurezza e di conflittualità sociale. In attesa che maturi, in modo equo e rispettoso dei vari contesti culturali e religiosi, l'intesa dei musulmani con lo Stato italiano, secondo l'articolo 8 della Costituzione, esistono molte

plici richieste da parte dei musulmani e concessioni diverse da zona a zona in Italia, con conseguenti difficoltà e frustrazioni. Pur nel rispetto degli ambiti civili degli argomenti e delle leggi dello Stato, ci sono alcune richieste che riteniamo più plausibili, altre meno realizzabili. Fra le prime ci sono gli spazi cimiteriali, purché si rispettino le leggi dello Stato (uso della cassa, riesumazione dopo un certo periodo, ecc.); macellerie musulmane (*halâl*); uso del velo in alcune circostanze.

L'insegnamento del Corano a scuola, solo dal punto di vista culturale e con docenti abilitati dal Ministero della pubblica istruzione, merita un approfondimento ulteriore. Non trova invece, secondo noi, possibilità di accettazione l'insegnamento coranico in forma catechetica, visto che lo stesso catechismo cattolico viene insegnato in parrocchia. Così anche le norme specifiche islamiche del diritto familiare, in contrasto con il sistema giuridico vigente; la rimozione dei simboli religiosi dagli ambienti pubblici, segni della cultura italiana ed europea; la mancanza di libertà religiosa verso qualsiasi persona non sono conciliabili con la nostra cultura e con i valori che ci contraddistinguono.

e) Verso l'integrazione

Possiamo concludere affermando che i processi di integrazione possono avvenire soltanto con la formazione all'identità cristiana e, insieme, con un'apertura dialogica, capace di cogliere le esigenze altrui, trovando un giusto equilibrio fra rispetto dell'alterità ed unità in punti inderogabili, inscindibili dall'identità e cultura italiana. Molti immigrati hanno già ottenuto o sono in procinto di richiedere il ricongiungimento familiare e prevedono di rimanere stabilmente sul nostro territorio. È indispensabile avviare pertanto gruppi di base nei vari settori della scuola, sanità, lavoro, tempo libero, al fine di favorire la convivenza e l'integrazione e promuovere corsi e seminari di formazione all'accettazione reciproca e alla mediazione culturale.

Il cammino dell'integrazione è lungo e faticoso e va dall'accoglienza, alla conoscenza, all'incontro, al dialogo, sempre nella consapevolezza che Dio è più grande di noi e a lui solo dobbiamo obbedire. L'incontro avviene nella vita di tutti i giorni e nell'interpre-

tazione dei fatti quotidiani attraverso la quale i credenti possono comunicarsi a vicenda il modo specifico di credere e di sperare. Forma privilegiata di integrazione può essere la condivisione di feste e di momenti particolari, di gioia e di dolore.

Il dialogo fra religioni diverse è un obiettivo necessario e difficile da perseguire, senza facili concordismi che finiscono per offendere le rispettive identità religiose. Per questo esso richiede, in precedenza, accettazione e stima, e una conoscenza profonda delle diverse culture e religioni. La convivenza di fedi diverse è possibile solo se si riesce a coniugare rispetto per la diversità e regole comuni di esistenza. Impegno delle comunità cristiane è l'educazione all'identità cristiana e alla capacità di vivere nel pluralismo, riconoscendo possibili ambiti di collaborazione e di impegno comune circa la giustizia sociale e la pace. È inoltre aiutare i fedeli a superare i pregiudizi, a conoscere l'Islam, a testimoniare l'amore di Dio, «il quale vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità» (1 Tm 2,4).

Come cristiani, siamo sempre chiamati a vivere quella specifica vocazione che ci porta a essere, verso tutte le persone, testimoni autentici di Gesù Risorto, speranza del mondo.

Commissione triveneta ecumenismo
e dialogo interreligioso

✠ mons. Wilhelm Egger
vescovo presidente

25 gennaio 2006

Un contributo della Chiesa di Padova alla riflessione sui luoghi di culto musulmani

Comunicato stampa del 10 maggio 2008

Vanno diffondendosi in città e in diocesi luoghi di preghiera e di socializzazione per immigrati di fede musulmana. Questo fatto provoca reazioni diverse tra la gente, talvolta di accettazione e accoglienza, altre invece di diffidenza e rifiuto. Si tratta di un fenomeno complesso e nuovo per il nostro territorio e nella nostra cultura, di fronte a cui ci si trova forse impreparati e si avverte la fatica stessa delle autorità civili, responsabili della vita pubblica, nel prendere le necessarie decisioni.

La Diocesi sta seguendo con attenzione il dibattito che si è aperto – in particolare nella città di Padova – e intende esprimere il suo pensiero per contribuire a un dialogo sereno, rispettoso, aperto al confronto e impostato all'interno di una logica di conoscenza più precisa del dato sociale e culturale, al di fuori di qualsiasi forma di strumentalizzazione ideologica o politica.

Sull'argomento sia la Chiesa italiana che le Chiese del Triveneto sono già intervenute con riflessioni e indicazioni, con riferimento alla Dottrina sociale della Chiesa e in sintonia col patrimonio di fede e di cultura delle nostre comunità. Sono riferimenti che collocano la comunità ecclesiale su posizioni non legate a ideologie sociali e religiose né a indicazioni di partiti politici. La Chiesa cerca di muoversi in fedeltà al Vangelo e nella ricerca del bene delle persone, in libertà e nella logica del bene comune. In questi stessi termini si pone la Chiesa di Padova in merito alla questione attuale.

Siamo convinti, infatti, che la discussione sulla “moschea” a Padova non possa ridursi a uno scontro tra posizioni ideologiche o tra appartenenze politiche con finalità di potere. La questione della “moschea” è prima di tutto un problema culturale complesso e pone a

tema il rapporto della città e delle nostre comunità cristiane con una realtà sociale, culturale e religiosa “diversa” e relativamente nuova. In questa prospettiva è opportuno ricordare, anzitutto, il diritto di ogni persona e di ogni gruppo sociale alla libertà religiosa, sancito dalla Costituzione italiana e dalla Carta dei diritti dell’uomo. Per noi cristiani fa parte anche dell’insegnamento della Chiesa. La libertà religiosa è un diritto civile fondato sulla natura stessa della persona e non sulla concessione di qualche autorità. Per questo non può essere negata né disattesa. Ciò comporta, per tutti, la libertà di credere e di professare, anche pubblicamente, la propria fede religiosa. Il rispetto delle persone passa anche attraverso il rispetto di questo diritto umano fondamentale, che costituisce pertanto un dovere per i singoli e le comunità. Un diritto-dovere che spetta alle autorità politiche e amministrative tutelare.

Il caso specifico in discussione a Padova, tuttavia, non rimane nell’ambito strettamente religioso, non riguardando solo la costruzione di un luogo di culto. La questione, infatti, è contemporaneamente di natura culturale e sociale: riguarda la convivenza tra realtà diverse presenti nella stessa città, con conseguenti ricadute sulla vita delle persone, sui rapporti con la popolazione residente e con il territorio. È proprio per questo che le autorità pubbliche sono tenute a regolamentare la questione, nel rispetto delle leggi italiane.

Auspichiamo quindi che i responsabili di queste decisioni agiscano con prudenza e lungimiranza e sulla base di procedure giuridiche e amministrative le più democratiche, trasparenti e lineari possibili, per favorire un clima di concordia e di pace e la maturazione di una coscienza civile adeguatamente attrezzata e formata ad accogliere i grandi cambiamenti sociali in atto.

Per questo motivo e per superare sensi di paura e di allarmismo, non è fuori luogo né lesivo della libertà religiosa, che le autorità competenti chiedano – e rendano note alla città – garanzie sulla rappresentatività, le attività, i finanziamenti e i soggetti responsabili di questi nuovi centri di aggregazione e di preghiera. Il tutto nel rispetto del principio della legalità e delle esigenze di ordine pubblico.

Noi riteniamo che la questione della “moschea” a Padova, una volta garantita la legittimità e l’osservanza delle leggi e delle procedu-

re – che sono valide per tutti – sia un’occasione per i cittadini di Padova e del territorio di imparare a vivere insieme pur nella diversità, che può diventare un’occasione di crescita. Assicurato il rispetto reciproco, la strada è quella del confronto e del dialogo, che inizia sempre dalla conoscenza gli uni degli altri.

Come Chiesa inoltre sollecitiamo l’attenzione sul principio di una fattiva reciprocità: il diritto-dovere al rispetto della libertà religiosa riguarda tutti e quindi deve essere riconosciuto e rispettato anche dai musulmani nei confronti, per esempio, di chi sceglie di diventare cristiano. Questione questa che tocca da vicino la nostra realtà locale. La reciprocità è necessaria per garantire la convivenza tra diversi e su questo si invoca l’attenzione di chi ha responsabilità di governo anche sul piano internazionale. Non c’è dubbio che la libertà religiosa richiesta per se stessi diventa obbligatoria prima di tutto per chi la chiede.

Dai credenti musulmani, pur comprendendo gli inevitabili problemi legati al processo migratorio, ci aspettiamo un’assunzione di responsabilità nei confronti del contesto locale, convinti che un vero inserimento si attui grazie all’acquisizione convinta dei doveri civili e a relazioni ispirate al reale desiderio di una società comune. Ciò comporta, ad esempio, un maggiore inserimento nella vita sociale, senza ripiegamenti esclusivi all’interno del proprio gruppo di riferimento.

Un contesto come l’attuale, caratterizzato da tante sfide e dalla presenza di molte religioni, rende urgente la conoscenza e la cooperazione tra fedi diverse, l’impegno sincero e continuo a favore di tutti, la qualità del modo di proporre la personale visione di Dio e i comportamenti che ne conseguono. Su questo la Chiesa di Padova è impegnata da tempo con iniziative concrete – dal Servizio per le relazioni cristiano-islamiche agli incontri della Pastorale ecumenica e della cultura, dalle proposte per i migranti ai vari servizi di carità e fraternità attuati dalla Diocesi e diffusi nel territorio – e rimane disponibile a proposte e occasioni formative capaci di qualificare l’agire dei credenti e della comunità tutta per il bene comune.

La Diocesi di Padova

seconda parte

*Articoli
di approfondimento*

Per un vocabolario del dialogo¹

È ormai un luogo comune, peraltro incontestabile, l'affermazione che l'umanità attuale si trovi immersa in un processo generale di meticciamiento, di contaminazione. E anche nell'universo delle religioni i cambiamenti e gli incroci si susseguono, su scala planetaria. In effetti, dopo la stagione della *morte di Dio*, dell'eclissi del sacro e della secolarizzazione generalizzata, in gran spolvero a metà degli anni Sessanta, da parecchio gli osservatori colgono sempre più spesso segnali (controversi, ancorché indubbi) di *rivincita di Dio* e di ripresa di vigore di forme diversificate di spiritualità, frequentemente in versione fondamentalistica, o di *supermarket interreligioso*. «Dio di ritorno: nel meglio e nel peggio» è, ad esempio, il titolo di un esemplare dossier curato da H. Tincq per *Le Monde* di qualche mese fa, in cui ci s'interrogava sulle complesse modalità di tale sorprendente revival. *Diaspora del sacro* è un'altra locuzione chiave in questa direzione, ad indicarne una sovraesposizione vistosa persino in ambiti generalmente ritenuti distanti dal religioso *classico*: gli scenari del *dopo 11 settembre* l'hanno ulteriormente posto in luce, con esiti notoriamente drammatici. Facendocene toccare con mano tutte le ambiguità e le contraddizioni: si pensi, ad esempio, alle divaricanti letture della crisi apertasi fra gli Stati Uniti e la *umma* islamica offerte da due intellettuali di sicuro spessore quali Oriana Fallaci («La rabbia e l'orgoglio») e Franco Cardini («La paura e l'arroganza»). Oppure alla discussione apertasi nelle settimane passate in seguito alla proposta di legge del governo francese contro l'esibizione dei simboli reli-

¹ L'articolo di BRUNETTO SALVARANI è apparso su *Settimana*, 11/2004, 13, come introduzione ad una serie di contributi, poi ripresi dall'autore nel suo *Vocabolario minimo del dialogo interreligioso. Per un'educazione all'incontro tra le fedi*, EDB, Bologna. Nel 2008 il testo è uscito in una seconda edizione ampliata e aggiornata. (n.d.c.)

giosi nelle aule scolastiche: veli musulmani ma anche *kippot* ebraiche, croci di grossa taglia (!) e turbanti *sikh*. Potremmo andare avanti, ma l'argomento è chiaro: il sacro *buca lo schermo*, e non sarà facile per nessuno, non è già facile oggi, distinguere fra messaggi corretti, provocazioni o palesi strumentalizzazioni.

I segni del cambiamento

Guardando al nostro paese, per di più, stiamo vivendo appieno la fase di passaggio dalla religione degli italiani (quella cattolica, ovviamente, se resta vero che crocianamente *non possiamo non dirci cristiani*) all'Italia delle molteplici voci religiose che pregano sotto lo stesso cielo. La visibilità sociale ed il protagonismo delle fedi *altre*, infatti, appaiono in notevole aumento anche qui, ben al di là del freddo linguaggio delle cifre e delle statistiche, sino ad aprire orizzonti insospettabili fino a pochi anni or sono: così come accade da tempo in nazioni europee sviluppate al livello dell'Italia, che con la multireligiosità e con la *diaspora del sacro* sono largamente abituate a fare i conti (in genere, con esiti meno traumatici del previsto). E non si tratta solo dell'islam giunto da poco e silenziosamente chiuso *nelle valige degli immigrati*, ma del deposito antico di realtà storicamente consolidate nella nostra penisola (ebrei, valdesi, ortodossi) e di variopinte voci di più o meno recente importazione come il buddhismo e l'induismo, il crescente arcipelago pentecostale e quello *New/Next Age*, i Testimoni di Geova e i Mormoni, i cosiddetti *nuovi movimenti religiosi*, e così via. Il tutto, costringendoci a rivedere stereotipi, letture consolidate e interpretazioni considerate a lungo come indiscusse e indiscutibili. Fra l'altro, la stessa ridislocazione del cristianesimo dal primo al terzo mondo risulterebbe attualmente, ormai, altamente spettacolare, tanto da far dire a commentatori come Odon Vallet che *Dio ha cambiato indirizzo*, spostandosi impetuosamente dal Nord al Sud del pianeta. O al teologo tedesco J. B. Metz che «ai nostri giorni la chiesa cattolica si trova esposta a una cesura della sua storia, cesura che va considerata come la più profonda dal tempo delle origini». Vale a dire l'esaurimento della fase storica della *cristianità* e l'inaugurarsi, pena la sua

crisi profondissima, di un *cristianesimo ecumenico*. E da far dire a J. M. R. Tillard, l'ottimo teologo canadese scomparso pochi anni fa, che occorre *dialogare per non morire* (titolo di un suo libretto illuminante sull'argomento).

Eppure, sul dialogo e sul confronto (tanto ecumenico quanto inter-religioso) si investe ancora troppo poco, sul piano ecclesiale. Lo si relega spesso, di fatto, e al di là delle dichiarazioni di principio, tra gli aspetti meno rilevanti della pastorale ordinaria, per confinarlo non di rado alla celebrazione di giornate specifiche nel corso dell'anno liturgico (dalla *Giornata del dialogo ebraicocristiano* il 17 gennaio alla *Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani*). Di più: talvolta si giunge a metterlo in discussione, e a porne in discussione l'efficacia effettiva, senza neppure averlo sperimentato concretamente, e senza avervi impegnato energie, tempo, opzioni durature, reale interesse... Siamo così alla *retorica del dialogo*, e non ci rendiamo conto che dialogare – quando è autentico – costa inevitabilmente un prezzo alto, perché ci mette in gioco nell'intimo, e ci fa compiere scelte controcorrente, portandoci a ridiscutere alcune delle nostre abituali certezze (mi riferisco, in particolare, a quello che Raimon Panikkar chiama felicemente il *dialogo intrareligioso*).

Un compito urgente

Riconoscere e rispettare l'alterità, la diversità – ha scritto il monaco Enzo Bianchi – è operazione difficile. Ed è altrettanto difficile comunicare con l'altro accettando di essere particolari e universali insieme, sincronicamente. Questo risulta evidente oggi per i cristiani che, avendo preso coscienza di essere una minoranza all'interno di una umanità che segue (o non segue) altre religioni, si trovano assaliti dalla paura di non poter sentirsi e farsi leggere come la religione per eccellenza, l'unica che possiede la verità.

Certo, occorre ammettere che la meta di un *pianeta dal volto umano* (meta per giungere alla quale il posto delle religioni non potrà che essere centrale) appare ancora assai lontana. Sarà dunque importante ecclesialmente, in tale ottica, continuare ad interrogarci: il

pluralismo religioso e culturale va considerato in primo luogo un allarme (teologico e sociale) oppure, evangelicamente, un *kairòs*, un'occasione straordinaria di approfondimento, di rinnovamento e di purificazione per lo stesso cristianesimo giunto ad un crinale decisivo della sua vicenda bimillenaria?

«Mettersi in ascolto delle domande vere del cuore umano – come recitava il cardinale C.M.Martini nella sua Lettera pastorale del 1999 su *Quale bellezza salverà il mondo?* – vuol dire cogliere ogni nostalgia di bellezza, dovunque essa sia presente, per camminare insieme con tutti alla ricerca della Bellezza che salva. Vivere l'impegno ecumenico, il dialogo interconfessionale e interreligioso, è compito urgente per rispettare e promuovere insieme con tutti la Bellezza come giustizia, pace e salvaguardia del creato».

A conti fatti, non si tratta davvero di un obiettivo da poco. L'inatteso pluralismo per sommi capi sopra descritto è destinato altresì, prevedibilmente, a porre a dura prova la nostra tradizionale ignoranza in campo biblico e religioso, costringendo – fra gli altri – il mondo della scuola e del Terzo Settore, quello della formazione permanente e quello dell'informazione mediatica ad un impegno serio e approfondito. Sarà impossibile, in ogni caso, continuare a considerare il fatto religioso come un elemento puramente individualistico, privo di influssi culturali, economici e sociali.

Come tutte le novità, una situazione del genere potrà provocare paura e indurre a chiusure intellettuali, come sta già facendo, ma anche stimolare ad un vero e proprio salto di qualità sul piano etico, se sarà vissuta con la necessaria laicità (poiché la laicità *aperta* è il presupposto di ogni sano pluralismo). Ecco dunque (in Italia e in Europa), in negativo, i preoccupanti indizi di un risorgente antisemitismo, di un'islamofobia montante, di un'intolleranza crescente nei confronti dell'immigrazione dalle nazioni povere, e così via. Per cambiare rotta, occorrerà innanzitutto un cambiamento di mentalità (nel linguaggio biblico ebraico, una *teshuvà*, in quello greco una *metànoia*), maggiore disponibilità all'ascolto delle ragioni degli *altri*, una conoscenza diretta a partire non solo da una documentazione più articolata ma altresì dall'incontro nella quotidianità, nello scambio dialogico interpersonale e nel servizio solidale. Ci sarà bisogno, da parte delle Chiese e della società nel suo comples-

so, di investire in una vera e propria *educazione al dialogo*, che produca rinnovati fermenti negli stili di vita: sobrietà, carità, accoglienza, mitezza (sulla linea della nuova teologia politica di Metz, che insiste sul fatto che tale dialogo fra le religioni e le culture sottostà al criterio della *memoria passionis*, del riconoscimento primario del dolore altrui: una memoria *debole*, e la narrativa che ne è improntata, in grado però di dimostrare la loro forza comunicativa interreligiosa e interculturale e di dar voce, quindi, al pluralismo delle storie di sofferenza del mondo).

Ricominciare daccapo

Stili di vita rinnovati in vista di un'identità cristiana aperta, disponibile a confrontarsi col *mosaico delle fedi*; un'identità, peraltro, profondamente consapevole delle proprie radici, per evitare di cadere nella trappola di un incontro banale e del tutto falsato, sempre in bilico tra l'indifferentismo e il relativismo. Di un'identità, verrebbe da dire semplicemente, capace di investire sulla nuda potenza della narrazione evangelica, senza illusorie pretese di egemonia e conscia di stare attraversando, piaccia o no, una condizione di minoranza.

Mi pare che i quarant'anni che ci separano dal Concilio si sentano tutti, nel senso che esso andrebbe ripreso e fatto conoscere con coraggio e pazienza; e che le giovani generazioni, quelle che *hanno vent'anni nel Duemila*, vivono e sperimentano approcci al tema del rapporto fra le confessioni religiose completamente diversi da quelli che hanno avuto i loro genitori e i loro nonni. Ecco perché credo non sia inutile soffermarsi sul senso e i modi del dialogo, autentico *segno dei tempi*.

Quale dialogo con l'islam?¹

Fenomeno attuale in aumento

Finora la presenza dell'islam in Europa e in Italia è legata al fenomeno massiccio dell'immigrazione extracomunitaria, un terzo della quale proviene da paesi a maggioranza musulmana. Le previsioni sono di un aumento esponenziale almeno nei prossimi dieci o quindici anni sia a causa del perdurare dell'immigrazione sia a causa dell'incremento demografico.

Va presentandosi un quadro di permanenza stabile di una comunità musulmana sul territorio italiano. Se finora i musulmani sono nella stragrande maggioranza «stranieri», nei prossimi decenni il rapporto si invertirà: la maggioranza avrà la cittadinanza italiana e quindi sarà inserita a pieno titolo nella comunità nazionale.

Tale presenza viene avvertita in maniera diversificata e suscita reazioni diversificate, che vanno dall'indifferenza, alla preoccupazione, alla paura. L'islam è sentito dai più come portatore non solo di una religione diversa, ma anche di una diversa cultura, che non sembra amalgamarsi facilmente con la nostra. Insieme alle valutazioni di tipo religioso vanno presentandosi dunque anche valutazioni di tipo laico, spesso molto meno tenere delle prime.

La reazione diversificata da parte dei credenti ha alla base anche una diversificata percezione della religione e della cultura cattoliche. Di qui i problemi legati all'identità nazionale, all'accoglienza, alla relazione con il «diverso». Difficoltà ulteriori provengono dalla percezione dell'islam come:

- un monolito difficilmente scalfibile, tetragono, invasore, non disponibile al confronto e al dialogo; non si parlerebbe quindi di

¹ Autore del testo è VALENTINO COTTINI, prete veronese, biblista e islamologo, direttore della rivista *Islamochristiana* del Pontificio Istituto di Studi Arabi e Islamistica di Roma. (n.d.c.)

dialogo islamo-cristiano, ma di un monologo o di un'iniziativa a senso unico da parte dei cristiani;

- portatore di un diritto di famiglia retrogrado, soprattutto per quanto riguarda la condizione della donna, l'affidamento e l'educazione dei figli;
- sistema oscurantista che, rifiutando la modernità in blocco eccetto per quanto riguarda alcune conquiste tecnologiche, riporterebbe la nostra cultura indietro di secoli;
- veicolo di una concezione integralista e teocratica della vita socio-politica che non contempla la democrazia, in quanto subordina la vita sociale ai precetti religiosi;
- sistema socio-religioso che rifiuta la carta dei diritti fondamentali dell'ONU e che quindi viola sistematicamente i diritti dell'individuo in nome di presunti diritti di Dio;
- religione militante che tenta di convertire il maggior numero possibile di persone in modo da poter imporsi e sovrapporsi al cristianesimo;
- sistema subdolo che si infiltra nelle democrazie occidentali per minarle dall'interno ma non permette di essere scalfito nei paesi in cui è maggioranza o in cui ha conquistato il potere;
- soprattutto veicolo di terrorismo destabilizzante, come dimostra la storia recente e la cronaca dei paesi a maggioranza musulmana.

Queste percezioni (che non sono né del tutto vere né del tutto false) quando sono considerate in maniera acritica funzionano da deterrente per un dialogo vero sia dal punto di vista interreligioso sia dal punto di vista interculturale. Soprattutto esse alimentano la paura. L'«altro» come islam viene considerato sempre più «altro», allontanato e rifiutato. Non è possibile parlare di dialogo quando c'è paura e atteggiamento di perenne autodifesa.

D'altro canto, il dialogo illuminato si presenta come l'unica alternativa valida a uno scontro, che già ha insanguinato i secoli passati.

Alcuni suggerimenti e proposte di indirizzo

1. Fare i conti con la *realtà della storia*: ora non si tratta più di «scegliere» se accettare o non accettare l'islam sul nostro territorio, da momento che esso è già presente in modo stabile. Dopo molti secoli, è la prima volta che l'Italia, che ha «esportato» religione e cultura (religione e cultura «convessa»), si trova a ospitare una religione concorrente con la stessa grinta missionaria universalistica e con un mondo di valori da essa veicolato che si presenta come alternativo (passaggio a una religione e cultura «concava»). Di qui la sensazione di spiazzamento, di confusione e di difesa, che va metabolizzata e superata.

2. *Conoscenza reciproca*. Conoscere significa «situare» una realtà al suo giusto posto. Non come io la desidero, ma come essa è. Così sarà possibile constatare che non c'è un unico islam, ma tanti islam, che spesso non corrispondono alle percezioni generiche forniteci dai mezzi di comunicazione. Pregiudizi analoghi a quelli che i cristiani europei hanno dell'islam fanno parte del bagaglio che i musulmani hanno a proposito del cristianesimo. Di qui la necessità da parte dei cristiani di «farsi conoscere» senza paura di offendere. Forse il problema è spesso un altro: nemmeno i cristiani sanno bene che cosa significa il cristianesimo. Se l'incontro con l'islam avesse come contraccolpo la presa di coscienza da parte dei cristiani della loro propria religione, sarebbe una grazia. In questo ambito si vedrà che non è affatto necessario, in genere, nascondere i simboli che caratterizzano la nostra religione quando incontriamo un musulmano. Anzi, i simboli situano immediatamente nella chiarezza il possibile dialogo.

3. Passare dal confronto *ideologico con l'islam* al confronto *dialogico con i musulmani*, passare cioè dalla «religione» alla «persona». Mentre rimane vero che ognuno veicola una cultura e una religione, il dialogo si produce in primo luogo tra persone e comunità di persone. Nessun cristiano risponde pienamente al cristianesimo e nessun musulmano risponde pienamente all'islam.

4. I rapporti interpersonali evidenziano *bisogni e valori* che spesso convergono, anche se hanno una matrice religiosa diversa e uno scopo ultimo diverso.

5. Abbandonare i due *atteggiamenti massimalisti opposti*: quello dello struzzo, che indica stupidità e superficialità e quello di chi grida sempre «al lupo». Questo presuppone la coscienza di sé, della propria religione e della propria cultura. Non tutto ciò che sembra uguale tra un cristiano e un musulmano è totalmente tale; non tutto ciò che sembra diverso lo è radicalmente. L'identità di un individuo o di una nazione è più facile da «definire» in negativo che in positivo, cioè per ciò che non è piuttosto che per ciò che è. Inoltre ogni identità non è stabilita una volta per sempre, ma si modifica e cresce proprio mediante le interazioni con la diversità.

6. *Puntare su ciò che unisce e non su ciò che divide*. Il Concilio Vaticano II e poi altri documenti magisteriali successivi hanno parlato nei confronti dei musulmani di «stima», fondata su elementi oggettivi della dottrina e sulla profonda spiritualità che la caratterizza. Si tratterà allora di condividere con i musulmani la ricerca sincera di Dio, anche se il Dio di Muhammad non ha le medesime caratteristiche del Dio e Padre di Gesù Cristo. Una particolare attenzione, in vista del dialogo, sarà da porre al vocabolario e ai concetti adoperati: spesso espressioni analoghe non hanno il medesimo significato per un musulmano e per un cristiano.

7. Fare i conti con la *nostra storia e la nostra cultura*, che hanno impiegato secoli per arrivare alle «conquiste» attuali in fatto di rispetto dell'individuo e della sua libertà, una storia colma di guerre di religione, che hanno squassato il cristianesimo e l'Europa nel corso dei secoli passati. Dal canto suo anche l'islam ha conosciuto una serie infinita di guerre religiose al suo interno, le cui ferite sono state in parte sanate ma in parte rimangono ancora aperte (basti pensare da un lato all'ortodossia musulmana all'interno del sunnismo e dall'altro all'opposizione ancora sanguinosa tra sunniti e sciiti).

8. Il dialogo esige da una parte la *diversità degli interlocutori* e dall'altro un *tertium comparationis*, cioè un elemento o vari elementi comuni che permettano l'incontro. In terzo luogo esige la *buona volontà* di ambedue gli interlocutori. Queste premesse, che appaiono generiche, sono in realtà gravide di conseguenze:

- a) Il dialogo tra cattolici e musulmani non mira in primo luogo a creare degli «uguali». Non sarebbe corretto pensare all'assimilazione come all'eliminazione di uno dei due poli del dialogo. La prima conversione è la conversione a Dio, non il passaggio da una religione all'altra. Se l'evangelizzazione è e rimane la logica conseguenza dell'essere cristiani, si tratta di recuperare in primo luogo la modalità della testimonianza, coerente con la carità, centro del cristianesimo, e con l'atteggiamento di Gesù Cristo, che «non è venuto per farsi servire ma a servire» (cf. Mc 10,45).
- b) Gli elementi comuni che permettono l'incontro vanno cercati con perseveranza, ben sapendo che i poli di entrambe le religioni sono da una parte Dio e dall'altra l'uomo. In questo ambito vanno rivalutate, secondo le circostanze, tutte le modalità del dialogo di cui parlano i documenti della Chiesa: il dialogo della vita, delle opere, degli esperti e delle esperienze religiose. Spesso il dialogo sui contenuti, pure estremamente importante, non è il primo e può diventare controproducente. Occorre insomma molta sapienza e molto amore: non per nascondere qualche cosa «tatticamente» ma per porre in primo piano la persona. La ricerca dell'uomo, per un cristiano, non è mai separata dalla ricerca di Dio e viceversa. Alla base si trova la concezione espressa da Pietro negli Atti degli Apostoli: «In verità sto rendendomi conto che Dio non fa preferenze di persone, ma chi lo teme e pratica la giustizia, a qualunque popolo appartenga, è a lui accetto» (At 10,34-35) e «Dio mi ha mostrato che non si deve dire profano o immondo nessun uomo» (At 10,28).
- c) Se la buona volontà di incontrarsi e di dialogare è richiesta ad ambedue gli interlocutori, al cristiano è comunque domandato il primo passo, sull'esempio del Dio di Gesù Cristo, il quale «dimostra il suo amore per noi perché, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi» (Rm 5,8). Se dunque è giusto ri-

chiedere la «reciprocità» in molti ambiti come segno della buona volontà di dialogare da parte dei musulmani, è altrettanto giusto non limitarsi solamente al calcolo matematico delle rispettive offerte. Questo non implica naturalmente l'ingenuità di chi non conosce e si espone al ricatto e alla delusione, con il rischio conseguente di passare dalla disponibilità al rifiuto, dalla prodigalità all'intolleranza. La sapienza e la maturità umana e cristiana anche in questo caso sono i necessari presupposti. Dialogare è una delle attività più complesse e difficili, esposta sempre non solo alle critiche di ambedue le parti ma anche al fallimento. Dal punto di vista cristiano è utile ricordare che Gesù Cristo ha «dialogato» con il mondo finendo da solo su una croce. Non sarà infine da dimenticare che la reciprocità, dal punto di vista legislativo, non è competenza diretta delle Chiese o degli organismi religiosi ma di quelli civili ed entra nei rapporti e nelle convenzioni tra Stati sovrani.

9. Se il rapporto tra religione e cultura è molto stretto e spesso difficile da decifrare, talora sembra tuttavia che una distinzione vada operata. La democrazia ha le sue leggi, che spesso sono deboli perché dipendono in massima parte dal consenso dei cittadini. Di fatto in Italia la pratica del cattolicesimo è minoritaria, ma spesso si ragiona come se fosse ancora maggioritaria. Esigere il rispetto della Costituzione, come espressione della maggioranza dei membri di uno Stato che si definisce «laico», non è più compito del cattolico in quanto tale, ma del cittadino. Non confondere i piani è segno di maturità illuminata e di autocoscienza autentica.

10. Infine è necessario confidare nel fatto che *la Chiesa di Dio è guidata dallo Spirito Santo*, il quale sparge i suoi semi di verità su ogni creatura e orienta la strada di ognuno che cerca con sincerità il volto di Dio. Su questa base è possibile accettare la sfida di «intraprendere l'impossibile e accettare il provvisorio». Il tempo della Chiesa è il tempo del «seminare» (cf. Mt 13,24-30) e del «gettare la rete» (cf. Mt 13,47-50). Solo alla fine sarà fatta la «cernita» e sarà operato il giudizio in base alla carità (cf. Mt 25,31-46). Allora apparirà finalmente dove davvero si trovava e si trova il «Regno di Dio».

Lo Stato, la libertà religiosa e la regolamentazione dei rapporti con i musulmani d'Italia

La Costituzione italiana sancisce la libertà religiosa all'articolo 19, che stabilisce per tutti il diritto «di professare liberamente la propria fede religiosa in qualsiasi forma, individuale o associata, di farne propaganda e di esercitarne in privato o in pubblico il culto, purché non si tratti di riti contrari al buon costume». La società italiana, quindi, deve responsabilmente assumersi la religiosità dei cittadini e questa considerazione è propria anche di uno Stato che si qualifichi «laico» (non laicista) nel senso forte del termine. La proclamazione di principio della libertà religiosa, però, deve essere seguita dalla concreta possibilità di un credente di avvalersi di spazi, luoghi, ritualità, stampa, associazionismo e quant'altro, sebbene dentro il quadro della Costituzione e delle leggi dello Stato.¹ Ricordiamo, quindi, alcuni aspetti pratici della questione.

Lo Stato italiano ha riservato alla Chiesa cattolica lo strumento specifico del Concordato per regolare i rapporti bilaterali, ma non va dimenticato il fatto che i credenti appartenenti alle minoranze religiose tradizionali e alle nuove religioni emergenti in Italia non sono riconosciuti nella loro specificità e ricadono ancora sotto la legislazione sui culti ammessi, ovvero la legge 1159 del 1929. Da questo deriva in ambito civile una serie di comportamenti non sempre omogenei, oppure scelte pragmatiche discordanti e discrepanze giuridiche, quali puntualmente si ripropongono nei confronti di cittadini musulmani.

¹ La Costituzione italiana, ad esempio, pone a qualunque libertà religiosa i limiti del buon costume, del rispetto della vita e della salute dei fedeli, della loro integrità fisico-psichica, del rispetto della libertà personale, sia fisica che psichica.

A partire dal 1990 sono stati presentati in sede istituzionale alcuni tentativi di riforma, in materia di riconoscimento dei culti diversi da quello cattolico, con l'intento di dare attuazione soprattutto agli articoli 3, 8 e 20 della Costituzione.² I progetti di legge presentati hanno come premessa l'esigenza di superare la dizione di «culti ammessi nello Stato», propria della normativa precedente, che si fondava non sul principio della libertà religiosa, ma su quello della tolleranza dello Stato rispetto alla presenza di culti diversi dalla «religione di Stato».³ Le proposte di legge escludono la disciplina che riguarda le Intese già raggiunte e stipulate, sia la disciplina della Chiesa cattolica regolata dall'articolo 7 della Costituzione. «Il dibattito parlamentare sulla libertà religiosa in questi ultimi trent'anni ha cercato di rispondere ad almeno tre grandi interrogativi: quali devono essere i principi generali sulla libertà religiosa; in che modo regolamentare la posizione giuridica delle confessioni religiose; quali procedure prevedere

² Art. 3: «Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali. È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà religiosa e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione politica, economica e sociale del Paese».

Art. 8: «Tutte le confessioni religiose sono egualmente libere davanti alla legge. Le confessioni religiose diverse dalla cattolica hanno diritto di organizzarsi secondo i propri statuti, in quanto non contrastino con l'ordinamento giuridico italiano. I loro rapporti con lo Stato sono regolati per legge sulla base di intese con le relative rappresentanze».

Art. 20: «Il carattere ecclesiastico e il fine di religione o di culto d'una associazione od istituzione non possono essere causa di speciali limitazioni legislative, né di speciali gravami fiscali per la sua costituzione, capacità giuridica e ogni forma di attività».

³ L'opposizione di alcuni partiti ha fatto in modo che l'approvazione della proposta di legge sulla libertà religiosa, da parte della Commissione affari costituzionali della Camera, torni puntualmente senza esito sull'agenda delle forze politiche. Cf. *Norme sulla libertà religiosa e abrogazione della legislazione sui culti ammessi* (Atto Camera N. 134, XV Legislatura).

per la stipulazione delle Intese fra lo Stato e le confessioni religiose».⁴

Per esemplificare, quali sono gli argomenti che dovrebbero rientrare in una legge quadro? A parte le motivazioni di principio, si potrebbero ricordare l'istruzione dei figli secondo le proprie convinzioni religiose, la pratica del culto per coloro che si trovano in particolari condizioni (forze armate e di polizia, degenza ospedaliera, carcere), la celebrazione del matrimonio civile celebrato in forma speciale, la libertà di attività connesse alla vita religiosa, il diritto alla conversione, la tutela degli edifici di culto e l'operato dei ministri di culto.

Detto questo, bisogna distinguere tra la possibilità di esistere di un "culto" – il che corrisponde al diritto di libertà religiosa e di associazione (ferma restando la non violazione di norme penali) – e la richiesta dello stesso 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. La libertà religiosa, da assicurare quindi a tutti all'interno di un quadro di valori che non possono essere derogati, va distinta dal regime delle Intese con le religioni o le confessioni religiose, che invece implica una valutazione discrezionale da parte dello Stato.

La questione dell'Intesa tra lo Stato italiano e i musulmani, 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. C'è una esigenza di giustizia, di diritto e di buona politica in tutto questo, come già ricordato, ma il fatto dell'Intesa dovrebbe con-

⁴ F. OCCHETTA, «Le proposte di legge sulla libertà religiosa», in *La Civiltà Cattolica*, quaderno 3784 (16.02.2008), 386-395. L'articolo mette a confronto le proposte di legge Spini/Boato (28.04.2006) e Zaccaria (04.07.2006), evidenziando di quest'ultima le ambiguità non solo terminologiche, ma anche di impostazione.

tribuire anche a sminuire ogni pretesa di parte musulmana che non abbia motivo di essere posta. Questo perché, a differenza di altri gruppi religiosi, i musulmani sono talora portati ad enfatizzare la propria appartenenza religiosa, facendone il principale strumento di inserimento nelle società europee. Questa affermazione identitaria, coltivata da componenti militanti, potrebbe esprimersi 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, avanzate in nome del diritto alla libertà religiosa, garantito dallo Stato ad ogni cittadino e residente, potrebbero includere 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».⁵ Fatte queste precisazioni, ricordiamo che alcuni problemi urgenti, relativi ai rapporti tra Stato e minoranza musulmana, possono trovare risposta sulla base del diritto comune o 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,⁶ alle esigenze della scuola, dell'assistenza spirituale nelle carceri; al rispetto delle festività religiose e dei tempi di preghiera, al-

⁵ A. PACINI, «Islam in Italia: il rischio è di ghettizzarlo», *Vita pastorale*, 8-9/2002, 36-37.

⁶ La materia della macellazione, secondo la tradizione islamica, è regolamentata dalla seguente normativa: DECRETO MINISTERIALE 11.06.1980, *Autorizzazione alla macellazione degli animali, secondo i riti religiosi ebraico e islamico*; LEGGE 14 ottobre 1985 n. 623, *Legge di ratifica della Convenzione europea sulla protezione degli animali negli allevamenti adottata a Strasburgo il 10 maggio 1979*; DECRETO LEGISLATIVO 01.09.1998, n. 333, *Attuazione della direttiva 93/119/CE relativa alla protezione degli animali durante la macellazione o l'abbattimento*.

l'abbigliamento⁷); altro discorso, invece, 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.⁸ Intanto, è importante segnalare che 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, per dialogare costruttivamente con la stragrande maggioranza dei musulmani pacifici e isolare gli estremisti, piegandoli alla ragione.⁹ 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 conoscenza delle problematiche di integrazione, nel rispetto della Costituzione e delle leggi della Repubblica. Inoltre, si propone di

⁷ L'ordinamento giuridico italiano pone dei limiti all'abbigliamento solo nei casi di «pubblica decenza» (CODICE PENALE art. 726), di «falsa individuazione» (artt. 498 e 640) e «riconoscibilità» (REGIO DECRETO n. 733/1931 art. 85 e Legge n. 152/1975 art. 5). La Circolare del Ministero dell'Interno n. 4/1995, *Rilascio della carta d'identità a cittadini professanti culti religiosi diversi da quello cattolico - Uso del copricapo*, specifica che l'uso del copricapo e del velo nelle foto dei documenti d'identità è consentito purché i tratti del viso risultino ben visibili.

⁸ Nel sito www.governo.it/Presidenza/USRI/confessioni/normativa_interesse.html si possono trovare materiali giuridici relativi alle religioni e ai culti. Si veda anche www.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/temi/religioni.

⁹ Nel 2004, il ministro Pisanu, ad un convegno delle ACLI ad Orvieto, annunciava una circolare ai prefetti, «perché promuovano nelle province 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).

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 chiesta la condanna dell'estremismo, dell'odio e della discriminazione razziale. 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. Sarà compito della società civile non promuovere il diffondersi di movimenti funzionali a giochi di potere più che a reali istanze di autenticità religiosa.

Le occasioni e i luoghi della convivenza

Cristiani e musulmani, giovani e adulti, hanno modo di incontrarsi in situazioni diverse della vita: le circostanze che li vedono assieme sono degli spaccati di quotidiano affidati all'intelligenza e all'operosità dei singoli e che, in alcuni casi (come la scuola, il carcere e l'ospedale), rientrano anche nella materia dell'Intesa tra lo Stato e gli Enti di rappresentanza dell'islam in Italia, ai sensi dell'art. 8, comma 3, della Costituzione, come già anticipato dal contributo precedente.¹ Proponiamo, comunque, delle riflessioni, facendo presente la curiosità di questo fatto inedito: la comunità ecclesiale si vede oggi chiamata anche ad una non prevista "cura pastorale" nei confronti dei credenti musulmani.

Le iniziative di conoscenza reciproca

Per conoscere l'islam e il suo mondo sono di certo opportune conferenze, giornate di studio, tavole rotonde, momenti di riflessione per gruppi parrocchiali ed iniziative scolastiche, ma vanno evitate le proposte estemporanee e senza continuità. Meglio sarebbe pen-

¹ Informazioni sui luoghi della convivenza e le diverse problematiche giuridiche che ne derivano si possono trovare in: *Musulmani in Italia. La condizione giuridica delle comunità islamiche*, a cura di S. FERRARI, Il Mulino, Bologna 2000. Alcuni degli argomenti trattati in questo capitolo sono approfonditi anche nel già citato: A. PACINI (a cura), *Chiesa e Islam in Italia. Esperienze e prospettive di dialogo*, Paoline, Milano 2008. Si vedano anche: A. PACINI, «Se l'islam chiede di entrare in parrocchia», *Vita pastorale* 6/2003, 16-17; G. ZATTI, «La convivenza religiosa: quando la moschea non è lontana dalla parrocchia», *Crederci Oggi*, 4 (2006) 154, 55-68. Si possono anche prendere in considerazione le indicazioni della Chiesa francese: *Catholiques et Musulmans. Fiches pastorales*, DOCUMENTS EPISCOPAT, nn. 6-7, avril 1999.

sare a dei percorsi nel tempo, con argomenti mirati e distinti che aiutino a porre sul tavolo, ordinatamente, le questioni dibattute, da quelle di contenuto fino a quelle sociali. Non è da escludere la presenza di musulmani, soprattutto per il significato umano che la loro presenza può assumere: se l'approccio ai temi fondanti deve essere guidato da persone che abbiano competenza, è altrettanto importante che nelle circostanze attuali si possano ascoltare i modi di porsi dei musulmani, nonostante le inevitabili difficoltà che potrebbero essere legate alla lingua, alla cultura e al bagaglio formativo.

Le feste

Occasioni importanti di conoscenza potrebbero essere le feste musulmane, che si possono ridurre sostanzialmente a due: la *'id al-fitr*, la "festa della rottura" del mese di Ramadan (e del relativo digiuno) e la *'id al-adha*, la "festa del sacrificio" di Abramo, nel decimo giorno del mese del pellegrinaggio.² La prima, che festeggia i doni ricevuti da Dio durante il mese del digiuno, ha consuetudini simili a quelle del Natale cristiano, con scambio di auguri e di regali. In questa occasione la Chiesa cattolica usa fare gli auguri ai musulmani con una lettera del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso: in molte parti c'è la consuetudine che parrocchie, istituzioni cristiane o rappresentanti diocesani consegnino alle comunità musulmane del territorio questo testo, che, di anno in anno, propone nuove sottolineature al cammino di incontro e di dialogo. Ci sono numerose iniziative che sono nate proprio in occasione del Ramadan, quando, ad esempio, famiglie cristiane e musulmane si ritrovano assieme a "rompere il digiuno" quotidiano, cogliendo l'occasione per dei momenti conviviali. Può anche capitare che fa-

² Va ricordato che il calendario rituale islamico è un calendario lunare, i cui mesi non corrispondono a quelli del calendario occidentale, tanto che le varie feste sono mobili nel corso dell'anno. Capita così che il mese di Ramadan, ad esempio, inizi e concluda ogni anno circa 11 giorni prima rispetto all'anno precedente.

miglie musulmane, singoli o responsabili si facciano presenti in occasione delle festività cristiane, per uno scambio di auguri che va sicuramente accolto con piacere.

La visita normalmente tenuta dai parroci alle famiglie, in occasione delle festività natalizie o pasquali, può essere una occasione di incontro anche con le famiglie musulmane nelle loro case: il passaggio del sacerdote potrebbe essere preceduto da una lettera che ne spiega il significato, oppure si potrebbe lasciare alle famiglie un messaggio d'augurio e saluto, opportunamente pensato.

Anche le feste patronali potrebbero risultare una buona occasione per aprire la comunità cristiana alla presenza degli stranieri, magari prevedendo delle iniziative che li vedano protagonisti.

I Centri di ascolto Caritas e i gruppi di volontariato

Gli stranieri – e tra questi, anche credenti musulmani – fanno riferimento spesso ai Centri Caritas o al volontariato delle parrocchie. Il dovere dell'accoglienza e dell'attenzione alla persona è primario e, per quanto possibile, si cercherà di soddisfare alle esigenze minime di tutti, nel nome della carità e della giustizia.³ Di sicuro l'esperienza porterà a valutare le iniziative possibili, il ruolo di mediatori culturali, ecc. È importante, però, che le buone intenzioni e la chiarezza procedano di pari passo, soprattutto nel motivare il senso del proprio agire: per modalità proprie della sensibilità musulmana,

³ Giusto per dare un breve quadro, le attività di assistenza si sono espresse inizialmente nella prima accoglienza, attraverso mense, dormitori, centri d'ascolto, assistenza medica volontaria, aiuto nella ricerca di casa e lavoro ecc. La più recente fase migratoria è caratterizzata da fenomeni nuovi, quali i ricongiungimenti familiari, la presenza di ragazzi della prima e seconda generazione, di profughi, di minori non accompagnati o costretti allo spaccio e alla mendicizia; di donne coinvolte nella tratta della prostituzione o ripudiate dal marito e in situazione di totale precarietà. Come risposta a queste emergenze, che riguardano trasversalmente anche la compagine migratoria musulmana, vanno diffondendosi comunità alloggio, strutture di recupero e di reinserimento, cooperative di lavoro e una rete importante di promozione umana.

potrebbe capitare che disponibilità e gentilezza dei cristiani siano interpretati come un segno di debolezza o di opportunismo. In questo caso la testimonianza della carità mostra come la fede cristiana si traduca concretamente nel vissuto e sia qualificata dal suo riferimento a Cristo.

Uno spazio sensibile su cui impegnarsi potrebbero essere le donne, le madri e l'educazione dei bambini: sono generalmente la parte debole della famiglia islamica, anche nei contesti migratori, in balia di comprensibili disagi o di circostanze nelle quali serviranno la solidarietà umana e la tutela giuridica, soprattutto quando si fosse in presenza del ripudio e delle conseguenze che ne derivano.

Ma aggiungiamo una considerazione ulteriore. Quando possibile, i musulmani dovrebbero essere coinvolti come attori della carità e non solo come destinatari: non va escluso un loro coinvolgimento nell'ambito del volontariato cattolico a partire da iniziative specifiche su base locale. I giovani musulmani sono sensibili a questa prospettiva e cominciano anche ad impegnarsi in questo senso, su base locale: coinvolgerli in modo intelligente può fare maturare ulteriormente la valenza "dialogica" dell'impegno caritativo.

La scuola

La scuola è uno dei luoghi privilegiati per l'incontro e il dialogo, per cui sono da favorire quelle iniziative in cui la presenza di alunni di etnia e religione diversa diventa occasione preziosa per la reciproca conoscenza, soprattutto attraverso la programmazione di iniziative che non vedano il fenomeno in pura chiave "esotica", considerata anche la crescente proporzione di alunni stranieri in classe.⁴ Per questo motivo l'Italia ha scelto la piena integrazione di

⁴ La scuola è anche lo spazio in cui emerge la diversità di comportamenti dovuti alla provenienza. Alla pedagogia e alla didattica moderne, ad esempio, ritenute troppo permissive, senza riferimenti a Dio, senza etica e sessiste, corrisponde la scuola musulmana che privilegia l'apprendimento mnemonico, non critico, né creativo. L'insegnante occidentale potrebbe non rappresentare agli occhi del/la ragazzo/a l'autorità paterna e spesso il ruolo dell'insegnante donna è rifiutato dal ragazzo musulmano; i percorsi formativi non sono omogenei, qua-

tutti nella scuola e il metodo educativo interculturale, considerato il più idoneo a favorire processi di reciprocità e di scambio tra persone di diversa cultura, in un'interazione dinamica che risulti di arricchimento vicendevole ed eviti gli opposti che gli esperti definiscono con i termini di "assimilazionismo" o "relativismo culturale".

Davanti a questo dato strutturale che riguarda tutto il sistema scolastico, dal marzo 2006 sono punto di riferimento le *Linee guida per l'accoglienza e l'integrazione degli alunni stranieri*, pubblicate dal Ministero competente, che riprendono le direttive precedenti in materia: si pensi alla tutela del diritto di accesso alla scuola del minore straniero, all'equilibrata distribuzione della presenza di alunni stranieri e alla modalità di accoglienza, all'insegnamento linguistico, ai mediatori culturali, alla formazione e incentivazione del personale scolastico, alla sussidiatura e alla valutazione, considerati anche nel quadro dell'autonomia che demanda alle istituzioni scolastiche opportune e specifiche soluzioni (D.P.R. 275/1999).⁵

Passando a precisazioni di altro genere, va ricordato anzitutto che la richiesta dell'insegnamento di religione islamica all'interno dell'orario scolastico non è univoca da parte delle associazioni musulmane in Italia: i risvolti di questo sono dovuti alle diverse tradizioni islamiche presenti nel paese, al numero minimo di alunni richiesto, ai criteri di scelta e assunzione degli insegnanti e dell'imposta-

lora si trattasse di inserire in una classe già avviata alunni provenienti dall'estero. La promiscuità dell'insegnamento crea dei problemi riguardo all'educazione fisica e all'abbigliamento (il DECRETO LEGISLATIVO n. 297/1994, *Approvazione del testo unico delle disposizioni legislative vigenti in materia di istruzione, relative alle scuole di ogni ordine e grado*, prevede le classi separate di educazione fisica nella scuola media superiore e le classi miste nella scuola media inferiore. Nelle scuole, inoltre, l'uso del velo è consentito salvo che turbi l'ordine pubblico, il regolare svolgimento delle attività e delle lezioni).

⁵ Le direttive prevedono una serie di circostanze che possono essere abituali anche per alunni musulmani, come, ad esempio, la possibilità di richiedere le iscrizioni in qualsiasi momento dell'anno scolastico, anche qualora gli alunni fossero privi di documentazione anagrafica o in posizione di irregolarità; il criterio fondamentale e generale di inserire l'alunno secondo l'età anagrafica, una volta accertate competenze e abilità; la certificazione dei giorni di frequenza.

zione di tale corso (come si può notare, si torna allo specifico dell'Intesa). Da parte sua la normativa scolastica già consente alle famiglie degli alunni musulmani di chiedere al Consiglio di Circolo o di Istituto, tra le attività complementari, lo studio del fatto religioso (anche in base al DECRETO LEGISLATIVO n. 286/1998, *Testo unico delle disposizioni concernenti la disciplina dell'immigrazione e norme sulla condizione dello straniero*, art. 38, che tutela la lingua e la cultura d'origine). Tuttavia, l'insegnamento eventuale nella scuola pubblica dovrà essere emendato da alcuni principi islamici in conflitto con la Costituzione e la legislazione italiana (si pensi alle questioni relative alla famiglia, al ruolo subordinato della donna e alla libertà personale).

È comunque importante (in alcuni casi anche facile) prestare ascolto a richieste precise delle famiglie musulmane, relative al cibo,⁶ alle feste, ecc., purché le stesse richieste non diventino imposizioni sugli altri alunni, siano secondo le leggi scolastiche e motivate da comportamenti adeguati e responsabili, senza con questo, ad esempio, rimettere in discussione un patrimonio culturale che va piuttosto condiviso, o intaccare iniziative, feste, segni e parole che sono tipici della tradizione culturale (non solo religiosa) italiana.⁷

Se poi capita che nelle scuole d'infanzia parrocchiali e nelle scuole cattoliche siano accolti bambini e alunni musulmani, siamo davanti ad un fatto che si carica di significato "aggiunto". Le famiglie musulmane non disdegnano l'iscrizione dei loro figli a scuole cattoli-

⁶ L'Ente pubblico non è tenuto a servire la carne *halâl* ("lecita"), come auspicano alcuni gruppi islamici e, tuttavia, i ragazzi musulmani sono messi in condizione di non trasgredire le norme alimentari grazie ai cibi alternativi leciti (pesce, uova, formaggio ecc.).

⁷ Destano perplessità i toni e i contenuti di alcune vicende, dove si assiste ad un modo distorto di pensare al rapporto tra minoranze e maggioranze, ad una infinita discussione sul ruolo pubblico della religione e i suoi segni, ad una disparità di giudizio e di trattamento nei confronti delle religioni (o delle confessioni cristiane) e, contemporaneamente, ad un uso indiscriminato dell'aspetto religioso, soprattutto se finalizzato al conseguimento di qualche obiettivo. In ambito scolastico, ad esempio, ne derivano svarioni di vario genere e comportamenti del tutto immotivati.

che che ritengono adeguate alla formazione: spetta agli insegnanti e alle direzioni, coinvolgendo le famiglie, fare in modo che l'ispirazione di fondo, la chiarezza degli obiettivi e il rispetto per la diversità procedano serenamente.⁸

Il problema della scuola e dell'educazione della seconda generazione è importante soprattutto per quelle famiglie e organizzazioni islamiche che temono lo sradicamento a causa della secolarizzazione. L'eventuale creazione di scuole private è consentito dalla Costituzione (art. 33) e dal Decreto Legge n. 297/1994 (art. 366): in questi casi è prevista una autorizzazione speciale, la gestione da parte di cittadini italiani o della Comunità europea e programmi svolti in italiano, identici a quelli in vigore nella scuola pubblica. Inoltre, nella scuola primaria parificata, tutti gli insegnanti devono essere cittadini italiani. Non vi sono dunque limiti all'apertura delle scuole islamiche, eccetto che per ragioni di incolumità, sicurezza, salute, buon costume, volontà di sovvertire lo Stato o i valori della libertà. I musulmani potrebbero con una relativa facilità aprire delle scuole private, ma forse a causa dell'inadeguatezza dei propri mezzi, soprattutto culturali, hanno preferito risolvere il problema educativo attraverso le scuole coraniche e l'animazione del tempo libero.⁹

Molte comunità e associazioni cristiane, inoltre, organizzano nei propri ambienti l'assistenza scolastica, il dopo-scuola e corsi di lingua italiana, in particolare per le madri più esposte al disagio linguistico. In alcuni casi vengono attivati per i bambini anche corsi di lingua madre, perché non perdano le radici culturali. Queste iniziative, sempre tanto richieste e apprezzate, andranno valutate co-

⁸ Cf. il sussidio triveneto *Le Vie dell'Incontro*, 4b.

⁹ Quanto alle scuole straniere (ve ne sono effettivamente a Mazara del Vallo, Roma, Milano, Torino), sono regolate dal D.P.R. n. 389/1994 e dall'Ordinanza Ministeriale n. 5/1999. Esse costituiscono un problema nella misura in cui i loro programmi e metodi d'insegnamento sono finalizzati al rientro in patria dei ragazzi: questo fatto si verifica raramente e il ciclo obbligatorio degli studi si conclude senza alcuna presa di contatto con i costumi e le regole di vita del paese ospitante.

me momentanea supplenza all'Istituzione scolastica e alle Amministrazioni comunali.

I luoghi di lavoro

L'ambito del lavoro è forse il luogo dove cristiani e musulmani, attualmente, vivono fianco a fianco più che altrove. I lavoratori cristiani hanno occasioni preziose di testimoniare una fede che fa del lavoro, della solidarietà, della giustizia, dell'onestà e della fedeltà un proprio modo di essere ed hanno pure la possibilità di accostare con semplicità e rispetto la dimensione esistenziale di uno straniero. In questa scoperta quotidiana, sono coinvolti gli interessati, ma anche le famiglie, la pastorale sociale e del lavoro, le organizzazioni dei lavoratori cristiani, come anche i datori di lavoro, che sono talvolta chiamati a gestire in modo improvvisato, ma generoso, situazioni nuove, quali le trattative private per l'astensione dal lavoro nelle principali feste musulmane, spazi adibiti a preghiera in particolari circostanze e i disagi legati al digiuno di Ramadan.

A questo proposito, va ricordato innanzitutto che nei paesi arabi e musulmani la legislazione vigente in fatto di lavoro è estremamente varia e non omogenea e, in secondo luogo, che i contesti immigratori e la prassi islamica non prevedono di per sé l'obbligo della preghiera nel contesto lavorativo.

Riguardo alle festività, cui generalmente è connessa l'idea di pratiche di culto delle rispettive confessioni religiose, l'articolo 19 della Costituzione, in materia di libertà religiosa e di culto, ha solo il senso di libertà "negativa" (non imposizione d'impedimenti o limiti all'esercizio del culto): l'ordinamento giuridico ordinario italiano non contempla il diritto generico alla festività (religiosa, nazionale o etnica) e la materia è regolata necessariamente dal Concordato, per la Chiesa cattolica, oppure dalle Intese. Nel caso specifico, l'Italia, oltre ad alcune festività "civili", celebra la festività domenicale e le feste cristiane per il loro importante significato sociale oltre che storico e regola la festività del sabato per le comunità ebraiche e gli Avventisti. Laddove invece non vi siano accordi diversi con lo Stato, la soluzione dev'essere ricercata nella stipulazione di

contratti collettivi e aziendali, secondo criteri di proporzionalità e ragionevolezza, e lo stesso si dica per la manifestazione di comportamenti rituali e religiosi sul posto di lavoro. Il recupero delle ore concesse non dovrà avere oneri per l'azienda, o andranno sostituite le festività islamiche con quelle previste dallo Statuto dei lavoratori, compatibilmente con le reali esigenze lavorative delle stesse aziende.¹⁰

La presenza di musulmani nelle attività parrocchiali

Vi è la possibilità, sempre più reale, che ragazzi e giovani musulmani si inseriscano nelle attività parrocchiali, attraverso le iniziative estive, la presenza nei Centri parrocchiali (oratori), o addirittura l'adesione a movimenti e gruppi ben caratterizzati, come l'Agesci. Ne derivano, ovviamente, delle attenzioni particolari che non dovrebbero mancare da parte degli operatori cristiani: se anche un musulmano non fosse del tutto consapevole del significato che riveste la propria partecipazione ad una proposta parrocchiale, l'intelligenza educativa non potrà comunque fare a meno della discrezione, del rispetto e della chiarezza.

Riguardo ai Centri parrocchiali, questi non devono stravolgere la loro natura di luoghi di formazione ed educazione alla fede cristiana: si tratta di trovare un equilibrio tra il percorso cristiano specifico (catechesi, preghiera, sacramenti) e la proposta educativa rivolta a tutti i ragazzi, di etnie e religioni diverse. Per questi motivi, l'oratorio multietnico e multireligioso chiama in causa non solo la pastorale giovanile, ma la riflessione della comunità diocesana, in vista di un nuovo progetto educativo.

In Italia le esperienze sono diversificate: qualche oratorio è alle prese con problemi di regolamentazione della presenza (numero dei partecipanti, iscrizione obbligatoria, vandalismi ecc.); in altri,

¹⁰ Analogamente, la stessa modalità sembra potersi applicare agli studenti musulmani, che potrebbero essere autorizzati dai Presidi e dai Dirigenti scolastici ad assentarsi dalle lezioni in occasione dei giorni delle grandi festività islamiche.

l'attività multietnica si risolve nell'animazione del tempo libero, che è probabilmente il massimo impegno attualmente possibile, in mancanza di un chiaro progetto e di educatori preparati. Altri ambienti, oltre ai ragazzi, coinvolgono anche le madri musulmane che accompagnano i bambini, mediante corsi di lingua italiana, di cucina o altre iniziative. In certi casi, alcune équipes educative privilegiano le esperienze di vita quotidiana dei ragazzi, invitati a confrontare le loro identità rispetto alla scuola, al gioco e al quotidiano; altri ancora offrono percorsi di educazione ai valori e alla cittadinanza attiva. Va crescendo la presenza femminile, particolarmente nelle città, assieme al coinvolgimento delle famiglie e degli stessi giovani nella gestione delle attività comuni, grazie anche alla presenza di educatori stranieri.

Le considerazioni più diffuse, riguardo a queste esperienze, portano a vedere positivamente lo scambio tra ragazzi e giovani, che hanno così l'opportunità di conoscersi, di fare esperienza reale di consuetudini e fedi diverse (motivando, magari, la loro). Ovviamente non bisognerà chiedere ai musulmani quanto non devono dare (come la partecipazione a momenti di preghiera). In alcuni contesti numericamente più rilevanti, però, rimane difficile la gestione di una serie di variabili non indifferenti, quali possono essere il flusso delle presenze, il livello di integrazione e maturazione umana, i modelli familiari ed educativi soggiacenti, l'età dei partecipanti.

La richiesta di locali parrocchiali

Nelle pagine precedenti sono già state date delle indicazioni riguardo alla cessione di spazi parrocchiali: generalmente il consiglio è quello di non concedere stabilmente luoghi di culto cristiani e nemmeno locali parrocchiali per il culto musulmano rituale, tenendo in considerazione gli itinerari educativi e ricreativi dei luoghi stessi e il significato che questi rivestono per la comunità cristiana. Il testo dell'episcopato triveneto ricorda: «Possono invece essere concessi, qualche volta all'anno senza vincoli di continuità, ambienti polifunzionali ampi, per la celebrazione delle feste islamiche, quali la fine del Ramadan o la festa del sacrificio, purché si rispettino l'am-

biente, eventuali simboli religiosi in esso presenti e non si compiano atti contrari alle leggi dello Stato (per esempio il sacrificio del montone)».¹¹

Aggiungiamo una riflessione: è importante che siano gli Enti locali, organi competenti nel territorio, a rispondere alla richiesta di luoghi e spazi per il culto e l'associazionismo, come risposta agli articoli della Costituzione e, in particolare, al diritto alla libertà religiosa. È anche vero che nei confronti degli Enti locali occorrerà avere un atteggiamento collaborativo, cercando di discernere insieme le soluzioni più adeguate alle circostanze e alle necessità reali. La comunità ecclesiale non deve vedere nella presenza di un'altra religione un'offesa a Dio, o l'occasione per rivendicare un territorio e per condurre, magari, una guerra di simboli: difendere il diritto altrui, anche quando non ne venisse alcun profitto, non può che aumentare la credibilità della comunità ecclesiale.

“Moschea”, luoghi di preghiera e Centri culturali islamici

Normalmente nei contesti di immigrazione i luoghi di culto dei musulmani vengono chiamati col nome improprio di “moschea”: il

¹¹ *Le Vie dell'Incontro*, 4c. La CEI era già intervenuta sulla faccenda nella *Lettera di collegamento* 28 (30.09.1994), con riferimento ad una lettera inviata ai vescovi del mondo dal prefetto del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso, il Card. Francis Arinze (prot. 34264 del 26.02.1992). 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. In prospettiva più generale e circostanziata, va tenuta in considerazione anche la *Circolare n. 32* del COMITATO PER GLI ENTI ED I BENI ECCLESIASTICI E PER LA PROMOZIONE DEL SOSTEGNO ECONOMICO ALLA CHIESA CATTOLICA, «Cessioni di locali e spazi pastorali a terzi per uso diverso», Roma, 10.05.2002. Una tradizione musulmana, risalente al secondo califfo 'Umar (634-644 d. C.), considera i locali sacralizzati dalla preghiera islamica acquisiti dai musulmani una volta per sempre: tuttavia non si ha notizia di questo risolto pratico nei contesti di immigrazione.

termine, di per sé, indica un luogo ed uno spazio specifici, ben caratterizzati dal punto di vista architettonico, come capita per la moschea di Roma (situata sul Monte delle Antenne e inaugurata nel giugno 1995), dove la tipologia della costruzione, comprendente minareto, cupole ed edifici inseriti nel contesto urbanistico, denota la forma classica della moschea (*masġid, ġâmi'*).

In ambito specialistico, invece, si usa la dicitura “luoghi di preghiera” per indicare quei luoghi dove i musulmani in contesto migratorio, si ritrovano per pregare, ma anche per socializzare, per iniziative culturali, per l’apprendimento della lingua araba e via dicendo. I luoghi di preghiera vanno dall’appartamento preso in affitto al capannone industriale, dal locale adibito a garage alla tensostruttura, dai locali parrocchiali alla struttura sportiva, dallo scantinato al negozio, secondo modalità che si rifanno al contesto locale, alla componente etnica prevalente o alle possibilità dei destinatari. La sala di preghiera (*muṣallâ*) ha svolto e svolge un importante ruolo in vista della aggregazione, dei legami con la cultura di appartenenza e del reale inserimento nel contesto territoriale.

A parte le questioni di principio (trattate nel capitolo successivo), il progetto e la costruzione di una “moschea” rientrano nel capitolo delle opere di “urbanizzazione secondaria” del piano regolatore di competenza dei comuni. L’articolo 94 del Decreto Legge n. 112/1998 stabilisce le competenze delle Regioni e degli Enti locali e i finanziamenti dell’edilizia di culto, sulla base della presenza percentuale e organizzata delle varie confessioni religiose.

La dizione e la forma giuridica dei Centri islamici, invece, è normalmente quella di “Centri culturali”, al pari delle comuni associazioni che qualunque cittadino, in possesso dei requisiti di legge, può far sorgere (e questo anche per la mancanza in Italia di una regolamentazione globale sulla presenza musulmana). Normalmente questa forma giuridica si applica ad un luogo di più ampia aggregazione, anche con scopi di culto, la cui configurazione è stabilita da uno statuto. I Centri, a volte si inseriscono nel tessuto sociale senza problemi, integrandosi lentamente, magari aiutati dalle Amministrazioni locali; altre volte, invece, creano problemi per l’inadeguatezza del luogo o per motivi di altro genere. È opportuno che le comunità ecclesiali incontrino e conoscano queste realtà, anche per

chiarimenti utili alla convivenza, all’integrazione e al dialogo reale, vista la globalità di significati e di relazioni umane che un luogo di culto islamico porta con sé.¹²

*Il matrimonio “misto”*¹³

Sull’argomento dei matrimoni “misti” si sofferma lungamente la *Nota* della Presidenza CEI, riportata in questo sussidio.¹⁴ Se ogni coppia che si appresta a celebrare il matrimonio – tanto più nel contesto attuale – porta con sé un margine di complessità, nel caso delle coppie cristiano-islamiche si aggiungono anche dei tratti specifici che ne accrescono la problematicità rispetto ad alcune questioni. Una coppia interreligiosa, comunque, è una domanda che va ascoltata: può esprimere un momento di scelta frettolosa, oppure un momento di fragilità, ma può anche esprimere un momento di

¹² È interessante far presente che davanti ad un tessuto urbano sempre più multietnico non mancano riflessioni che cercano di riflettere sui luoghi e gli spazi del sacro: si vedano, ad esempio, gli articoli di A. RUSSO, «Lo spazio sacro nella città interetnica» e L. RAZZANO, «Ipotesi di una architettura interreligiosa. Presupposti teologici», in *Rassegna di Teologia*, 3/2007, 403-420 e 421-449.

¹³ Nella terminologia canonica, con il termine “matrimonio misto” s’intende un matrimonio tra cristiani appartenenti a confessioni diverse; nel nostro caso, invece, siamo davanti ad un matrimonio con impedimento di disparità di culto. La letteratura sociale, invece, chiama coppie “miste”, sposate o meno, quelle formate da un partner italiano ed uno estero, appartenenti quindi a due nazionalità.

¹⁴ Sull’argomento è molto utile la consultazione del libro di B. GHIRINGHELLI e A. NEGRI, *I matrimoni cristiano-islamici in Italia: gli interrogativi, il diritto, la pastorale*, EDB, Bologna 2008. Sui pronunciamenti di altre Chiese, non solo europee, in merito ai matrimoni di cui parliamo, si veda *Il matrimonio tra cattolici ed islamici*, Studi giuridici LVIII, LEV, Città del Vaticano 2002. Per considerazioni esplicite di altro genere, invece: S. ALLIEVI, «Cosa vuol dire “coppie miste”? Il vissuto e le interpretazioni», in I. ZILIO-GRANDI (a cura di), *Sposare l’altro. Matrimoni e matrimoni misti nell’ordinamento italiano e nel diritto islamico*, Marsilio, Venezia 2006, 11-41.

profezia, se teniamo conto che, al momento attuale, le relazioni con l'altro, in tutte le sue dimensioni, non sono proprio di moda. Proprio per questo l'accompagnamento competente, intelligente e spiritualmente lucido di coppie simili è un'esigenza fondamentale sul piano pastorale. I problemi che vi sono andranno guardati in profondità, con calore umano e carità pastorale, evitando una impostazione di tipo prevalentemente giuridico e burocratico e sapendo che si è di fronte ad un vero e proprio "laboratorio" di vita, dagli esiti non scontati. La diversificazione delle situazioni, poi, richiede davvero l'esercizio del discernimento, raccomandato opportunamente dalla *Nota* della CEI.¹⁵

Il battesimo dei figli di coppie miste

Tra le garanzie per la concessione della dispensa di matrimonio per disparità di culto, fra una parte cristiana e una musulmana, c'è l'impegno della parte cattolica di fare tutto il possibile per battezzare i propri figli ed educarli nella fede cattolica. La parte musulmana viene informata dell'obbligo della parte cattolica e la sottoscrive. A sua volta l'islam esige che i figli professino la religione del padre. Abbiamo, dunque, due norme in contrasto e, per quanto possa essere paradossale, la questione va affrontata con chiarezza durante la preparazione al matrimonio.

La parte cattolica deve impegnarsi con tutte le sue forze e secondo le sue possibilità reali, si diceva: questo non significa che si debba arrivare, ad esempio, ad un battesimo segreto, all'insaputa del padre. Concretamente, alcuni musulmani si adeguano ad una sorta di *jus soli* e accettano a priori il battesimo dei figli. Altri lo accettano, invece, dopo un prolungato dialogo di vita con il coniuge cattolico. In altre coppie, i genitori decidono di comune accordo d'impartire la "doppia educazione" – oggettivamente la via più difficile e poco pratica – lasciando ai figli la scelta futura. In altre coppie il padre decide di far prevalere la sua autorità nella scelta educativa e i figli

¹⁵ Per qualche esemplificazione pratica, cf. A. PACINI, «Il futuro delle coppie islamo-cristiane», *Vita pastorale*, 1/2006, 22-23.

saranno musulmani, nonostante forse una promessa diversa, all'atto del matrimonio.

Bisogna far comprendere alla parte musulmana che l'educazione dei figli, nella cultura occidentale, è compito di entrambi i genitori. Se la coppia si stabilisce nel paese d'origine del coniuge musulmano, i figli saranno inevitabilmente musulmani. Ma resta inalterato l'obbligo della madre cristiana di testimoniare la fede ai figli e di accompagnarli con la preghiera. In questo caso, la madre cattolica deve essere sempre supportata dalla comunità cristiana, perché non venga meno alle scelte personali.

L'ospedale e la malattia

«Uno dei luoghi privilegiati d'incontro tra persone appartenenti a diverse culture e tradizioni religiose è l'ospedale, dove l'uomo vive il mistero della sua vulnerabilità e mortalità (...) L'ospedale, a differenza della parrocchia, è diventato un crocevia importante dell'umanità, un punto d'incontro delle diverse biografie personali, culturali, geografiche, religiose».¹⁶ I musulmani sono invitati ad assistere i malati come segno evidente di autentica religiosità,¹⁷ ma non conoscono generalmente la tradizione dell'assistenza spirituale negli ospedali, a meno che un imam non sia chiamato esplicitamente.¹⁸ Può capitare, quindi, che dei musulmani ricoverati, o i loro parenti, si rivolgano al prete cattolico conosciuto o addirittura amico, per una parola di consolazione o per reperire il testo del Corano. Per chi

¹⁶ Così scrive A. PANGRAZZI, nell'*Introduzione* al libro da lui curato: *Salute, malattia e morte nelle grandi religioni*, Edizioni Camilliane, Torino 2002, 8.

¹⁷ Secondo la tradizione islamica, Muhammad avrebbe detto: «A chi va a trovare un malato, o fa visita a un suo fratello in Dio, un annunciatore proclama: "Sei stato buono, ed è buono quello che è stato preparato per te, e verrai ad abitare una dimora nel Paradiso"». «Andate a trovare l'ammalato, date da mangiare all'affamato, e rimettete in libertà il prigioniero». Cf. AL-NAWAWI, *I Giardini dei Devoti. Detti e fatti del profeta Muhammad*, Edizioni Al Hikma, Imperia 1999, 129 e 272.

¹⁸ Legge 23.12.1978, n. 833 (*Istituzione del servizio sanitario nazionale*), art. 38: «(Servizio di assistenza religiosa) - Presso le strutture di ricovero del servizio

opera a vario titolo nella sanità, poi, è sicuramente utile conoscere gli atteggiamenti con cui i musulmani si pongono davanti alla salute, al dolore e alla malattia, anche perché, nella tradizione islamica, si danno delle abitudini di cui tener conto. Per citarne alcune: la sfera di influenza del medico musulmano supera il rapporto strettamente terapeutico; il principio di autonomia del paziente mostra parecchi limiti nei casi clinici concreti; i desideri e la volontà del malato possono essere subordinati a quelli della famiglia; la pratica dell'autopsia non trova immediato consenso; sia l'uomo che la donna sono caratterizzati dal pudore nell'abbigliamento e nel comportamento (anche in caso di visita medica); l'igiene personale ha delle proprie modalità, mentre la morte è accompagnata da usi specifici.

Le esequie e i cimiteri

In occasione della morte di un musulmano, può capitare che ci si rivolga alla parrocchia per motivi vari, quali potrebbero essere una

sanitario nazionale è assicurata l'assistenza religiosa nel rispetto della volontà e della libertà di coscienza del cittadino. A tal fine l'unità sanitaria locale provvede per l'ordinamento del servizio di assistenza religiosa cattolica d'intesa con gli ordinari diocesani competenti per territorio; per gli altri culti d'intesa con le rispettive autorità religiose competenti per territorio».

Per un approfondimento sul tema del dolore, della salute e della bioetica nell'islam: P. BOZ, *Ogni anima assaggerà la morte. Con i nostri fratelli di fede musulmana di fronte alla sofferenza e alla morte*, traduzione e adattamento a cura del CADR, Milano 1998; D. ATIGHETCHI, *Islam, musulmani e bioetica*, Armando, Roma 2002; S. ALLIEVI (a cura), *Salute e salvezza Le religioni di fronte alla nascita, alla malattia e alla morte*, Claudiana, Torino/EDB, Bologna, 2003, 53-59. V. COTTINI, «Spiritualità e prassi nel tempo della sofferenza. L'immigrato musulmano destinatario e protagonista di cure mediche e religiose», *L'Ancora nell'Unità di Salute*, 1/2003, 43-58; D. ATIGHETCHI, «Il morire nell'Islam», in S. MORANDINI – R. PEGORARO (a cura), *Alla fine della vita: religioni e bioetica*, Fondazione Lanza/Gregoriana Libreria Editrice, Padova 2003, 197-218; G. B. MAFFI, «Il mondo islamico di fronte alla sofferenza e alla morte», *Africa*, 6/2004; IDEM, «Malattia e cura degli infermi nella tradizione e nella pratica dell'islam», *Africa*, 1/2005; M. PETRINI, *Il dialogo interreligioso al letto del paziente*, Erikson, Gardolo (TN) 2007, 91-150.

qualche forma di consuetudine, rapporti di vicinato, l'ambiente religioso o scomodità pratiche di altro genere. In questo caso è opportuno indirizzare gli interessati ai responsabili del Centro islamico frequentato dal defunto o dalla famiglia, che provvederanno alla purificazione rituale del cadavere e al semplice rito funebre, sotto la guida di un musulmano preparato e pio. Dal punto di vista personale, può essere un valido segno umano ed una buona testimonianza partecipare al rito funebre del conoscente o dell'amico musulmano.

La prassi relativa alle esequie e alla tumulazione non conosce ancora una tradizione sicura in Italia perché, per gli emigrati e i viaggiatori, il ritorno del corpo in terra d'islam è sentito come una necessità per il migliore riposo, sebbene non sia un obbligo.¹⁹ In ogni caso, le pratiche abituali in caso di morte, come il seppellimento col solo sudario o la sepoltura perpetua, vengono sostituite con quanto previsto dalla legislazione italiana. Se i musulmani presentano richiesta di spazi a loro riservati nei cimiteri italiani, la materia è di competenza dei Comuni, i quali applicano le normative nazionali e i loro specifici regolamenti attuativi.²⁰

Il carcere

Molto spesso si trovano nelle carceri dei musulmani provati dalla solitudine e dal disagio dell'immigrazione. Anche nelle carceri l'assistenza religiosa è garantita, così come la celebrazione di fe-

¹⁹ Cf. A. NADER, «I quattro principali orientamenti nel rito maomettano di sepoltura», *Concilium*, 2/1968, 161-166; Q. HAFIZ, «La sepoltura musulmana», *ibid.*, 167-168. Il testo di PETRINI, citato nella nota precedente, offre delle indicazioni relative anche ai riti che accompagnano il momento del trapasso.

²⁰ «1. I piani regolatori cimiteriali possono prevedere reparti speciali e separati per la sepoltura di cadaveri di persone professanti un culto diverso da quello cattolico. 2. Alle comunità straniere che fanno domanda di avere un reparto proprio per la sepoltura delle salme dei loro connazionali, può parimenti essere data dal sindaco in concessione un'area adeguata nel cimitero». *Decreto del Presidente della Repubblica*, 10.09.1985, n. 285, APPROVAZIONE DEL REGOLAMENTO DI POLIZIA MORTUARIA, *Supplemento ordinario alla Gazzetta ufficiale*, 12.10.1990, serie generale, n. 239, capo XX: «Reparti speciali entro i cimiteri».

ste e il culto in generale, secondo quanto affermato dalla legislazione vigente²¹ e dalle convenzioni con le Regioni, ma la situazione è ancora fluida in merito ai “ministri di culto”, che non sempre, ove presenti, provvedono all’assistenza nelle carceri e potrebbero anche non risultare di gradimento a tutti, in virtù di una

²¹ La Legge 354/1975, *Norme sull’ordinamento penitenziario e sulla esecuzione delle misure privative e limitative della libertà*, offre alcune indicazioni. L’Art. 26 (Religione e pratiche di culto) recita: «I detenuti e gli internati hanno libertà di professare la propria fede religiosa, di istruirsi in essa e di praticarne il culto. Negli istituti è assicurata la celebrazione dei riti del culto cattolico. A ciascun istituto è addetto almeno un cappellano. Gli appartenenti a religione diversa dalla cattolica hanno diritto di ricevere, su loro richiesta, la assistenza dei ministri del proprio culto e di celebrarne i riti». L’Art. 14-quater (Contenuti del regime di sorveglianza particolare) al comma 4 precisa che le restrizioni del regime di sorveglianza particolare non possono riguardare, tra le altre cose, le pratiche di culto. Altre indicazioni ci vengono dal *Decreto del Presidente della Repubblica 30.06.2000, n. 230. Regolamento recante norme sull’ordinamento penitenziario e sulle misure privative e limitative della libertà*. Art. 58 (Manifestazione della libertà religiosa): «1. I detenuti e gli internati hanno diritto di partecipare ai riti della loro confessione religiosa purché compatibili con l’ordine e la sicurezza dell’istituto e non contrari alla legge, secondo le disposizioni del presente articolo. 2. È consentito ai detenuti e agli internati che lo desiderino di esporre, nella propria camera individuale o nel proprio spazio di appartenenza nella camera a più posti, immagini e simboli della propria confessione religiosa. 3. È consentito, durante il tempo libero, a singoli detenuti e internati di praticare il culto della propria professione religiosa, purché non si esprima in comportamenti molesti per la comunità. 5. Per l’istruzione religiosa o le pratiche di culto di appartenenti ad altre confessioni religiose [dalla cattolica], anche in assenza di ministri di culto, la direzione dell’istituto mette a disposizione idonei locali. 6. La direzione dell’istituto, al fine di assicurare ai detenuti e agli internati che ne facciano richiesta, l’istruzione e l’assistenza spirituale, nonché la celebrazione dei riti delle confessioni diverse da quella cattolica, si avvale dei ministri di culto indicati da quelle confessioni religiose i cui rapporti con lo Stato italiano sono regolati con legge; si avvale altresì dei ministri di culto indicati a tal fine dal Ministero dell’interno». Art. 116 (Accesso di ministri di culto agli istituti): «I ministri del culto cattolico, diversi dai cappellani, e quelli indicati nell’ultimo comma dell’articolo 58 sono autorizzati dal direttore, su richiesta di singoli detenuti o internati, ad accedere all’istituto, per attività del loro ministero, previo accertamento della loro qualità. Tale attività si svolge in modo da assicurare la necessaria riservatezza».

mancanza di rappresentanza oggettiva della figura religiosa e di un approccio particolare, nell’islam, alla questione della colpa e della pena.²²

Va tenuto conto di questo, soprattutto da parte del cappellano della struttura penitenziaria, che potrebbe farsi da intermediario nella scelta di una persona idonea e che non mancherà comunque, nei limiti del possibile, di far sentire il senso della misericordia e della vicinanza di Dio per tutte le persone. Da parte cristiana, poi, ci sono gruppi, associazioni e persone che prestano la loro opera di volontariato in carcere, coinvolgendo anche i detenuti di fede musulmana, i quali, proprio perché ridotti all’esperienza penitenziaria, si trovano talora a recuperare il senso della loro fede, oppure vedono in questo genere di animazione la possibilità di relazioni significative.²³

Le conversioni

La situazione di convivenza tra persone di fede e cultura diversa può dare origine a percorsi di conversione verso la fede cristiana da parte di giovani, adulti e minori. La conversione da una religione all’altra è questione molto delicata, soprattutto presso i musulmani, perché mette in discussione la globalità di una società che fa della fede il principio della cittadinanza civile. È da affrontare, quindi,

²² Sulla difficoltà di reperire le figure del “ministro di culto” musulmano, si veda la Circolare 535554/1997 del Ministero di Grazia e Giustizia, in applicazione all’articolo 55 del D.P.R. 431/1976 relativo all’elenco dei ministri in questione.

²³ Non mancano le pubblicazioni e le iniziative relativamente all’assistenza religiosa nelle carceri. A. LO PRESTI ed H. ALFORD hanno pubblicato nel 2005, con l’editrice San Paolo, *Il carcere degli esclusi*, una indagine sociologica sugli stranieri nelle carceri commissionata dalla Facoltà di Scienze Sociali dell’Angelicum, dalla Fondazione Migrantes della CEI e dall’Ispettorato Generale dei Cappellani Penitenziari. A. PARENTE ha pubblicato nel 2007 il testo *La Chiesa in carcere* (Ufficio Studi, DAP, Roma), un documentato excursus sulla presenza degli uomini di fede nelle carceri e sul contributo dato dalla Chiesa all’umanizzazione della pena.

con prudenza, salvaguardando il principio inalienabile della libertà religiosa, ma senza facili entusiasmi e con cautela.²⁴

Nel caso di possibili conversioni al cristianesimo, ci si rivolga agli uffici diocesani preposti i quali verificheranno caso per caso le singole situazioni, promuovendo gli itinerari di catecumenato.

Si possono verificare anche casi di cristiani/e che si sono “convertiti/e” all’islam (per lo più in occasione del matrimonio) ed esprimono il desiderio di tornare alla pratica religiosa cristiana, ritenendo che la conversione non sia stata reale. È bene non prendere la cosa alla leggera, soprattutto quando fosse stata pronunciata la professione di fede islamica (*shahâda*), dando vita ad una reale situazione di abiura. Si dovrà inevitabilmente fare riferimento all’ordinario del luogo.²⁵

²⁴ Il dibattito sulla libertà religiosa, sulla possibilità della conversione da una fede all’altra e quindi anche sull’apostasia, non ha ancora raggiunto nel mondo islamico una posizione precisa: le riflessioni e le prassi si differenziano a seconda delle scuole di pensiero, delle tradizioni e dei paesi di appartenenza. Nel 1995 venne stampata l’edizione italiana del testo di J. M. GAUDEUL, *Vengono dall’islam chiamati da Cristo* (EMI, Bologna), dal quale si poteva constatare che il cristianesimo esercita un proprio fascino su credenti di fede musulmana, particolarmente per quanto riguarda l’idea di Dio, sentito come amore liberante, la figura e le parole di Gesù, ma anche considerando la libertà, il rispetto, il servizio e il perdono che caratterizzano la proposta cristiana. Sullo stesso filone, ma più recente, si pone il lavoro di C. EID e G. PAOLUCCI, *I cristiani venuti dall’islam. Storie di musulmani convertiti*, Piemme, Casale Monferrato 2005. Nel 1999, invece, il sociologo S. ALLIEVI pubblicò *I nuovi musulmani. I convertiti all’islam* (Edizioni Lavoro, Roma), dove venivano passati in rassegna i percorsi più o meno convinti di conversione alla fede musulmana nel nostro paese, a partire dai matrimoni misti, oppure da situazioni in cui la conoscenza dell’islam si attua attraverso relazioni precise o cammini intellettuali. Per uno sguardo sintetico su questi testi e per qualche considerazione generale, cf. A. NEGRI, «Cristianesimo e islam: conversioni bidirezionali», *Ad Gentes*, 9 (2005) 2, 243-261. Due piccoli, ma utili sussidi, possono essere: SERVIZIO NAZIONALE DEL CATECUMENATO FRANCESE, *Catecumeni provenienti dall’Islam* (Edizione italiana a cura di Walther Ruspi), Paoline, Roma 2000; C. M. GUZZETTI, *Il cristianesimo spiegato ai musulmani*, LDC, Leumann (To) 2003.

²⁵ Si veda la nota 8 della Nota CEI su *I matrimoni tra cattolici e musulmani*.

Lo sport

Un luogo particolarmente significativo per lo sviluppo della coscienza interculturale è lo sport. Esso rappresenta da sempre un fenomeno che per sua natura tende al superamento delle barriere di razza, cultura e religione. Fonda il suo assetto sul principio della lealtà e il rispetto delle regole, coinvolgendo nei suoi obiettivi i paesi di tutto il mondo. Quando non inquinato da altri fattori, costituisce uno spazio di confronto pacifico che supera la logica della conflittualità, perché tende a porre sullo stesso piano contendenti diversi e a promuovere una cultura della collaborazione.²⁶

La Giornata del dialogo cristiano-islamico

Nata all’indomani dell’11 settembre 2001, la *Giornata ecumenica per il dialogo cristiano-islamico* si è subito diffusa a livello nazionale e dal basso, coinvolgendo le chiese d’Italia (non soltanto cattoliche: da cui l’aggettivo “ecumenica”), riviste, operatori del settore, comunità, parrocchie, scuole e via dicendo. Inizialmente fissata all’ultimo venerdì del mese di Ramadan,²⁷ dal 2008 viene celebrata il 27 di ottobre, a ricordo del primo incontro interreligioso di Assisi (1986). Sul sito www.ildialogo.org si possono trovare di anno in anno i messaggi dei promotori e le iniziative locali.

²⁶ A conclusione delle indicazioni fin qui date su vari argomenti, potrebbe essere opportuno tenere in considerazione e ricordare agli stessi musulmani il detto «*al-darûrât tubîh al-mahzûrât*», ovvero: «*la situazione di necessità rende lecito ciò che è vietato*», trattandosi di un principio giuridico islamico che suona a favore di ogni tentativo di reale convivenza, nonostante le comprensibili abitudini e rigidità personali.

²⁷ Papa Giovanni Paolo II propose che il 14 dicembre 2001, ultimo venerdì del mese di Ramadan, fosse celebrato con un digiuno anche del mondo cristiano, a seguito dei fatti dell’11 settembre. Da questa indicazione autorevole nacque l’idea della Giornata nazionale. Le difficoltà relative al calendario, come ricordato nella nota 2, hanno portato successivamente a decidere per una data fissa, comunque significativa.

Un decalogo per la moschea¹

Le polemiche sulle moschee e i luoghi di culto stanno conoscendo un crescendo significativo. Diventa utile, a questo punto, cominciare a chiarire i punti fondamentali in gioco. Ci sentiamo di proporre alcuni, sulla base di una esperienza quasi ventennale nello studio delle comunità islamiche europee, della visita di centinaia e centinaia di luoghi di culto musulmani, in Italia, in altri paesi europei, e nei paesi d'origine dell'islam, e anche dello studio di molte situazioni di conflitto su questo tema.

- 1) **La discussione.** Ben venga il confronto pubblico, anche duro, sulla questione. La discussione, inclusa la polemica, è un requisito fondamentale e il sale della democrazia. Sul tema dell'islam poi le paure sono molte, e le informazioni poche: una discussione franca e aperta può contribuire a far diminuire le prime e a diffondere le seconde. E in ogni caso il confronto con le diverse posizioni è doveroso, e va favorito, fornendogli anche le opportune occasioni. Quello che è meno utile è che la discussione demonizzi l'avversario, si basi su informazioni non vere, o non tenga in conto i diritti degli uni o degli altri. Ma la discussione, di per sé, ha i suoi metodi, le sue logiche, e i suoi meriti: bisogna darle fiducia, e avere fiducia nei suoi esiti. Sarà questo un primo risultato positivo. Che si discuta, quindi, faccia a faccia, confrontandosi, tra posizioni diverse.
- 2) **I diritti.** La discussione può fare tutto, ma non limitare un diritto costituzionalmente riconosciuto, anche se si tratta di una minoranza. Il diritto alla libertà religiosa e alla libertà di culto, e la garanzia dei diritti delle minoranze, è a fondamento, niente me-

¹ STEFANO ALLIEVI, autore dell'articolo, è milanese, sociologo dell'Università di Padova e fine conoscitore del mondo islamico. (n.d.c.)

no, dell'occidente e della sua cultura giuridica. Ogni eccezione ad esso sarebbe un attacco a questi fondamenti, che pure spesso chi critica l'islam dice giustamente di voler difendere. Non solo, esso è costituzionalmente garantito: e non solo ai cittadini italiani, ma a tutti. Occorre quindi che la discussione assuma questo elemento come un dato, non come un principio che si possa mettere in discussione. Ogni deroga ad esso sarebbe infatti pericolosa e scivolosa: oggi sono i musulmani, domani potrebbe essere qualcun altro, per motivi politici, religiosi, razziali, di preferenze sessuali o quant'altro.

- 3) **Il luogo.** Se il diritto va garantito in quanto tale, nessuno potrà eccepire sul *se* i musulmani abbiano diritto ad un loro luogo di culto, ma eventualmente solo sul *come* e sul *dove*. E su questo naturalmente ogni opinione è lecita, e anzi benvenuta: più idee si metteranno sul tappeto, più persone parteciperanno alla discussione, più sarà ricca la possibilità di scelta tra opzioni alternative. In alcune città italiane, e in molte città europee, si è scelta una sede in zona non residenziale, lontana da insediamenti abitativi, con spazi adeguati a ricevere i fedeli e parcheggi a disposizione: un luogo ideale per non creare eventuali disagi alla popolazione. La scelta è stata fatta dagli stessi musulmani (perché tali aree sono meno costose, e perché sono consapevoli delle opposizioni ad altre sedi cittadine), e da amministrazioni di ogni colore politico, interessate a governare il fenomeno e ad evitare eventuali conflitti, anche solo legati agli afflussi di traffico durante l'orario di lavoro il venerdì, o in altre occasioni, tra cui le festività e il mese di Ramadan. In ogni caso sarebbe legittima qualunque altra localizzazione. Poiché sul *se* non si può quindi transigere (salvo essere noi, non loro, a violare le nostre stesse leggi, non le loro), e i contrari alle moschee sovente dicono essi stessi di non voler impedire l'esercizio del culto e di non essere contrari a che delle persone si ritrovino per pregare, sarebbe un utile contributo se fornissero indicazioni sul *come* e il *dove* ritengono più opportuno, facendosi carico di una proposta, non solo di una protesta, per non farsi accusare di voler solo agitare il problema e lucrarne la visibilità conse-

guente, anziché risolverlo. Posizioni in questo senso hanno il diritto-dovere di essere ascoltate da tutti, ed è doveroso confrontarsi con esse. Così come i comuni devono impegnarsi al diritto-dovere di motivare le loro scelte, in ogni sede pubblica, confrontandosi con la cittadinanza.

- 4) **I costi.** I contrari alle moschee dicono di non voler sprecare denaro pubblico aiutando i musulmani a costruire una moschea. Posizione legittima e seria. Si rendono necessarie, però, alcune puntualizzazioni, sia pragmatiche che di principio. Quelle pragmatiche: contribuire a risolvere un problema sociale, potenziale fonte di conflitti, è esso stesso un risparmio, in termini economici e di disagio della popolazione (che include tutti, vecchi e nuovi residenti). Farsi carico della pace sociale è egualmente un dovere di una buona amministrazione, che dovrà muoversi con decisioni eque, legittimabili e motivabili in questo senso: per i musulmani, come per la popolazione. Quelle di principio: la scelta della non ingerenza nella vita interna delle comunità religiose, e quindi anche del non supporto al loro funzionamento, è una corrente di pensiero diffusa e rispettabile, che ha dalla sua molte ottime ragioni di principio. Da studioso, constato tuttavia che la stragrande maggioranza dei paesi europei ha fatto scelte diverse. Vuoi perché vi sono privilegi concessi alle chiese di stato (ed è anche il caso della chiesa cattolica del nostro paese), vuoi perché vi sono sistemi di riconoscimento, tutela e sostegno delle minoranze, vuoi infine per questioni di garanzia della pace e della coesione sociale, a cui le comunità religiose contribuiscono, e vi è quindi un interesse pubblico a favorirne la presenza, la stabilità e la riconoscibilità. Il caso più clamoroso, da questo punto di vista, è quello francese: il più radicale nel promuovere il principio di laicità, arrivando addirittura ad espellere per legge *tutti* i segni religiosi dai luoghi pubblici, scuola inclusa, ma che poi, a livello locale, ha in diversi casi favorito e perfino finanziato la costruzione di moschee, per ragioni legate più a pragmatiche questioni di governo della complessità locale che a ragioni ideologiche.

- 5) **Il controllo sociale.** Perché questo è avvenuto? Perché, come hanno teorizzato e praticato molti uomini di governo (penso al gollista Charles Pasqua, che da primo ministro più compiutamente ha espresso questo pensiero) e come sanno benissimo tanto gli studiosi di religione quanto i praticanti, le comunità religiose svolgono un ruolo sociale importante, creando luoghi di aggregazione moralmente più sani, favorendo forme di relazione non conflittuale, ed essendo formidabili strumenti di controllo sociale. I luoghi di culto veicolano di solito messaggi di pace, di rispetto delle leggi, di non uso della violenza. Coloro che delinquono – e ve ne sono certamente nelle comunità etniche che fanno riferimento alla moschea – non sono di solito i più pii e praticanti; né chi si ubriaca, o spaccia, o magari stupra è stato consigliato in questo senso dalla sua moschea o dal suo imam: semmai il contrario. E i luoghi di aggregazione di chi delinque sono semmai altri: e da chiudere sarebbero magari certi bar o certi luoghi del divertimento, non certo i luoghi religiosi. Lo ha dimostrato benissimo proprio l'esperienza francese: dove, quando sono scoppiate le *banlieues*, gli esponenti religiosi e associativi musulmani sono stati tra i pompieri, non tra gli incendiari, collaborando con le forze dell'ordine nel riportare la calma – e chi sfasciava automobili e rovesciava cassonetti non lo faceva in nome di una religione, ma in nome semmai di una laica cittadinanza mancata, frustrata, formale e non sostanziale.
- 6) **Il terrorismo.** C'è un'eccezione a questo ragionamento, grave e seria: ed è il fondamentalismo e il terrorismo. Su cui l'attenzione e l'allarme devono essere doverosamente elevati: dopo l'11 settembre, e ancor più dopo gli attentati di Madrid e Londra, e l'assassinio di Theo van Gogh. In Italia, come in altri paesi, è già successo che alcuni esponenti religiosi di alcune ben specificate moschee siano stati implicati in diffusione di messaggi antioccidentali, violenti, di vera e propria apologia del terrorismo, e qualche volta anche nel commettere reati collegati al sostegno di reti estremistiche. E altri paesi hanno pagato il prezzo terribile della violenza e del terrore islamico. Non bisogna aspettare che questo accada. Occorre vigilare e prevenire. E giustamente reprimere, se

è il caso: come è avvenuto più volte, laddove la magistratura ha ritenuto di individuare basi logistiche o reti di supporto: con arresti, espulsioni, e chiusura di luoghi di culto. È bene che questo si continui a fare, con rinnovato vigore.

La vigilanza spetta ai servizi di sicurezza ed alle forze di polizia che hanno esponenti qualificati e specializzati che già sono attivi e hanno dimostrato di essere in grado di svolgere benissimo la loro opera di vigilanza e prevenzione. Se ne valuti anche l'opinione, se ne ascoltino le valutazioni.

Ma la domanda è: una moschea, riconoscibile e dignitosa, con una leadership conosciuta e con relazioni frequenti e durature con le istituzioni, che si apra anche al territorio, fornisce più o meno garanzie, in questo senso, di un luogo di culto sordido e nascosto, di una moschea-catacomba, con rappresentanti sconosciuti ai più e non implicati in relazioni istituzionali? Quale esito è nel nostro interesse di cittadini? Non solo. La battaglia contro il terrorismo islamico non riguarda solo noi, e sarebbe un grave errore non coinvolgere in essa in primo luogo gli stessi musulmani che non ne condividono i disegni e che ne sono essi stessi vittime: vittime dirette dei conflitti intramusulmani, e vittime indirette dell'islamofobia che dal terrorismo islamico viene alimentata, e che ricade concretamente sui musulmani che vivono in mezzo a noi, che ne pagano il prezzo. La guerra non è tra noi e i musulmani, o tra civiltà: ma all'interno delle civiltà, tra chi condivide e chi invece contrasta un disegno fondamentalista e violento. Oltre tutto, sul piano locale, possono esistere da tempo altri centri musulmani non implicati in alcun atto di questo genere, nemmeno lontanamente, e che convivono da sempre con i quartieri e le parrocchie. Giusto quindi sollevare un problema che è grave e serio, e di cui i musulmani si devono fare carico: giusto anche riconoscere le persone e i luoghi dove il problema non si pone, e che possono collaborare nel far sì che non si ponga.

- 7) **I rappresentanti.** È doveroso in questo senso conoscere i dirigenti e i rappresentanti delle comunità che si apprestano a gestire una moschea. Loro è l'onere di presentarsi alla cittadinanza, di farsi conoscere. Poi, potranno essere simpatici o antipatici,

ma vanno innanzitutto conosciuti, assunti come interlocutori, e come tali verificati anche all'interno delle rispettive comunità e va giudicato il ruolo da loro già svolto in precedenza. Se è stato un ruolo negativo, di incitamento alla violenza, se si sono fatti veicolo di messaggi fondamentalisti, se hanno fatto aumentare la violenza in zona, lo si dica, e lo si dimostri anche, e se ne traggano le dovute conseguenze. Ma se così non è stato, o è stato magari il contrario, è legittimo un processo ad intenzioni del tutto indimostrabili? Poi, loro è l'onere di procedere nel progetto legato alla moschea, di mostrare capacità di leadership, di saper raccogliere e convogliare i finanziamenti necessari con la dovuta trasparenza. Da loro ci si attende un'assunzione di responsabilità che è nei confronti di tutti, inclusi coloro che sono preoccupati per la loro presenza, e non solo della propria comunità di riferimento. A questa responsabilità, e al ruolo che sono chiamati a svolgere, devono saper fare onore, consapevolmente assumendone gli oneri, in un confronto aperto con la comunità civile.

8) **Gli altri attori sociali.** Una moschea non nasce nel nulla, nel vuoto pneumatico di un territorio urbano. Vi sono molti attori, sociali, politici, intellettuali e religiosi, che hanno o possono avere una opinione autorevole e valutazioni specifiche in relazione ad essa. Le forze politiche di maggioranza e di opposizione ne rappresentano alcune, ma alcune soltanto, e non possono pretendere alcun monopolio di visibilità o di agitazione del problema. In primo luogo è da segnalare il ruolo della chiesa cattolica e di eventuali altre minoranze religiose: ruolo che deve essere responsabile, consapevole dei diritti di libertà religiosa e non pregiudizialmente timoroso. Loro è il compito, in modi giustamente pacati e attenti, di tessere e mantenere reti di relazione che favoriscano un processo di integrazione e di inclusione nel paesaggio religioso. Gli attori sociali sono molti: i comitati di zona, ma anche l'associazionismo solidaristico, quello che si occupa di immigrati, quello ambientale e culturale. Ci si attende anche da esso, ed è auspicabile, una capacità di discutere e di far discutere su questo tema. Vi sono anche produttori di cultura e di informazio-

ne, come le università e i media locali, con risorse di conoscenza e la capacità di osservare il territorio.

9) **La paura.** La paura crescente dell'altro, del diverso, del musulmano, è il convitato di pietra del dibattito e delle polemiche intorno alle moschee. Poiché è un sentimento diffuso e in aumento, esso non va né irriso né sottovalutato né rimosso. Essa va affrontata, va fatta emergere, va discussa: con essa si devono fare i conti, come con tutte le paure. Ma non va fatta vincere. Altrimenti diverremmo schiavi delle nostre pulsioni, anziché loro dominatori. È utile e doveroso, quindi, affrontare i nodi problematici che l'islam ci pone o riteniamo ci ponga: con la capacità di discuterne approfonditamente e serenamente, tra di noi e con i musulmani, con franchezza, con chiarezza, con durezza se necessario, ma senza demonizzazioni preventive delle varie posizioni, senza ideologizzazioni, e senza la superficialità di apprendisti stregoni che poi si troverebbero a gestire un problema assai più grande di quello che credevano, con qualche irresponsabilità, di avere evocato.

10) **Un referendum?** In questa logica, se la discussione è benvenuta, l'idea di un possibile referendum sul problema lo è assai meno. Per motivi di principio: perché non è possibile né ammissibile che delle maggioranze o supposte tali si pronuncino sui diritti delle minoranze: diritti che i valori fondanti e fondamentali dell'occidente sono nati per riconoscere, e in particolare proprio rispetto alla libertà religiosa, di coscienza e di culto. Perché, per le ragioni sopra esposte, gli esiti di un referendum di tal genere, quali che fossero, sarebbero impugnabili in molte sedi, giuridiche in primo luogo, e prevedibilmente considerabili nulli. Perché il referendum presuppone una logica di sì e no aprioristica, che mal si concilia con la necessità di discutere, di approfondire, di analizzare dettagli e sfumature, e presuppone che esista già la base di discussione su cui riflettere, che invece sarà semmai un esito di questo percorso. E infine perché, per queste ragioni, il bilancio tra costi materiali del referendum e benefici sociali che ne risulterebbero sarebbe probabilmente in perdita per una città.

Cristiani e musulmani: una preghiera comune?¹

In occasione della prima storica giornata di Assisi (27.10.1986) Giovanni Paolo II affermò: «Ciò che avverrà ad Assisi non sarà certo sincretismo religioso, ma sincero atteggiamento di preghiera a Dio nel rispetto vicendevole. È per questo che è stata scelta per l'incontro di Assisi la formula: stare insieme per pregare. Non si può certo “pregare insieme”, cioè fare una preghiera comune, ma si può essere presenti quando gli altri pregano; in questo modo manifestiamo il nostro rispetto per la preghiera altrui e per l'atteggiamento degli altri davanti alla Divinità; nel contempo offriamo loro la testimonianza umile e sincera della nostra fede in Cristo, Signore dell'Universo (...). Nel piazzale della Basilica inferiore di San Francesco, si succederanno, opportunamente distinte, una dopo l'altra, le preghiere dei rappresentanti di ciascuna religione, mentre tutti gli altri assisteranno con atteggiamento rispettoso, interiore ed esteriore, di chi è testimone dello sforzo supremo di altri uomini e donne che cercano Dio».²

La proposta di un incontro tra credenti, per un «impegno di orante solidarietà», ebbe una forza profetica e dirompente che trovò subito eco nella stampa di tutto il mondo, accolta ora con interesse, ora

¹ Il presente contributo di GIULIANO ZATTI riprende e modifica l'articolo apparso su *Il dialogo/Al-Hiwâr*, 1/2002, 22-23. Per un approfondimento, si segnala il numero monografico della rivista *Studi ecumenici*, XVI (1998) 1 e la riflessione di C. W. TROLL, «A proposito della preghiera in comune di cristiani e musulmani», in *Rassegna di Teologia*, 3/2008, 472-483. Si veda anche il testo del 2003, dal titolo *Preghiera insieme?*, redatto dal COMITATO ISLAM IN EUROPA, espressione congiunta del *Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa* e della *Conferenza delle Chiese d'Europa*. Vi si trovano, tra l'altro, anche testi e modalità per la preghiera (cf. www.padovaislam.it).

² Per i testi della Giornata, cf. PONTIFICIA COMMISSIONE “IUSTITIA ET PAX”, *Assisi. Giornata mondiale per la pace: 27 ottobre 1986*, Roma 1987.

con curiosità, ora anche con scetticismo. Lo stare assieme per la preghiera ricorda la precisa responsabilità sociale degli uomini di religione ed è già una azione di pace che non esime, tuttavia, da altre azioni al servizio della pace. A partire da quella occasione vennero abbozzate le formule “spirito di Assisi” e “logica di Assisi”, i cui punti salienti sono: la centralità della croce di Cristo, il primato della coscienza, la pace come dono trascendente e la forza della preghiera. Nel 1993, poi, esponenti delle religioni si ritrovarono ad Assisi in occasione del conflitto balcanico, mentre il movimento “Uomini e religioni” della Comunità di Sant’Egidio si è impegnato a portare annualmente in grandi città europee la stessa proposta e lo stesso stile di incontro. Ulteriore momento importante è stata, ancora ad Assisi, la giornata di preghiera per la pace del 24 gennaio 2002.

Ci poniamo una domanda di partenza: è possibile una preghiera comune da parte di credenti che non hanno la stessa idea di Dio? Credenti di fede diversa fanno intrinsecamente la stessa cosa quando compiono un atto di culto, oppure si tratta di cose separate e differenti, magari compiute fianco a fianco?

La preghiera cristiana e musulmana

La Chiesa ha sempre affermato che la *lex orandi*, la modalità della preghiera, corrisponde alla *lex credendi*, cioè alla comprensione della fede della Chiesa stessa. Nello specifico cristiano, la preghiera mette in relazione con il Dio che in Gesù ha preso un volto preciso e origina un rapporto dialogico con il credente: Dio, l’ineffabile, nella prospettiva cristiana dell’incarnazione diventa anche invocabile, affidabile e reperibile. I cristiani esprimono nella preghiera la loro figliolanza (Gv 20,17), l’obbedienza fiduciosa, la definitiva consacrazione, riconoscendo nel Cristo, «primogenito tra molti fratelli», (Rom 8,29), la pienezza di Dio e la compiuta riconciliazione. Tale atteggiamento porta con sé l’idea di un Dio che si prende cura della creatura, alla quale offre la redenzione e la dicibilità del suo volto.

La preghiera musulmana esprime l’adorazione e la lode del servo, nella forma del culto spoglio ed esigente. Tale atteggiamento pre-

suppone l’idea di un Dio che non manifesta se stesso, né alcuna intenzione salvifica e che salvaguarda la sua trascendenza in maniera molto netta. La preghiera è motivata dalla gratitudine, dall’adorazione, dal senso di dipendenza, dalla transitorietà e precarietà del creato, oltre che dalla volontà stessa di Dio, così come espressa nel Corano. La preghiera rituale, poi, rafforza la coscienza comunitaria della comune appartenenza a Dio. L’islam sa che è suo compito farsi testimone dell’umile preghiera del servo (*‘abd*): il credente, pieno di timore riverenziale (*taqwâ*) e di pietà rispettosa (*khushû’*), ripete nella preghiera la sua totale sottomissione a Dio, la sua consegna e riconoscenza, attendendo il perdono da Colui «che vede con chiarezza» (58,1), nel desiderio di essere finalmente a lui accetto (cf. 89,28).

Dopo questi cenni e trattando di una possibile preghiera comune non sarebbe corretto distinguere tra la positiva apertura spirituale di qualcuno e le inutili complicazioni teologiche, mettendo così da parte le accentuazioni originali: il credente, quando prega, prega secondo la propria fede, non prega dimenticando, né prega senza credere a nulla, o credendo semplicemente quel che piace. Una preghiera interreligiosa dovrà forse essere una “liturgia sostitutiva” che non sia né cristiana, né musulmana? Può la preghiera, immediata presentazione di se stessi a Dio, sopravvivere al mettere tra parentesi un fattore così importante come l’auto-comprensione della fede personale?

Pregare insieme: perché?

Come si è visto, non mancano i motivi di perplessità riguardo alla possibilità di una preghiera comune. D’altro canto, però, le differenze reali e profonde nella fede non significano necessariamente, nel porsi davanti a Dio, una separazione integrale e assolutamente antagonista. Questo perché l’intera famiglia umana trova una comune origine da Dio e in lui il proprio compimento. Questo duplice fondamento permette di percepire il “mistero dell’unità” che evidenzia l’unico disegno divino (cf. Gv 1,9). Alla luce di questo, le differenze di ogni tipo, e in primo luogo quelle religiose, nella mi-

sura in cui sono riduttive del disegno di Dio non sembrano davvero appartenere alla sua volontà. I credenti partecipano ad una unità di origine e di destinazione anche se non sono consapevoli di questo fatto e si sentono tra loro divisi. Le differenze, in questa prospettiva, sono un elemento meno importante rispetto all'unità che è invece radicale e determinante.

Ogni preghiera autentica, inoltre, è sotto l'influsso dello Spirito Santo che «viene in aiuto alla nostra debolezza» (Rm 8,26) ed è misteriosamente presente nel cuore di ogni uomo, specialmente in ogni preghiera sincera che sorge dal cuore di un credente. La presenza attiva e universale dello Spirito Santo in tutte le persone e in tutte le religioni ci autorizza a credere che la preghiera autentica, luogo per eccellenza in cui il fedele vive ed esprime la sua relazione con Dio, sia opera dello Spirito di Cristo, anche se rivolta a un "Dio sconosciuto" (cf. Atti 17,22).

Cristiani e musulmani sono invitati, quindi, ad essere testimoni di Dio sentito come uno ed unico, nella diversità della loro visione di fede e nel rispetto – talora doloroso – delle differenze. Così compreso, l'incontrarsi insieme può creare quella solidarietà e quella sensibile unità che tornano a lode di Dio, adorato da entrambi e a onore dell'uomo, creduto dagli uni «a immagine di Dio» (Gn 1-26-27) e dagli altri «vicario di Dio sulla terra» (Corano 2,30). Se la preghiera esprime l'interiorità di ogni scelta di fede, appare quindi desiderabile una preghiera che sia espressione della comunione nello Spirito di Dio e voce condivisa che si affaccia sul suo cielo. Il culto interreligioso, la preghiera, la meditazione non potrebbero essere effettivamente l'inizio di un pellegrinaggio spirituale, capace di promuovere il dialogo molto più che le parole? Ma quali potrebbero esserne le forme?

Pregare insieme: come?

Il desiderio della preghiera interreligiosa nasce da situazioni quotidiane ed è una risposta creativa alle nuove relazioni odierne. Non siamo sufficientemente preparati a questo, ma prima di tutto bisognerebbe evitare forme di spiritualità che possano dare adito a irri-

verenza o a sincretismo. Talvolta l'approccio allo straniero è l'approccio della curiosità: c'è del buono in questo atteggiamento che facilita la conoscenza e la tolleranza, ma non si deve "esorcizzare" la differenza semplificandone i confini, togliendo le asperità o delegando ad altri quel "posto di confine" dove tutto diventa estremamente delicato ed espressivo. Anche in questo ambito servono degli "atti non ingombranti", dei momenti cioè intensamente comunicativi da non ridursi a fenomeni da baraccone o a gesti improvvisati, addirittura equivocando sulla somiglianza esteriore delle parole, private del loro carico simbolico. Già nella prima occasione di Assisi non si poté pensare ad una preghiera condivisa insieme da tutti a causa della mancanza di preparazione comune, della diversità di religioni, dell'ufficialità del momento e del non coinvolgimento reciproco nella scelta di testi accettabili e significativi per tutti.

Inoltre, va fatto un discernimento sulla base del rapporto teologico specifico tra religioni coinvolte nella preghiera ed esercitato anche nella comprensione diversificata che le religioni hanno una dell'altra. Le religioni monoteistiche, ad esempio, si rifanno alla fede di Abramo e potrebbero conoscere nella preghiera comune la realizzazione di una vera "ospitalità abramica". In secondo luogo, particolare considerazione merita la preghiera tra cristiani ed ebrei: il Dio di Gesù è il Dio di Mosè; si hanno delle preghiere comuni come i salmi, un testo sacro condiviso, pur nella irriducibile diversità in cui si è sviluppato il monoteismo cristiano e con cui il Nuovo Testamento interpreta la Bibbia ebraica. La preghiera consisterà nel riconoscere il legame mutuo che unisce vicendevolmente nel piano salvifico di Dio per l'umanità, riconoscendone i doni gratuiti e irrevocabili. Caso diverso, invece, è la preghiera tra cristiani e musulmani, dove i tratti condivisi sono ulteriormente ridotti, tanto che servirà maggior cautela. Anche la preghiera islamica riveste un carattere confessionale (si pensi alla prima sura, la *Fâtiha*, normalmente molto usata) e, inoltre, un tentativo di spiritualità comune potrebbe essere letto (contenuti a parte) come forma di proselitismo interessato o come poca considerazione dello specifico cristiano, senza entrare nel merito di possibili connotazioni politiche. E ancora, occorrerebbe chiedersi quale significato

preciso i cristiani possano attribuire al Corano e, viceversa, quale importanza i musulmani siano disposti ad accordare alla Bibbia ebraica e cristiana.

L'esempio e la modalità della preghiera di Assisi ("insieme per pregare", nella distinzione delle parole e dei gesti e nella partecipazione silenziosa alla preghiera dell'altro) rimane al momento il riferimento comune. Certamente una eventuale iniziativa non deve essere proposta in modo semplicistico e improvvisato, quanto piuttosto motivato e contestualizzato. Forse non è nemmeno il caso che un momento di preghiera anticipi troppo un percorso che è ancora da compiere, coinvolgendo credenti che potrebbero giustificare in modi totalmente diversi lo stesso invito. Non devono mancare, inoltre, il rispetto e il chiaro, reciproco riconoscimento delle differenze, senza dare spazio a parole e atteggiamenti che siano motivo di equivoci. Sarebbe auspicabile che tutte le persone coinvolte, e non soltanto i responsabili, avessero un minimo di conoscenza della fede dell'altra parte. Servirà anche qualche informazione pratica che ricordi a tutti come comportarsi nel corso della preghiera o nei confronti del luogo. La struttura del rito dovrebbe essere ben definita, così come vanno discussi anticipatamente scopi e contenuti della preghiera, evitando l'utilizzo improprio di testi e gestualità.

Gli accorgimenti dati, comunque, non tolgono il fatto che molto ci verrà dalla sperimentazione, dalle situazioni concrete, dalle sensibilità e dagli ambiti in cui ci si pone (si pensi a gruppi particolari e ai monasteri), giudicando pastoralmente quali siano gli atteggiamenti auspicabili e possibili.³ «Una cosa è sicura: senza preghiera non si dà alcun ecumenismo vero e spiritualmente profondo, senza spiritualità non c'è ecumenicità».⁴ La teologia delle parole necessi-

ta anche qui di una teologia del cuore che diventi provocazione e che spinga a scendere in profondità nel mistero proprio e altrui, con l'audacia tipica dei mistici.⁵ Nessuno possiede il monopolio della santità ed allo stesso tempo nessuno può rinunciare alla propria identità. Proprio per questo la preghiera deve essere assunta da tutti con grande responsabilità, senza pretesa di espropriazione della fede altrui e senza estensione indebita del proprio sguardo di fede. Affinché la preghiera resti genuina è necessario che i credenti rimangano costantemente legati alla prassi di preghiera della loro comunità di fede e allo "spazio sacro" da cui provengono, ma questo non deve trattenere dal desiderare un incontro comune davanti a Dio: «lo stare sotto lo stesso cielo di Dio (...) è già segno che la promessa e il sogno di Dio si potranno compiere».⁶

³ Si tengano presenti anche eventuali indicazioni date dall'ordinario riguardo ad esperienze simili. Normalmente i momenti di preghiera mista vengono proposti in circostanze che hanno a che vedere con la riconciliazione, la pace, il superamento della violenza, la soluzione delle tensioni sociali, la situazione dell'ambiente.

⁴ K.-J. KUSCHEL, *La controversia su Abramo. Ciò che divide e ciò che unisce ebrei, cristiani e musulmani*, Queriniana, Brescia 1996, 418.

⁵ I testi dei mistici normalmente si prestano a creare delle forme comuni di lode e di supplica.

⁶ G. RAVASI, «Formidabile forza delle mani giunte», *Avvenire*, 25.01.2002, 20.

La famiglia, la scuola e l'educazione integrale del credente musulmano¹

Nei musulmani che accostiamo incontriamo persone che incarnano modelli culturali diversi, in particolare nell'ambito della famiglia e dell'educazione. Nei numerosi paesi di provenienza degli emigrati musulmani, il prolungato contatto con l'Occidente e lo sviluppo vertiginoso delle comunicazioni, hanno influenzato e trasformato, nell'ultimo secolo, aspetti tradizionali della cultura familiare e dell'educazione scolastica e le riforme scolastiche si sono variamente ispirate ai modelli occidentali. Ne consegue che nei musulmani italiani rinveniamo vissuti familiari e scolastici islamici differenti, tra Marocchini, Albanesi, Tunisini, Egiziani, Somali, ecc. Inoltre, i Codici dello Statuto personale (corrispondenti all'incirca al nostro Diritto di famiglia), laddove esistono, hanno introdotto parziali innovazioni nella concezione globale della famiglia, dell'educazione dei figli e dell'eredità. Tuttavia, la cultura-religione islamica continua anche a ispirarsi fondamentalmente ai principi coranici e alla tradizione del diritto islamico. Cerchiamo dunque di tracciare qualche linea generale, che sia d'aiuto nell'accostare famiglie e ragazzi musulmani, nella convinzione comunque che nessuna persona è uno stereotipo e che il modello sarà più o meno realistico, a seconda della storia sociale e individuale.

L'autorità nella famiglia islamica spetta al marito, capofamiglia, secondo il volere di Dio (Cor. 4, 34), il quale è anche l'unico responsabile del mantenimento della famiglia. Normalmente il costume prevede una famiglia islamica numerosa. I figli appartengono al padre, che esercita su di loro la tutela e ne determina il domicilio,

¹ Autore del testo è don AUGUSTO NEGRI, direttore del *Centro Federico Peirone* della diocesi di Torino.

l'educazione e la religione. Egli ne affida la custodia, fino alla fanciullezza, alla madre. In caso di morte del padre, la tutela passa al parente maschile più prossimo, nella linea di parentela paterna. La donna custodisce i figli, sotto il controllo del marito, che ne decide il percorso educativo. I ruoli all'interno della coppia tendono ad essere ben distinti: la donna ha il suo posto nella famiglia, l'uomo in società. I figli, in Italia e in Europa, dovranno misurarsi, nella loro crescita, con la tappa dell'adolescenza. Questa, assai dilatata e molto problematica nei paesi occidentali, è pressoché sconosciuta in patria, dove il ragazzo e la ragazza passano direttamente dalla fanciullezza alla vita adulta, con diritti, doveri e responsabilità insostenibili in società come le nostre, nelle quali il raggiungimento dello status di adulto comporta un'iniziazione prolungata, non esente da errori di percorso, che la famiglia islamica tradizionale non ammette e non accetta. In società, il ragazzo maschio è tutore e custode delle sorelle, anche maggiori, della loro modestia e pudore e del loro comportamento sociale, affinché sia consono ai modelli della famiglia tradizionale.

Mentre l'obbligo scolastico prolungato, la disoccupazione e la mancanza di soldi, sono la principale fonte di preoccupazione del ragazzo, che dovrà dilazionare la tappa importantissima del matrimonio, le ragazze al contrario cercheranno, nella nuova situazione, di rinviare il più a lungo possibile il matrimonio, prolungando la frequenza scolastica e facendo balenare ai genitori l'ipotesi di una buona riuscita scolastica in vista di un futuro economico migliore. Poiché spesso il suo progetto non è accolto, quando la pubertà diventa problematica, con l'insorgenza di problemi affettivi e rivendicazioni di libertà personali, la ragazza è rinviata al paese, dove il matrimonio con una persona gradita al padre sigillerà il suo ingresso nella vita pienamente adulta. In patria l'educazione scolastica, oltre ad essere confessionale, è il naturale prosieguo dell'educazione paterna, nel segno della stessa autorità e con identiche finalità: formare il credente, devoto al proprio paese, capace di apprendere una professione per concorrere al bene proprio e della società.

Se questo è il modello educativo tradizionale, il costume evolve e il diritto ha recepito alcuni mutamenti. In alcuni paesi, la donna può stabilire, nel contratto di matrimonio, il diritto al lavoro, almeno

temporaneo, finché avrà dei figli. Ancora, in qualche paese la donna comincia ad esercitare professioni, come insegnante, impiegata amministrativa e statale e altre, prima riservate ai maschi. In Tunisia, il diritto familiare invita i coniugi a concorrere di comune accordo alle esigenze economiche familiari. Talvolta, qualche ragazza, con il consenso paterno, compie studi universitari all'estero, ecc. Perciò, accostando le famiglie, s'incontra un modello più o meno puro o spurio, rispetto alla tradizione.

Generalmente gli imam affrontano questi problemi in modo dottrinale e astratto, incapaci d'interpretare il disagio sociale della famiglia e della seconda generazione musulmana. Non sono di aiuto ad affrontare il carico dei nuovi problemi che la famiglia incontra e la soluzione sarà quella d'imporre modelli avulsi dal nuovo contesto. Essi stessi sono emigrati della "prima generazione", a disagio nel coniugare tradizione e modernità, senza strumenti culturali idonei, ed hanno soprattutto esperienza dell'ambiente islamico protetto, che tutela l'identità religiosa e tradizionale.

INDICE PER ARGOMENTI

- abbigliamento: 79, 103, 109, 120
- alimentazione: 77, 79, 102, 110
- apostasia: 32, 53, 54-56, 124
- battesimo (figli di coppie miste): 33, 118-119
- carcere: 101, 102, 105, 121-123
- Caritas/volontariato: 33, 107-108, 123
- catecumenato: 124
- centri culturali islamici: 115-117
- centri parrocchiali/oratori: 113-114
- cimiteri: 79, 102, 120-121
- Consulta per l'Islam Italiano*: 13, 103-104
- conversione: 33, 54, 69, 71, 94, 97, 101, 123-124
- Costituzione italiana: 13, 55, 79, 82, 98, 99-104, 105, 110, 111, 112, 115
- dialogo: 5, 7, 11-15, 15-19, 25-27, 32, 33-34, 36, 69, 70-75, 77, 79, 80, 83, 87-91, 93-98, 103, 106-108, 117, 125, 138
- Dialogo e Annuncio*: 14, 25, 71
- Ecclesiam Suam*: 72
- educazione musulmana: 33, 45-46, 50, 58, 59-60, 77, 107-108, 108-111, 113-114, 118-119, 143-145
- esequie: 76, 79, 120-121
- famiglia musulmana: 33, 41, 57-60, 77, 94, 107, 108-111, 120, 143-145
- feste musulmane: 43, 77, 78, 80, 102, 106-107, 110, 112-113, 114, 128
- Giornata del dialogo cristiano-islamico*: 125
- integrazione: 11-14, 17, 25-26, 46, 71, 74-76, 79-80, 83, 103, 108-109, 114, 117, 131-132

Intesa: 78, 99-104, 105, 110, 112

libertà religiosa: 16, 26, 28, 29, 31, 32, 46, 51, 56, 78, 79, 82, 83, 96, 99-104, 110, 112, 115, 120, 121-122, 124, 127-128, 132, 133

locali parrocchiali (concessione di): 27, 69, 76, 78, 114-115, 116

luoghi di lavoro: 71, 76, 79, 102, 112-113

luoghi di culto musulmani: 78, 81-83, 101, 102, 112, 115-117, 127-133

macellazione rituale (cf. alimentazione)

matrimonio cristiano-islamico: 25, 27-29, 32-33, 35-65, 69, 76-77, 117-118, 124

matrimonio islamico con effetti civili: 101

moschea (cf. luoghi di culto)

Nostra Aetate: 23, 25, 70, 73

otto per mille IRPEF: 103

oratori (cf. centri parrocchiali)

ospedale: 101, 105, 119-120

Redemptoris Missio: 5, 34

preghiera cristiano-musulmana: 27, 69, 77-78, 114, 135-141

reciprocità: 10, 16, 18, 28, 29, 31, 55, 72, 75, 79, 83, 95, 97-98, 105-106, 108-109

salute/sanità: 79, 119-120

scuola: 25, 33, 71, 76, 77-78, 79, 88, 90, 102, 103, 105, 108-112, 113, 114, 129, 143-145

velo (cf. abbigliamento)

volontariato (cf. Caritas)

INDICE GENERALE

Prefazione	3
Introduzione	5
Comunità cristiane, preti e musulmani. Conversazione con il clero	9
PRIMA PARTE - DOCUMENTI ECCLESIALI	
Dichiarazione <i>Nostra Aetate</i>, sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane, n. 3 <i>Concilio Vaticano II</i>	23
L'incontro con l'Islam <i>Commissione CEI per le migrazioni, 1993</i>	25
La carità di Cristo verso i migranti <i>Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti, 2004</i>	31
I matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia <i>Nota della Presidenza CEI, 2005</i>	35
Le vie dell'incontro. Quale dialogo con i musulmani? <i>Conferenza Episcopale del Triveneto, 2006</i>	67
Un contributo della Chiesa di Padova alla riflessione sui luoghi di culto musulmani <i>10 maggio 2008</i>	81

SECONDA PARTE - ARTICOLI DI APPROFONDIMENTO

Per un vocabolario del dialogo	87
Quale dialogo con l'islam?	93
Lo Stato, la libertà religiosa e la regolamentazione dei rapporti con i musulmani d'Italia	99
Le occasioni e i luoghi della convivenza	105
Un decalogo per la moschea	127
Cristiani e musulmani: una preghiera comune?	135
La famiglia, la scuola e l'educazione integrale del credente musulmano	143

INDICE PER ARGOMENTI

INDICE GENERALE

Diocesi di Padova

SERVIZIO DIOCESANO PER LE RELAZIONI CRISTIANO-ISLAMICHE

Il *Servizio*, in collaborazione con centri ecclesiali italiani, con uffici diocesani e realtà del territorio, si rivolge innanzitutto alle comunità ecclesiali, ma anche alla scuola e alla società civile per fornire strumenti, sussidi, occasioni di incontro, di dibattito e di evangelizzazione, avvalendosi della riflessione e dell'esperienza di tanti che nel mondo della cultura, del diritto, del sociale, delle migrazioni e della carità si imbattono quotidianamente con i musulmani.

Il sito del *Servizio*, www.padovaislam.it, apre molte pagine sull'islam, sui musulmani d'Italia e d'Europa, sui loro orientamenti, i loro percorsi e i pronunciamenti ufficiali, senza tralasciare spazi informativi e culturali di altro genere. Ai fini della conoscenza e del dialogo, offre una documentazione di tipo teologico, spirituale, sociale e pastorale che riprende e completa le informazioni raccolte nel presente Sussidio.

Servizio diocesano per le relazioni cristiano-islamiche

*Casa Pio X
Via Vescovado 29
35141 Padova*

*tel. 049 8771708
mercoledì - giovedì ore 9-12
www.padovaislam.it
islam@diocesipadova.it - info@padovaislam.it*

