

**CMC**  
**CENTRO CULTURALE DI MILANO**

**ISLAM: UNA REALTÁ DA CONOSCERE**  
**“L’Islam in Occidente oggi”**

**interviene**

**Giorgio Paolucci**

**Milano**  
**20/11/2000**

**©CMC**

**CENTRO CULTURALE DI MILANO**

Via Zebedia, 2 20123 Milano  
tel. 0286455162-68 fax 0286455169  
[www.cmc.milano.it](http://www.cmc.milano.it)

# Centro di studi sull'Ecumenismo

## **L'ISLAM IN OCCIDENTE OGGI. DATI DI UNA PRESENZA, SFIDE APERTE, INCONTRO E DIALOGO POSSIBILE**

**di GIORGIO PAOLUCCI**

### **1) L'ISLAM, UN PROTAGONISTA SULLA SCENA MONDIALE**

**1.1) Una crescita numerica vertiginosa.** L'islam è la religione che a livello mondiale sta conoscendo il trend di diffusione più alto: cresce a una velocità che è 21,5 volte superiore a quella con cui si espande il cristianesimo (per numero di fedeli). Dall'inizio del ventesimo secolo a oggi i fedeli di Allah nel mondo sono passati da 150 milioni a 1 miliardo e 300 milioni. Il cristianesimo è ancora la prima religione del pianeta con oltre 2 miliardi di battezzati, ma i musulmani sono la prima "confessione", considerando che all'interno del cristianesimo i cattolici sono "soltanto" 1 miliardo e 100 milioni. Quali le ragioni di questa espansione? Per rispondere è necessario tenere in considerazione una molteplicità di fattori.

- In primo luogo l'alto tasso di incremento demografico, che nei Paesi islamici è decisamente superiore a quello che si registra nei Paesi di cultura cristiana. Un fattore propulsivo importante è l'attività missionaria della dawa, il compito di fare conoscere l'islam ai fratelli di fede e a tutto il mondo, che "genera" numerose conversioni. Si calcola che in Africa, il continente musulmano per eccellenza (41,5% della popolazione), per ogni persona che si converte al cristianesimo, 7 si convertono all'islam. Ma l'espansione a livello planetario viene altresì agevolata dai massicci finanziamenti di alcuni Paesi, in primo luogo l'Arabia Saudita, che hanno permesso la costruzione di moschee, centri islamici, scuole coraniche, stazioni radio e tv, invio di personale religioso; da discriminazioni a livello giuridico, economico o sociale, come testimonia l'emigrazione di migliaia di cristiani o non musulmani da certi Paesi islamici, oppure da modifiche di tipo istituzionale, come è accaduto di recente con l'inserimento della sharia nel codice penale di 8 stati della federazione nigeriana, che ha provocato vibranti e inascoltate proteste dei vescovi nigeriani e violenti scontri nei quali sono morte migliaia di persone. C'è naturalmente da tenere presente anche una motivazione di carattere prevalentemente religioso-spirituale che è all'origine delle conversioni che si registrano in Occidente e in particolare in Europa, legate alla sete di certezze e insieme di novità, e che vede nell'islam (come pure in talune religioni o tendenze mistiche orientali) una risposta affascinante alla domanda di sacro che non viene più soddisfatta da un certo modo "tiepido" e moralistico di vivere e di proporre il cristianesimo.

### **2) IL CONTESTO EUROPEO**

**2.1) ALCUNI DATI SIGNIFICATIVI.** Si calcola che nei 15 Paesi dell'Unione europea vivano oggi 10-12 milioni di persone di fede musulmana, peraltro distribuite in maniera assai diseguale nei singoli Stati e all'interno di essi e con diversi livelli di radicamento. In particolare, circa due terzi degli

immigrati che hanno messo radici in Europa occidentale sono musulmani, e secondo alcuni analisti sarebbero più di 4 milioni coloro che posseggono la nazionalità dei Paesi in cui risiedono: più che immigrati, dunque, costoro sono da considerare cittadini di religione musulmana degli Stati in cui risiedono.

Alcuni esempi danno la misura della "visibilità" assunta da questa presenza: a Bruxelles la metà dei nuovi nati sono figli di immigrati arabi, a Berlino non è raro che in una classe delle scuole primarie i bambini di nazionalità turca superino il numero dei tedeschi. In Francia alcuni demografi, dopo avere raffrontato i tassi di natalità presenti tra le famiglie di cultura cristiana e quelle islamiche, prevedono che tra un quarto di secolo i musulmani, che oggi sono circa 4 milioni, rappresenteranno un quarto della popolazione totale, e molti di loro avranno (o hanno già) la nazionalità francese. In Inghilterra, secondo alcuni osservatori, il numero di coloro che si recano il venerdì nelle moschee supera quello dei cristiani che frequentano le funzioni nelle chiese anglicane.

## **2.2) I CICLI MIGRATORI**

E' soprattutto attraverso i flussi migratori che si sono succeduti nella seconda metà del ventesimo secolo che l'islam è potuto diventare una componente significativa delle società europee. Per questo un'analisi della presenza musulmana nell'Europa occidentale non può prescindere dallo stretto rapporto tra i flussi migratori provenienti dall'Africa e dall'Asia che si sono succeduti dalla metà del Novecento e il progressivo consolidamento dell'islam come fenomeno religioso, sociale e culturale all'interno dei Paesi in cui l'immigrazione ha messo radici. Anche se le scansioni temporali non trovano completamente d'accordo gli studiosi, si possono individuare almeno tre cicli migratori, all'interno dei quali i cosiddetti fattori di "attrazione" esercitati da parte dei Paesi europei (necessità di manodopera in alcuni settori del mercato del lavoro e migliori condizioni di vita e di convivenza democratica) si sono nel tempo aggiunti - talvolta sostituendo le motivazioni originarie, talaltra incrociandosi con esse - a fattori di "espulsione" o di spinta presenti nei Paesi di partenza: disoccupazione, fame, povertà, guerre e conflitti etnici, persecuzioni, negazione dei diritti civili.

La ricostruzione post-bellica e la rapida accelerazione dello sviluppo economico che ha caratterizzato gli anni Sessanta rappresentano lo scenario di riferimento del primo ciclo migratorio: centinaia di migliaia di persone, per la quasi totalità uomini, si trasferiscono in Europa per rispondere alla pressante esigenza di manodopera da parte di grandi complessi industriali e minerari. In particolare (anche se in realtà la composizione dei flussi risulta più articolata e complessa) si può affermare che l'immigrazione in Francia ha come principali zone di origine Algeria, Marocco e Africa occidentale, in Germania le provenienze sono soprattutto dalla Turchia, in Gran Bretagna da India, Pakistan e Africa occidentale, in Belgio e Lussemburgo da Turchia e Maghreb. In questo modo spesso si riannodano o proseguono in una chiave diversa i rapporti che si erano originati e consolidati durante il periodo coloniale.

Gli arrivi di personale straniero sono anche frutto di veri e propri accordi bilaterali: così nell'agosto del 1961, tre mesi dopo l'edificazione del Muro di Berlino (che aveva tra i suoi scopi anche quello di arginare l'emorragia di popolazione verso la parte occidentale), la Germania Federale stipula il suo primo accordo con la Turchia, in una fase in cui essa - come d'altronde i Paesi magrebini che si affacciavano all'indipendenza nazionale - sta procedendo a riforme agrarie che avrebbero privato i contadini delle loro terre, accresciuto le popolazioni urbane e spinto all'emigrazione.

Questa politica di incentivazione concordata dei flussi migratori si interrompe dopo la crisi petrolifera del 1973 e la successiva recessione economica che produce una crescente disoccupazione. Con provvedimenti analoghi, tutti i Paesi nord-europei attuano una politica di sostanziale chiusura delle frontiere, cosa che peraltro non impedisce nei fatti i nuovi ingressi: comincia infatti a prendere consistenza un secondo ciclo migratorio caratterizzato dai ricongiungimenti familiari, con l'arrivo di mogli e figli che si vanno ad aggiungere ai maschi adulti protagonisti della prima fase. Si vengono così progressivamente modificando i progetti migratori iniziali - che prevedevano permanenze individuali e

limitate nel tempo, in cui l'orizzonte di riferimento restava il ritorno nel Paese di origine - in altri in cui la presenza di altri membri del nucleo familiare contribuisce alla stabilizzazione e al radicamento in Europa di milioni di persone.

Parallelamente si avvia un processo di risveglio religioso o, come è stato definito, di "attivazione" dell'appartenenza religiosa islamica vissuta come la radice profonda di un'identità che è nel contempo personale e collettiva, religiosa e culturale, sociale e spesso politica. Il fenomeno in atto in Europa risente anche del processo di "ritorno alle origini" che in molti Paesi islamici si sviluppa in seguito alla crisi economica e politica dei modelli nazionalisti, molti dei quali costruiti su modelli occidentali: l'Islam viene vissuto come la via, l'alternativa (non solo religiosa, ma anche sociale e politica) a cui guardano masse in cerca di riscatto personale e collettivo. In Francia, Gran Bretagna, Belgio e Germania vengono aperte centinaia di moschee e sale di preghiera, scuole coraniche per l'insegnamento della lingua araba e dei precetti islamici, si costituiscono organizzazioni prevalentemente di matrice etnico-nazionale ma accomunate dal medesimo riferimento religioso, e comincia l'arrivo di personale religioso dai Paesi di origine.

Un terzo ciclo migratorio si sviluppa a partire dagli anni Ottanta ed ha come destinazioni privilegiate i Paesi che fino a quel momento erano stati interessati solo marginalmente dagli arrivi di popolazioni straniere e musulmane: Italia, Spagna e Grecia. I fattori di attrazione (alla carenza di manodopera in alcuni settori del mercato del lavoro si affiancano l'assenza di normative che regolamentino l'immigrazione e una relativa facilità di varcare i confini eludendo i controlli alle frontiere) si mescolano a quelli di espulsione, e le motivazioni prevalentemente economiche si sommano a quelle di natura politica, come nel caso di profughi e rifugiati politici. Il crollo dei regimi comunisti e le crisi economiche e sociali che si sono succedute negli anni Novanta nell'Est europeo aggiungono nuovi protagonisti al panorama migratorio: basti pensare alle ondate di "fuggiaschi" prodotte dalla disgregazione dell'impero sovietico, dai conflitti nell'area balcanica e dal disfacimento della dittatura albanese. In molti casi, anche se non dominante come nel caso dei flussi provenienti dall'Africa o dal Medio Oriente, la componente musulmana è comunque significativa, e più incidente risulta la dimensione familiare degli spostamenti: non si tratta soltanto di singole persone in cerca di lavoro, ma anche di interi nuclei familiari che scappano da situazioni di conflitto, discriminazione o persecuzione.

La successiva stratificazione degli arrivi e il consolidamento di forme organizzate di presenza collettiva sta caratterizzando sempre di più l'Islam come un "attore" sulla scena pubblica dei singoli Paesi europei, in cui rappresenta ormai quasi ovunque la seconda fede religiosa dopo il cristianesimo. Questa capacità di proporsi come soggetto collettivo viene alimentata sia dall'attività delle organizzazioni islamiche - che spesso possono contare su personale religioso, militanti e finanziamenti provenienti dai Paesi d'origine e da alcuni Stati interessati alla diffusione dell'Islam, in particolare l'Arabia Saudita -, sia dal senso di appartenenza alla umma, la comunità dei seguaci del Profeta che è nel contempo pluri-etnica, transnazionale e fonte di un marcato sentimento identitario unificante. E' solo all'interno di questo quadro di riferimento complessivo che si può valutare in maniera realistica la pluralità di tipologie in cui si esprime l'appartenenza individuale alla fede musulmana e cogliere la specificità dei cosiddetti "Islam nazionali" nati in emigrazione, che se per un verso certamente risentono delle differenti composizioni etniche e delle particolarità del contesto socio-culturale e giuridico in cui sono inseriti, per altro verso sono tutti fortemente marcati dall'appartenenza a un unicum che è insieme religioso, culturale e sociale. Un'affermazione di monsignor Panafieu, vescovo di Marsiglia, ci sembra riassumere in maniera sintetica ed efficace la nuova consapevolezza che attraversa i singoli e la comunità e la nuova prospettiva che inevitabilmente s'impone alle società che le ospitano: "Un tempo incontravamo in Europa dei musulmani, adesso incontriamo l'Islam".

### **3.) L'ISLAM E GLI STATI EUROPEI**

**3.1) LE RICHIESTE DELLE ORGANIZZAZIONI ISLAMICHE.** Parallelamente al loro radicamento sul territorio e alla moltiplicazione delle loro organizzazioni a livello locale, nazionale e transnazionale, le comunità musulmane hanno elaborato e rivolto alle autorità statali una serie di richieste tese ad affermare anche nello spazio pubblico gli elementi che caratterizzano l'identità islamica. Le più ricorrenti sono: terreni o concessioni edilizie o finanziamenti pubblici per la costruzione di luoghi di culto e moschee, gestione di aree autonome per la sepoltura all'interno di cimiteri già esistenti o apertura di veri e propri cimiteri islamici, permessi per la macellazione *halal* (effettuata cioè secondo le prescrizioni coraniche), disponibilità di menù islamicamente compatibili nelle mense scolastiche e aziendali, insegnamento della religione musulmana nelle scuole, presenza di personale religioso in ospedali, carceri e caserme, possibilità di assentarsi dal lavoro o da scuola in occasione delle principali festività del calendario musulmano o di sospendere il lavoro per la preghiera rituale, riconoscimento degli effetti civili al matrimonio celebrato secondo il rito islamico.

### **3.2) IL NODO DELLA RAPPRESENTANZA**

Uno dei problemi di fondo ancora irrisolti e che ricorre più frequentemente nei rapporti tra l'islam e le autorità statali in Europa è la mancanza di un interlocutore univoco o che comunque possa essere ritenuto sufficientemente rappresentativo della comunità per affrontare i temi legati al riconoscimento della presenza musulmana. Un problema, questo, che a sua volta deriva sia dall'assenza del concetto di gerarchia e di autorità religiosa nel corpus dottrinale dell'islam, sia dalle divisioni di tipo religioso, culturale e politico esistenti tra le sue differenti espressioni organizzative. Ecco, in estrema sintesi, le strategie adottate da alcuni Stati europei di fronte a questo "nodo".

- A) **La scelta come controparte di un'istituzione che fa riferimento a uno Stato musulmano.** La Germania è il Paese che con maggiore determinazione ha scelto questa via, stipulando accordi con la Direzione degli affari religiosi della Turchia per la gestione di moschee, la nomina degli imam e l'organizzazione di corsi di religione a scuola in alcuni Länder. La scelta viene peraltro contestata sia all'interno della comunità turca, dove alcune componenti non si riconoscono nelle scelte del governo di Ankara, sia da parte di alcuni gruppi musulmani di nazionalità diversa, sia infine da parte di chi denuncia il pericolo di conferire di fatto ad autorità straniera un ruolo rilevante in ambito educativo, culturale e sociale. Anche la scelta operata negli anni Settanta dal Belgio, che aveva riconosciuto come interlocutore islamico privilegiato il Centro islamico di Bruxelles a predominante impronta saudita, aveva suscitato analoghe reazioni.

- B) **La promozione di un organismo unitario rappresentativo delle associazioni islamiche di base, indipendente dai governi dei Paesi musulmani d'origine.** E' quello che sta cercando di fare da tempo lo Stato francese, scontrandosi però con i dissidi esistenti all'interno delle comunità musulmane che risiedono in Francia. Nel novembre del 1999 il ministro dell'Interno che è anche titolare della delega per gli affari del culto, Chévènement, ha lanciato un'ampia consultazione ufficiale delle più importanti organizzazioni culturali musulmane (alla quale nel gennaio 2000 avevano già aderito 14 associazioni su 18) con l'obiettivo di dare vita a un Consiglio rappresentativo che faciliti l'inquadramento della religione musulmana nella normativa vigente per le altre confessioni religiose. Una sorta di piattaforma di discussione è rappresentata dalla "Dichiarazione d'intenti sui diritti e doveri dei fedeli della comunità musulmana in Francia", nella quale si delinea il quadro giuridico di riferimento in cui si colloca l'esercizio pubblico del culto. Tra i punti più significativi: lo statuto degli edifici religiosi, i possibili finanziamenti pubblici per la loro costruzione o riparazione, la scelta del personale religioso da parte delle comunità (che hanno anche il compito di provvedere a remunerarlo), l'assistenza spirituale negli istituti pubblici e la possibilità di un suo finanziamento da parte delle autorità amministrative interessate, la possibilità di fruire di scuole private sotto contratto, la sepoltura in spazi conformi agli usi islamici anche se non separati materialmente dal resto della struttura cimiteriale, la possibilità di fornire ai musulmani che ne facciano richiesta alimenti confezionati secondo le prescrizioni coraniche

all'interno di scuole, ospedali, carceri e caserme. Sulla *vexata quaestio* dell'abbigliamento, che in questi anni (in particolare nelle scuole) è diventata il terreno di scontro a più alto contenuto simbolico tra l'impostazione rigidamente separatista tipica della *laïcité* francese e la tendenza islamica alla visibilità in tutti gli ambienti, la piattaforma sottoposta dal governo conferma un'interpretazione sostanzialmente restrittiva, chiedendo di "astenersi dall'ostentare segni di appartenenza religiosa", come il tanto discusso *hijab*. La "Dichiarazione" sembra rispecchiare la concezione di uno Stato rigorosamente laico ma che intende perseguire la massima equità nel trattamento delle comunità religiose e in particolare di quella che - pur essendo profondamente radicata nel Paese, continua a restare esclusa da alcune agevolazioni previste dalla legislazione francese.

Restano peraltro interrogativi sulla coerenza tra questa scelta e la pretesa laicità dello Stato francese che da una parte teorizza la totale separazione tra Stato e religione e dall'altra interviene all'interno di una comunità religiosa per promuovere una rappresentanza con cui stabilire rapporti istituzionali. Una conferma del fatto che la presenza dell'islam pone agli stati sfide nuove che mettono in crisi assetti e strategie consolidate ormai da secoli.

- C) Un tentativo nuovo è stato intrapreso dal Belgio che ha optato per il **metodo elettivo**: nel 1999 si è proceduto all'elezione di una rappresentanza musulmana ufficiale preposta ai rapporti con lo Stato, soprattutto per dare attuazione ai diritti concreti riconosciuti dallo Stato all'islam nel 1974 e ancora privi di effettiva applicazione (tra i quali la nomina degli insegnanti di religione e la retribuzione degli imam in qualità di ministri del culto). Peraltro su 51 candidati eletti, 25 sono stati respinti perché non hanno riconosciuto il gradimento dello stato, in quanto sospettati di intrattenere rapporti con gruppi radicali.

- D) La **Spagna** - dove vivono circa 250mila fedeli e che ha visto nascere sul suo territorio 200 moschee e 90 centri islamici - rappresenta per molti aspetti un esempio emblematico della complessità dei problemi legati al riconoscimento della valenza pubblica dell'islam. Qui è infatti in vigore dal novembre del 1992 **L'Acuerdo, un'intesa di tipo concordatario tra lo Stato e una federazione delle comunità religiose musulmane** presenti nel Paese, che per la prima volta in Europa disciplina in maniera organica e completa tutta la materia. La sua applicazione è stata resa ardua a talvolta fermata dalle divisioni tra le rappresentanze islamiche che pure - dopo avere inutilmente cercato di concludere un accordo "esclusivo" con le autorità spagnole - erano riuscite a trovare un punto di unità, *conditio sine qua non* per arrivare alla firma dell'Acuerdo. La Commissione islamica di Spagna (Cis), firmataria dell'intesa per la parte musulmana, riunisce infatti due federazioni che a loro volta rappresentano 31 e 49 comunità iscritte nel registro degli enti religiosi, espressioni delle varie anime e culture presenti nell'islam spagnolo e attraversate da forti divergenze ideologiche e personali.

L'Acuerdo costituisce, sul piano dei principi giuridici, un importante riconoscimento delle peculiarità dell'islam a cui non a caso guardano con interesse altre comunità musulmane in Europa, ma i contrasti tra le federazioni che costituiscono la Cis hanno finora bloccato la maggior parte delle disposizioni in esso contenute che necessitano di intese applicative per venire effettivamente realizzate.

Anche alla luce di quanto abbiamo sommariamente esposto, risulta difficile delineare quale sia la strategia più efficace per organizzare i rapporti tra Stato e islam nel contesto europeo. Più di un osservatore ha messo peraltro in rilievo i rischi derivanti da una politica di "interventismo" da parte dei singoli Stati che, alla ricerca di interlocutori con cui poter dialogare e dirimere i vari problemi emergenti e con l'obiettivo di favorire processi di integrazione e di "nazionalizzazione" dell'islam, sollecitano la creazione di organismi unitari accelerando sovente in maniera artificiosa i processi di maturazione della rappresentanza. Si rischia così di far prevalere proprio quelle componenti radicali che godono di collegamenti con le organizzazioni internazionali, che considerano l'integrazione sociale come qualcosa che mette a rischio l'identità islamica, e che reputano lo Stato come un soggetto estraneo o ostile agli interessi dell'islam in Europa in quanto religiosamente e politicamente difforme dal modello ideale, che è quello della sostanziale identificazione tra religione e autorità pubblica

realizzata nei Paesi islamici. Il pericolo è che, anziché contribuire a "nazionalizzare" l'islam, la strategia messa in atto dagli Stati contribuisca a islamizzare la scena pubblica ponendo i presupposti per la frammentazione delle rispettive società su basi etnoreligiose.

### **3.3) EUROPEIZZAZIONE DELL'ISLAM O ISLAMIZZAZIONE DELL'EUROPA?**

Non c'è qui la possibilità di passare analiticamente in rassegna la configurazione dell'islam all'interno dei singoli Stati, ma uno sguardo d'insieme alla situazione continentale mette in evidenza che molte sono le "anime" dell'islam in Europa, differenti le strategie maturate per affermarlo sulla scena pubblica e ancora incerto il quadro dei rapporti con le pubbliche istituzioni nei differenti Paesi. Qualche osservatore intravede, al di là delle differenze e trasversalmente ad esse, la nascita di un "*islam europeo*", e sottolinea che la convivenza dei fedeli di Maometto con l'humus culturale e con la civiltà giuridica del Vecchio continente stanno contribuendo a modificare il codice genetico e favoriscono la progressiva apertura ai valori della modernità, della laicità, della distinzione tra sfera religiosa e politica: acquisizioni che, oltre a facilitare l'integrazione nel contesto occidentale delle comunità musulmane, potrebbero addirittura arrivare ad influenzare anche le società dei Paesi di origine.

Altri analisti mettono invece l'accento sugli onnipresenti pericoli di radicalismo alimentati sia dai terminali europei di talune organizzazioni di stampo fondamentalista, sia dalle situazioni di difficoltà economica e di emarginazione di cui sono vittime molti immigrati musulmani: gli insuccessi scolastici, la disoccupazione, l'esistenza precaria e marginale condotta in particolare nei ghetti metropolitani formerebbero il brodo di coltura in cui nasce e si alimenta una sorta di "nostalgia" di un islam puro (e perduto), vissuto come soluzione alle difficoltà del presente e, in prospettiva, come alternativa radicale alla civiltà occidentale "colpevole" di non avere favorito l'emancipazione economica e sociale di queste popolazioni. Un atteggiamento che implica una forte ripresa della pratica religiosa o di taluni aspetti della ritualità, l'ostentazione dei segni esteriori dell'identità islamica (*hijab*, abbigliamento) e il rilancio delle richieste tese ad affermare anche nella società la valenza pubblica della propria fede, in una prospettiva indirizzata alla rivendicazione di un'irriducibile alterità, una prospettiva che guarda più alla "sovrapposizione" che all'integrazione nelle società europee. Un atteggiamento, infine, che si salda con quello diffuso in molti Paesi musulmani dove l'Occidente viene percepito come elemento estraneo alle tradizioni autoctone, e il "ritorno all'islam" è indicato come la via maestra per opporsi tanto alla decadenza occidentale quanto all'incapacità dei governi di realizzare lo sviluppo economico e sociale promesso.

Queste due dinamiche che abbiamo sommariamente enunciato - e che possono essere sintetizzate nell'alternativa tra *eupeizzazione dell'islam* e *islamizzazione dell'Europa* - pur muovendosi almeno apparentemente in direzioni opposte, da tempo convivono e si influenzano reciprocamente all'interno del complesso mosaico delle comunità musulmane disseminate in emigrazione, e costituiscono entrambe una sfida per un continente che nei cambiamenti istituzionali che sta producendo in direzione di una maggiore unità sul piano politico, economico, giuridico e sociale rischia di dimenticare le radici culturali e religiose - profondamente segnate dalla civiltà cristiana - che lo hanno reso capace di governare nei secoli molti processi d'integrazione e di sviluppare le risorse necessarie per una coesistenza feconda tra esperienze e culture diverse. E' certo che l'elaborazione del progetto di una casa comune europea in atto in questi anni non può ormai prescindere dalla presenza musulmana, ma è altrettanto evidente che è questa la stagione in cui i governi e le società europee sono chiamati a verificare se ancora posseggono la memoria storica, l'energia vitale e i fondamenti valoriali necessari per integrare questa nuova presenza in una pluralità armonica di appartenenze, nella convinzione che la coscienza di ciò che si è costituisce la premessa ineludibile di ogni discorso sull'altro.

### **4) MINARETI D'ITALIA**

#### **4.1) L'IDENTIKIT DELLA PRESENZA MUSULMANA.**

L'Italia è, con Grecia e Spagna, uno dei Paesi europei che ha conosciuto più tardivamente il fenomeno dell'immigrazione e quindi l'affacciarsi sulla scena pubblica dell'Islam. Difficile quantificare con precisione la popolazione musulmana: in mancanza di rilevazioni statistiche, le stime (elaborate secondo un metodo che "trasferisce" nel Paese di destinazione la percentuale di musulmani rispetto al totale della popolazione che si registra nel Paese di origine degli immigrati) variano tra 600 e 800mila persone, dei quali oltre 100mila si starebbero regolarizzando in seguito al provvedimento di sanatoria (il quarto in dieci anni) ancora in fase di realizzazione. Rispetto al panorama europeo la situazione italiana presenta alcune peculiarità sotto il profilo sociologico. Siamo in presenza di un Islam relativamente "giovane", di prima o seconda generazione, diffuso su buona parte del territorio nazionale (tranne le concentrazioni che si registrano in alcuni quartieri di Milano e Roma e nel caso-limite di Mazara del Vallo), sostanzialmente pluri-etnico, il più differenziato d'Europa per il numero di Paesi di provenienza, e in cui manca un'etnia o nazione assolutamente prevalentemente: i marocchini sono meno di un terzo del totale delle presenze regolari, seguiti da albanesi (15%), tunisini (11), senegalesi (7), egiziani (6) e da numerosi gruppi nazionali inferiori alle 15mila unità.

Nella mappa delle appartenenze religiose degli stranieri residenti in Italia i musulmani sono in crescita relativa (per effetto combinato di incremento demografico, ricongiungimenti familiari e nuovi arrivi di lavoratori) essendo passati dal 34,9% di fine '98 al 36,5 di fine '99, in cifre assolute da 436mila a 544mila. Nello stesso periodo i cattolici sono diminuiti dal 29 al 27,4% passando da 407mila a 363mila, e gli "altri cristiani" (protestanti, evangelici, ortodossi, ecc.) sono saliti dal 21,9 al 22,1, in cifre assolute da 274mila a 328mila (dati desunti dal Dossier statistico 2000 curato e pubblicato da Caritas-Migrantes).

La comunità è ancora poco strutturata dal punto di vista organizzativo, e la maggior parte dei fedeli non fa riferimento a realtà associative. Sono piuttosto diffuse alcune esperienze di tipo mistico-spirituale legate alle esperienze delle confraternite (soprattutto tra i senegalesi e gli indo-pakistani).

Da un'indagine sul rapporto tra la fede e la pratica religiosa condotta dall'università di Padova risulta che l'81% dei musulmani osserva il Ramadan, una percentuale oscillante tra il 68 e l'84% osserva le diverse festività, il 48% pratica la preghiera quotidiana, il 15% frequenta la moschea per la preghiera del venerdì. Ricorrendo a parametri di tipo sociologico, l'università di Padova classifica il 23% dei musulmani come secolarizzati, il 49% come osservanti, il 10% tradizionalisti, il 7% "sospesi". L'85% ritiene che la trasmissione della fede alle giovani generazioni è compito della famiglia, una percentuale quasi uguale (84) si dichiara convinta che si può vivere da buoni musulmani in Italia, anche per le generazioni successive alla prima. E ancora: il 37% preferisce l'insegnamento religioso a scuola, mentre il 23% indirizza le sue preferenze verso la scuola coranica.

**4.2) LE RETI ORGANIZZATIVE.** I principali poli di riferimento - ognuno dei quali, con differenti credenziali e a diverso titolo, si candida alla leadership della comunità che vive in Italia - sono sostanzialmente tre.

L'Ucooii (Unione delle comunità e organizzazioni islamiche in Italia) dichiara di rappresentare l'85 per cento dei 117 centri islamici presenti in quasi tutte le regioni, e nel 1992 ha presentato un progetto di Intesa con lo Stato italiano. E' la presenza più radicata nel tempo e sul territorio, erede dell'Unione degli studenti musulmani in Italia che era attiva già negli anni Settanta, e rappresenta la realtà più visibile sotto il profilo organizzativo e mediatico.

Il Centro culturale islamico d'Italia associa il suo nome soprattutto alla gestione della grande moschea di Roma, inaugurata nel 1995 e la cui tormentata costruzione è stata finanziata in gran parte dall'Arabia Saudita, analogamente a quanto avvenuto in altre grandi capitali dell'Europa occidentale. Nel consiglio di amministrazione della moschea siedono gli ambasciatori presso l'Italia o presso la Santa Sede dei

principali Paesi di area sunnita. Il Centro si vanta di essere l'unico soggetto riconosciuto come ente morale dallo Stato italiano e di poter coniugare la rappresentanza delle varie comunità nazionali con l'autorevolezza che gli deriva dal legame organico con gli Stati di provenienza degli immigrati, ma proprio per questo viene contestato da quanti - all'interno delle comunità immigrate - temono e denunciano l'ingerenza dei governi sui propri cittadini in emigrazione. Con una lettera inviata alla Presidenza del Consiglio dei ministri, già nel 1993 aveva sollecitato l'apertura di un tavolo di trattative per l'Intesa.

La Coreis (Comunità religiosa islamica italiana) rivendica a sua volta un ruolo di leadership non tanto per il numero degli aderenti, quanto per la presunta autorevolezza dei suoi dirigenti - tutti di nazionalità italiana - ai quali viene attribuito un ruolo-guida di "sapianti" nei confronti della comunità. Nel 1996 la Coreis ha presentato anch'essa una richiesta d'Intesa e svolge un'intensa attività editoriale e culturale, esercitando una rappresentanza dell'islam italiano in varie sedi internazionali.

#### **4.3) STATO E ISLAM, LIBERTA' DI CULTO E INTEGRAZIONE. IL NODO DELL'INTESA.**

In Italia è da tempo all'ordine del giorno la discussione attorno agli strumenti giuridici e legislativi più adeguati per regolare i rapporti tra le comunità musulmane, la società civile e lo Stato. Anche se la libertà di culto è un principio chiaramente sancito dal nostro ordinamento, le principali organizzazioni premono per la stipula di una vera e propria Intesa ai sensi dell'articolo 8 della Costituzione, ma da più parti sono state avanzate obiezioni di principio, di merito e di metodo sul fatto che esistano davvero le condizioni per rendere praticabile questa prospettiva giuridica.

**4.3.1) OBIEZIONI DI PRINCIPIO.** Alcuni osservatori hanno messo in evidenza l'incompatibilità di alcuni principi islamici con l'ordinamento giuridico italiano, quali la laicità dello Stato, la distinzione tra ordine temporale e spirituale, la poligamia, la condizione di inferiorità riservata alla donna nel rapporto coniugale, nell'educazione dei figli e negli aspetti legati alla successione ereditaria.

**4.3.2) OBIEZIONI DI METODO: LA QUESTIONE DELLA RAPPRESENTANZA).** Nella perdurante mancanza di un interlocutore unitario e sufficientemente rappresentativo delle diverse "anime", non sembra possibile avviare una trattativa organica con lo Stato italiano. Sarebbe dunque preferibile lasciare tutto il tempo necessario alla maturazione di una comunità ancora giovane e disaggregata e alla formazione di autentiche leadership piuttosto che aprire un confronto con organismi la cui rappresentatività è perlomeno dubbia e comunque oggetto di contestazioni interne alla comunità stessa.

**4.3.3) I TERRENI DELLA TRATTATIVA. I SI' E I NO POSSIBILI.** Peraltro, in attesa che il nodo della rappresentanza arrivi a maturazione, alcuni osservatori ritengono che alcune richieste provenienti dal mondo islamico italiano potrebbero essere parzialmente o interamente esaudite sulla base della legislazione già in vigore: per esempio, quelle relative all'edificazione *ex novo* o all'apertura di moschee all'interno di edifici già esistenti, a patto che si tengano presenti alcune considerazioni legate alla particolarità di questo tipo di richieste. Si deve innanzitutto prendere coscienza che la moschea non è una chiesa musulmana, ha una sua specificità che sfugge alla maggioranza degli occidentali. La tradizione musulmana insegna che nella moschea la comunità si raduna per discutere e trovare soluzioni a tutto ciò che la riguarda: le questioni sociali, culturali, politiche, oltre che per pregare. Voler limitare la moschea a luogo di preghiera è fare violenza alla tradizione musulmana. In molti Paesi, come l'Egitto che è il più popoloso Paese musulmano arabo, le moschee sono presidiate dalle forze dell'ordine il venerdì, e le più importanti vengono circondate dai reparti della polizia speciale, perché molte decisioni politiche partono dalla moschea, durante la *khutbah*, il discorso (non la predica), che affronta le questioni importanti dell'ora presente: politiche, sociali, morali. Né si può dimenticare che

nella storia molte sollevazioni popolari e rivolte sono partite dalla moschea e che in alcuni Paesi musulmani il testo della *khutbah* deve essere preventivamente consegnato alle autorità civili (anche perché spesso gli imam sono funzionari dello Stato). Sarebbe dunque scorretto e riduttivo ridurre la moschea a luogo di culto, come è scorretto e riduttivo, parlando della possibilità di costruire moschee, farlo in nome della libertà religiosa, visto che esse sono una realtà polivalente: religiosa, culturale, sociale e politica. Né si può dimenticare che il luogo dedicato alla preghiera del venerdì viene considerato dai musulmani spazio sacro e rimane per sempre appannaggio della comunità, la quale decide chi ha facoltà di esservi ammesso e chi invece lo profanerebbe. Così, ad esempio, chi ritiene di prestare un terreno per un certo numero di anni per l'edificazione di una moschea, deve tenere presente che secondo la mentalità tradizionale musulmana questo terreno non potrà mai essere reso. Agli amministratori pubblici spetta dunque il compito di stabilire con precisione le finalità dei terreni o degli edifici eventualmente assegnati e di vigilare perché queste finalità vengano rispettate e non travalicate da chi li gestisce. La finalità della moschea dev'essere l'esercizio della libertà di culto e un aiuto nel processo di integrazione dei musulmani nella società e nella distinzione tra religione e politica, non l'occasione per innalzare muri o nuovi ghetti.

Detto questo, a parere di alcuni giuristi è possibile accedere - senza la necessità di ricorrere a provvedimenti legislativi particolari - ad alcune richieste specifiche come la concessione di spazi separati all'interno di cimiteri, al rispetto delle esigenze islamiche in materia di macellazione e abbigliamento, all'assistenza spirituale nelle carceri o negli ospedali. Anche se per quest'ultimo aspetto è necessario interrogarsi sulle procedure per individuare il personale religioso, la sua provenienza, la sua formazione e il soggetto giuridico a cui esso deve fare riferimento.

Interventi legislativi "ad hoc" sarebbero invece necessari per ottemperare alle richieste relative al rispetto delle festività religiose e dei tempi di preghiera, per esempio attraverso una norma generale che rimandi ad accordi tra lavoratori e imprenditori nel quadro della flessibilità dell'organizzazione del lavoro. Non va peraltro dimenticato - e recentemente lo ha ricordato con lucidità e dovizia di particolari uno studio della Fondazione Agnelli al quale rimandiamo (nota) - che negli Stati da cui proviene la maggioranza dei musulmani residenti in Italia (Marocco, Tunisia e Senegal) il venerdì non è considerato giorno festivo e che la gestione dei tempi di preghiera durante la giornata, piuttosto che essere definita dallo Stato con interventi legislativi "mirati", viene governata sulla base di accordi tra le parti sociali (datori di lavoro e organizzazioni sindacali o singoli lavoratori). Cosa che peraltro già accade in alcune zone del nostro Paese in cui più forte è la concentrazione di lavoratori musulmani. Due esempi: nel mese di gennaio a Biella, all'interno di un'azienda tessile dove la metà degli operai è di origine extracomunitaria e di fede musulmana, è stato raggiunto un accordo locale che consente di pregare durante l'orario di lavoro. E alcuni contratti integrativi stipulati dalle organizzazioni sindacali agricole in provincia di Ragusa, in Sicilia, dove gli extracomunitari sono il 30 per cento degli addetti alle lavorazioni agricole, contengono disposizioni analoghe e altre che consentono il rispetto delle festività musulmane e del Ramadan.

C'è infine un'area di richieste che potrebbe essere regolata soltanto attraverso lo strumento giuridico dell'Intesa, come l'insegnamento della religione a scuola (con i problemi di non lieve portata connessi al reclutamento dei docenti e ai contenuti dei programmi) o l'accesso alla ripartizione dell'8 per mille del gettito fiscale destinato alle confessioni religiose che hanno firmato un'intesa con lo Stato. Ma sull'opportunità e sui tempi dell'Intesa gravano i dubbi e le preoccupazioni già espressi poc'anzi, oltre alle riserve legate all'utilizzo di uno strumento giuridico molto impegnativo, che non può essere revocato unilateralmente e che sarebbe difficilmente modificabile una volta definito.

**4.4) IL DOVERE DELL'INTEGRAZIONE.** In definitiva, la prospettiva di fondo in cui le istituzioni pubbliche devono muoversi è quella di favorire la massima integrazione possibile nella società italiana, garantendo la libertà di espressione religiosa (del resto già riconosciuta dalla Costituzione italiana) ma

evitando equivocate sovrapposizioni tra religione e politica e tra diritti individuali e diritti della comunità, come sovente accade nei Paesi islamici dove l'orizzonte di riferimento è sostanzialmente quello di uno Stato confessionale.

La laicità è un'acquisizione dalla quale la società civile e lo Stato non possono recedere e che può rappresentare una chance per favorire un processo di modernizzazione che, seppure in maniera contraddittoria e non lineare, è in atto in alcune aree del mondo islamico. E' compito dello Stato verificare la compatibilità tra le diverse richieste delle comunità musulmane e l'impianto della nostra giurisdizione, evitare che in nome del rispetto delle diversità si costruiscano ghetti autoreferenziali, e incentivare la massima integrazione possibile nel contesto sociale e giuridico esistente.

### **5) LA SFIDA DEL DIALOGO**

In questi anni si sono moltiplicati incontri, convegni e appelli al dialogo islamocristiano, ma si deve purtroppo osservare che "dialogo" è un termine tanto importante quanto abusato o equivocato. Quali sono le condizioni perché tra cristiani e musulmani esso si realizzi in maniera fruttuosa?

Più che una disciplina riservata a teologi e studiosi, il dialogo appare come una necessità dettata dalla storia che ogni giorno fa incontrare i seguaci delle due fedi e che ha reso vicini di casa, colleghi di lavoro e compagni di classe migliaia di cristiani e di musulmani in tutte le regioni d'Italia. Ma esso dev'essere "esigente" e rispettare alcune condizioni senza le quali rimane invece anonimo e improduttivo.

La condizione fondamentale per dialogare è che ci siano due voci, e che le due voci rimangano distinte, ognuna legata a un soggetto con un volto preciso e un'identità. Oggi invece sembra andare di moda il dialogo in maschera, il dialogo dei minimi comuni denominatori, dei cosiddetti valori comuni cercati a tutti i costi come base di partenza anziché come possibile risultato di un cammino. Il dialogo autentico richiede amore alla verità e rispetto dell'altro nella sua diversità, non è minimalista ma esigente, reclama la coscienza della propria storia e del proprio patrimonio, il desiderio di farli conoscere all'altro per intero, non soltanto nelle parti che non "disturbano" o non pongono interrogativi, e la volontà di conoscere integralmente la storia e il patrimonio dell'altro per imparare a capire chi si ha di fronte e a discernere le differenze.

Per i cristiani questo significa, ad esempio, non mettere tra parentesi come elementi secondari (o addirittura tacere) l'incarnazione, la croce e la risurrezione di Gesù vero uomo e vero Dio, la Trinità di Dio, significa non "accontentarsi" della comune proclamazione del monoteismo oppure del grande rispetto che il Corano ha per la figura di Gesù (che peraltro viene ridotto al ruolo di un pur grande profeta, annullando la sua caratteristica più importante, quella di essere annuncio di salvezza per tutti gli uomini).

Da parte cristiana non si deve dimenticare che presentare solo una parte della propria fede o ridurne lo spessore per paura di offendere, deludere o provocare scandalo non fa che confermare l'interlocutore musulmano nella convinzione (molto diffusa nei Paesi islamici ma anche nelle comunità in emigrazione) che il cristiano, in fondo, è un credente che non ha ancora completato il cammino per raggiungere la verità piena che sarebbe rivelata soltanto nel Corano.

Altrettanto equivoci, e spesso dannosi al fine di una reciproca chiarezza, si sono rivelati alcuni comportamenti pratici adottati in passato, quasi sempre in buona fede. In nome della fratellanza, ad esempio, si sono concessi locali parrocchiali e perfino spazi nelle chiese alle comunità musulmane per la preghiera, dimenticando che la moschea non è assimilabile a una chiesa musulmana: per i seguaci di Maometto, molto più che un luogo di culto, essa è ambito di aggregazione sociale, di rafforzamento della comune identità, di giudizio sulla società e di rivisitazione di quanto accade alla luce del Corano, spesso anche di trasmissione di parole d'ordine di tipo politico. E non va dimenticato che il fatto di mettere a disposizione spazi per la preghiera in una chiesa cattolica può apparire, agli occhi di molti musulmani, come un gesto di apostasia, un'abdicazione alla propria fede con l'implicito riconoscimento della superiorità dell'islam.

### **5.1) ALCUNI AUTOREVOLI PRONUNCIAMENTI.**

Tra i numerosi, autorevoli pronunciamenti a proposito di dialogo, ne proponiamo alcuni che ci sembrano particolarmente significativi, senza peraltro alcuna pretesa di esaustività.

- Già nel 1993 la Conferenza episcopale italiana, nella nota "Ero forestiero e mi avete visitato", pronunciava parole chiare a proposito della concessione di spazi per la preghiera: "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 riservati alle attività parrocchiali".

- Il cardinale Francis Arinze, presidente del Pontificio Consiglio per il dialogo interreligioso, in un'intervista rilasciata nel dicembre del 1999 alla Radio Vaticana, denuncia due pericoli: il "sincretismo" ("E' sempre una forte tentazione quella di cercare di mettere insieme tutte le religioni in un calderone, supponendo che qualcosa uscirà da lì"), e il "relativismo teologico", in base al quale "tutto quello che dici tu nella tua religione è vero per te, tutto quello che dico io nella mia è vero per me. Come se la verità non fosse più oggettiva, ma relativa, mentre una cosa è vera o non lo è. Il dovere di ogni persona è quello di cercare la verità in materia religiosa e, dopo averla trovata, di seguirla".

- Anche il Consiglio permanente della Cei ha affrontato l'argomento nella sua sessione tenutasi a fine gennaio 2000: la relazione di monsignor Giuseppe Chiaretti, presidente del Segretariato per l'ecumenismo e il dialogo, ha messo in evidenza che "al dovere dell'accoglienza e del rispetto (...) si accompagna sempre quello di annunciare il Vangelo anche ai musulmani, secondo l'irrinunciabile missione affidata da Cristo alla sua Chiesa". E al termine della sessione del Consiglio il segretario generale della Cei, Antonelli, ha aggiunto che non si deve temere che un' "evangelizzazione rispettosa" possa danneggiare l'atteggiamento di accoglienza nei confronti delle persone per le quali non basta una generica tolleranza, ma serve un autentico amore al loro destino: "Si tratta di una proposta fatta alla loro libertà: è nostro dovere dire loro che Gesù è il salvatore di tutti, islamici compresi, anche se loro non lo sanno".

- Ma già nel 1990 l'arcivescovo di Milano, cardinale Carlo Maria Martini, nel discorso alla città pronunciato in occasione della festività di Sant'Ambrogio, ricordava che "l'annuncio è la proposta semplice e disarmata di ciò che appare più caro ai nostri occhi, di ciò che non si può imporre né barattare con alcunché, di ciò che costituisce il tesoro a cui si vorrebbe che tutti attingessero per la loro gioia. Per il cristiano il tesoro più caro è la croce, è il mistero di un Dio che si dona nel suo Figlio fino ad assumere su di sé il nostro male e quello del mondo perché noi ne usciamo fuori".

- Sul tema dell'accoglienza e del dialogo si è recentemente espresso anche l'arcivescovo di Bologna, cardinale Giacomo Biffi. Nella nota pastorale "La città di San Petronio nel terzo millennio", pubblicata nel mese di settembre 2000, rivolgendosi ai cattolici egli dapprima mette in guardia sulla riduzione dell'attività della Chiesa a compiti meramente assistenziali nei confronti degli immigrati, ricordando poi che "compito nostro inderogabile è invece l'annuncio del Vangelo e l'osservanza del comando dell'amore". La missione dell'annuncio "può essere facilmente coadiuvata, ma non può in alcun modo essere surrogata da qualsivoglia attività assistenziale. Essa suppone la nostra attitudine al dialogo sincero, aperto, rispettoso con tutti, ma non può mai risolversi nel solo dialogo. Può essere favorita dalla nostra conoscenza oggettiva delle posizioni altrui, ma si avvera soltanto quando noi riusciamo a portare all'esplicita conoscenza di Cristo quei nostri fratelli, che sventuratamente ancora non ne sono beneficiati".

**5.2) I FRUTTI DEL DIALOGO.** Nella consapevolezza di sé, nella conoscenza vera e totale dell'altro e nel reciproco rispetto è possibile che l'incontro tra cristiani e musulmani in Italia e in Europa porti frutti. Quali?

**Per i musulmani** sarà possibile capire che fede e ragione non sono nemiche ma che la ragione conduce fino alla scoperta della fede, che la religione non è una formula magica capace di guarire automaticamente i mali della società (come pretendono i fondamentalisti), che si può vivere da veri credenti anche in una società che non è fondata sul Corano o in uno Stato che non sia confessionale, che la laicità non è nemica della fede, che il credente non deve rinunciare a nulla della modernità, ma che la modernità è un'occasione e uno strumento per vivere la fede nel mondo.

**Per i cristiani** l'incontro con i musulmani può risvegliare la coscienza, in molti ormai sopita, che la fede non è un soprammobile da esibire nel salotto buono dei valori ma è ciò a cui conformare la vita, nella sfera privata come in quella pubblica, e che essa per esprimersi compiutamente deve sviluppare la sua dimensione comunitaria, al contrario di quella concezione al tempo stesso intimistica e individualista che rappresenta il modello invalso tra i cristiani d'Occidente.

**6) INVASIONE ISLAMICA?** Da più parti sono stati lanciati segnali d'allarme legati al pericolo di "invasione islamica" dell'Europa, un'invasione non armata ma culturale e religiosa che utilizzerebbe anche i flussi migratori come mezzo per affermarsi. Due esempi tra i tanti citati a questo proposito, uno da parte musulmana e l'altro da parte cristiana. Tempo fa un autorevole *cheikh* musulmano, Fadlallah, parlando alla televisione di Beirut nel corso di un incontro con i cristiani, ha sostenuto che il sistema democratico vigente in Europa rappresenta la migliore chance per la diffusione dell'islam nel continente. E l'arcivescovo di Smirne (Turchia), monsignor Giuseppe Bernardini, ha usato frasi molto forti in occasione del Sinodo per l'Europa tenutosi a Roma nell'ottobre del 1999, citando come esempio le dichiarazioni di un autorevole personaggio musulmano durante un incontro ufficiale sul dialogo islamocristiano: "Grazie alle vostre leggi democratiche vi invaderemo, grazie alle nostre leggi religiose vi domineremo". Lo stesso Bernardini ha aggiunto che i petrodollari vengono "usati non per creare lavoro nei Paesi poveri del Nordafrica e del Medio Oriente, ma per costruire moschee e centri culturali nei Paesi cristiani dell'immigrazione islamica, compresa Roma. Come non vedere in tutto questo un chiaro programma di espansione e di riconquista?".

Che fare, dunque? Anche se certi messaggi non possono essere generalizzati, testimoniano comunque l'esistenza di alcune posizioni inequivoche all'interno del mondo islamico, posizioni che non mancano di raccogliere consensi e seguaci. Né va sottovalutato l'oggettivo interesse da parte di taluni governi dei Paesi in via di sviluppo di favorire l'emigrazione, soprattutto giovanile, per diminuire la tensione sociale derivante dagli alti tassi di disoccupazione e dal malessere diffuso nella popolazione. Una tensione sociale che peraltro tende a riprodursi in Europa, dove i primi a pagare le crisi economiche e occupazionali sono spesso proprio gli immigrati, molti dei quali musulmani, e molti dei quali sono indotti a ritenere (anche per certa propaganda condotta dalle organizzazioni islamiche più radicali) che la loro situazione di emarginazione sia la conferma indiretta dell'ostilità dell'Occidente nei confronti dell'islam, e che il ritorno a una pratica rigorosa della loro fede sia l'unica vera alternativa alle loro difficoltà.

D'altra parte l'Europa non può rinunciare ai principi di democrazia, pluralismo e libertà che la caratterizzano in nome di una paventata invasione culturale e religiosa, sarebbe come rinunciare a qualcosa che è parte integrante del suo Dna. Non si può che ribadire il "sì" alla libertà di culto e di espressione sociale, purché le richieste avanzate in nome della religione non si accompagnino alla pretesa di cambiare le regole della convivenza civile.

## **7) UN'INSIDIA COMUNE: LA RELIGIONE DELL'APPARENZA**

Ma forse il pericolo maggiore non viene da fuori, forse è l'Europa che lo sta coltivando in seno. E' l'insidia dello scetticismo, dell'indifferentismo religioso, della crescente incapacità di affrontare il nuovo e il diverso a partire dalla propria tradizione, da radici che sono anche (e forse ancora in gran parte) cristiane.

Viviamo in un'epoca in cui tutto è sostanzialmente permesso, ma proprio in nome di questo viene di fatto censurata una vera esperienza umana e religiosa. Il pericolo più insidioso, per ogni vero credente, è quello di assecondare un clima culturale dominato da una sorta di religiosità naturale, una super-religione mondiale tanto condivisa quanto anonima, che induce ad abbandonare la ricerca del significato ultimo delle cose e della vita per inchinarsi a un'entità superiore fatta di valori etici e di ritualità che possano andare bene a tutti: è la religione dell'apparenza, negazione pratica della religione dell'appartenenza. Significative a questo proposito le parole di Gian Enrico Rusconi: "Costruire il mondo etico, personale, civile e politico prescindendo dall'ipotesi-Dio è la versione più coerente e radicale dell'assunto della piena responsabilità morale dell'uomo". E quelle di Flores D'Arcais: "Per l'uomo del disincanto e del finito conta innanzitutto la scelta etica e chi la condivide. La scelta, a prescindere dalla motivazione".

Anche se possono fare sensazione le affermazioni relative ai pericoli di "invasione" o le notizie sugli episodi di violenza di matrice islamica che si registrano in varie parti del mondo, non è il terrorismo islamico il problema principale per i cristiani d'Occidente: è piuttosto la perdita di consapevolezza di ciò che si è, lo svuotamento progressivo dell'identità, la riduzione della novità del cristianesimo come esperienza di vita a religione spiritualista, a morale privatizzata.

Dunque, bisogna avere paura dell'Islam? Forse la risposta potrebbe essere quella data da Bernardette Soubirous, la ragazzina di Lourdes scelta dalla Madonna per parlare all'umanità e proclamata santa dalla Chiesa. Essa, divenuta suora nel convento di Nevers, nel 1870 nel momento della minaccia prussiana contro la Francia a chi le domandava "Avete paura dei prussiani?", rispose: "Ho paura solo dei cattivi cattolici".

**8) LA DOPPIA SFIDA.** Per i cristiani sembra essere questa la stagione in cui raccogliere una doppia sfida che arriva dall'islam (soprattutto nelle sue versioni radicali) e dal laicismo a-religioso: gli islamisti radicali sbandierano la fede come se fosse una formula magica in grado di guarire automaticamente tutti i mali della società, e indicano la modernità come il nemico che corrompe la purezza religiosa perduta; i laicisti replicano che la fede è un ostacolo alla modernità, un freno all'uso della ragione secondo tutte le sue potenzialità. Il cristiano che vive la fede secondo tutte le sue dimensioni è insieme laico e credente, e può testimoniare che fede e ragione sono alleate preziose al servizio dell'umanità, che per essere credenti non è necessario costruire uno Stato confessionale, e che il credente non deve rinunciare a nulla della modernità ma non può abdicare a chi gli chiede di mettere la fede tra parentesi, di renderla innocua o superflua.

Tutto questo ci viene testimoniato dalla figura e dal magistero di un Papa che ha fatto della capacità della fede di interloquire con il mondo e con la modernità una delle pietre miliari della sua missione. Mi piace perciò concludere con questa citazione della *Fides et Ratio*: "La fede e la ragione sono come due ali con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità. E' Dio ad aver posto nel cuore dell'uomo il desiderio di conoscere la verità e, in definitiva, di conoscere Lui perché conoscendolo ed amandolo possa giungere anche alla verità piena su se stesso".

#### BIBLIOGRAFIA CONSIGLIATA

Stefano Allievi, Felice Dassetto, Il ritorno dell'islam. I musulmani in Italia, Roma, Edizioni Lavoro, 1993

Stefano Allievi, I musulmani in Italia, Roma, Edizioni Lavoro, 1999

Felice Dassetto Albert Bastenier, Europa: nuova frontiera dell'islam, Roma, Edizioni Lavoro, 1988

Silvio Ferrari, Musulmani in Italia, Il Mulino, 2000

Renzo Guolo, *Le avanguardie di Dio*, Guerini e associati, 1999

Augusto Tino Negri, *I cristiani e l'islam in Italia*, Torino, Elledici, 2000

Chantal Saint-Blancat, *L'islam in Italia, una presenza plurale*, Edizioni Lavoro, 1999

Numero monografico della rivista *Nuovo Areopago*. n.3/1999 "Le sfide dell'islam"  
Fondazione Agnelli,.....