

Paolo Branca

## IL MAGISTERO DI CARLO MARIA MARTINI SULL'ISLAM

SOMMARIO: I. «NON POSSIAMO DIMENTICARE QUESTA ANTICA BENEDIZIONE» – II. «VA' E ANCHE TU FA' LO STESSO (Lc 10, 37)» – III. «PORTATE I PESI GLI UNI DEGLI ALTRI, COSÌ ADEMPIRETE LA LEGGE DI CRISTO» (Gal 6, 2) – IV. ISLAMOFILIA – V. LE FERITE CHE GUARISCONO – VI. IL «SACRAMENTO» DELLA RELAZIONE – VII. QUALI TESTIMONI PER QUALE TESTIMONIANZA?

### I. «NON POSSIAMO DIMENTICARE QUESTA ANTICA BENEDIZIONE»

Potrebbe sembrare scontato, persino banale, il riferimento alla Sacra Scrittura da cui prese le mosse il cardinal Martini nel discorso alla Chiesa e alla città di Milano, tenuto alla vigilia della festa di Sant'Ambrogio (6 dicembre 1990) e intitolato *Noi e l'Islam. Dall'accoglienza al dialogo*<sup>1</sup>. Insigne biblista qual era, non avrebbe potuto probabilmente fare altrimenti. Ma c'è in questa scelta qualcosa di più ampio e profondo, anche e soprattutto rispetto all'oggetto trattato. Consapevole ed esperto della fatica, e al contempo della ricchezza, che ha costituito per la Chiesa il recupero delle radici ebraiche del messaggio cristiano e della persona stessa di Gesù, il nostro Arcivescovo ha indicato da subito qualcosa di simile anche nei riguardi dell'islam che si riallaccia ad Abramo e se ne riconosce discendente tramite il figlio di lui e di Agar: Ismaele<sup>2</sup>. «Non possiamo dimenticare questa antica benedizione che mostra la paterna provvidenza di Dio per tutti i suoi figli».

Come ben sappiamo, da Isacco doveva nascere il popolo dell'Alleanza, ma prima di lui il libro della Genesi narra anche di questo primogenito «imprevisto» che avrebbe portato tra l'altro a un conflitto insanabile fra Sara e Agar, tanto che Abramo lo dovette allontanare insieme a sua madre.

<sup>1</sup> *Noi e l'Islam*.

<sup>2</sup> Per un discernimento critico sulla figura di Ismaele e di altri personaggi biblici che figurano nel Testo sacro dell'Islam cf J. CHABBI, *Le Coran décrypté. Figures bibliques en Arabie*, Fayard, Paris 2008.

Cosa ci sta a fare Ismaele nella serena vicenda di una vecchiaia ormai apparentemente priva di speranza, vivificata infine dall'intervento di Colui per il quale «nulla è impossibile»? Come se non bastasse, si sarebbe trattato anche di un personaggio non proprio tra i più malleabili e meno problematici... Dice infatti sempre la Genesi: «Soggiunse poi l'angelo del Signore: "Ecco, sei incinta: partorirai un figlio e lo chiamerai Ismaele, perché il Signore ha ascoltato la tua afflizione. Egli sarà come un ònagro; la sua mano sarà contro tutti e la mano di tutti contro di lui e abiterà di fronte a tutti i suoi fratelli"» (16, 11-12). Non sarebbe stata auspicabile un po' più di linearità? C'è ben poco di lineare nelle vicende umane, soprattutto laddove sono coinvolti i sentimenti e gli istinti più profondi. C'è perché c'è, e anche a lui sono riservate le benedizioni di Dio. Tutti i parametri saltano, la realtà ha il brutto vizio di non compiacerci, di non fermarsi attendendo le nostre pigrizie, di metterci di fronte a un fatto compiuto che ci disorienta, ci disturba, ci pone in angoscia. Ecco dunque Ismaele e i suoi figli, da migliaia di anni davanti a noi, opposti a noi in qualche modo, anche se i due fratelli si ritrovarono alla tomba del padre... Non si tratta di un «nemico», come il seminatore di zizzania che non viene affatto benedetto, né lui né quanto ha operato, ma di un fratello. Parentela problematica, come tutte le altre d'altronde: proprio tra due fratelli lo stesso Testo biblico narra della tragedia del primo omicidio. Eppure, persino in quell'occasione: «Nessuno tocchi Caino!» fu la sconcertante ma inequivocabile disposizione dell'Altissimo.

## II. «VA' E ANCHE TU FA' LO STESSO» (Lc 10, 37)

Prima d'ogni altra cosa vi sono le numerose e lodevoli iniziative che cercano di rispondere ai bisogni primari degli immigrati:

La presenza di numerosi gruppi etnici di fede musulmana nei nostri Paesi europei comporta anzitutto una serie di problemi riguardanti la prima accoglienza e assistenza, la casa, il lavoro. Uno sforzo che impegna tutti; e le comunità cristiane della nostra diocesi hanno dato prova questo anno di grande spirito di solidarietà<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> *Noi e l'Islam*, 1456.

Ma esse sono nella maggior parte dei casi carenti se non del tutto prive di una dimensione culturale che le supporti e le sappia orientare. Si fa, cioè, semplicemente quel che c'è da fare, senza domandarsi troppo dove si stia andando. Si rimane in altre parole indifferenti, e quindi passivi, rispetto all'esito globale di quanto si intraprende, con una ingenua fiducia che, spontaneamente, le cose si aggiusteranno da sé cammin facendo, pretendendo che le buone intenzioni bastino a produrre in definitiva anche buoni frutti.

Ma è evidente che tutti noi, comunità civile ed ecclesiale, non potremo limitarci in avvenire ai provvedimenti sopraindicati. Nasceranno via via nuovi problemi riguardanti la riunione delle famiglie, la situazione sociale e giuridica dei nuovi immigrati, la loro integrazione sociale mediante una conoscenza più approfondita della lingua, il problema scolastico dei figli, i problemi dei diritti civili, etc.<sup>4</sup>

Sembra quasi che non si abbia nulla da dire o da proporre a chi, accanto al basilare ma non certo esaustivo desiderio di trovare condizioni di vita migliori, è portatore anche di altre domande che non sappiamo interpretare principalmente perché noi stessi siamo i primi a non porcele più. L'assistenza ai bisognosi è certo una buona cosa, ma davvero non abbiamo altro da offrire, oltre a un letto e a un pasto caldo? Duemila anni di cristianesimo, l'ancor più antica eredità greca e romana, oppure le recenti e sofferte acquisizioni che abbiamo pagato a caro prezzo emancipandoci dai nazionalismi esasperati e ai furori ideologici del '900 sono un bagaglio già così poco «nostro» da impedirci di immaginare di poterlo almeno condividere con chi bussa alla porta dell'opulenta Europa? Il prezzo della nostra pochezza, che ci impedisce di prendere l'iniziativa, è la condanna a subire quella altrui. Potremo anche rispondere negativamente alle richieste che ci verranno poste – quando fossero delle assurde pretese – ma se continueremo a non fare il primo passo, avremo giocato solo «di rimessa» e resteremo fatalmente vittime dell'intraprendenza dei nostri interlocutori. Tra questi, oltretutto, finiranno per farsi avanti non necessariamente i più ragionevoli o rappresentativi, ma – com'è accaduto di recente nella polemica relativa al crocifisso – quelli che sapranno con maggiore scalrezza insinuarsi nelle pieghe delle nostre miserie, senza alcun rispetto

<sup>4</sup> *Noi e l'Islam*, 1456.

per i valori autentici di due grandi tradizioni religiose che avranno buon gioco a strumentalizzare in una sconcertante sceneggiata in cui ciascuno darà il peggio di se stesso: una partita meschina fatta di ricatti e basata sull'ambiguità.

L'integrazione comporta l'educazione dei nuovi venuti a inserirsi armonicamente nel tessuto della nazione ospitante, ad accettare le leggi e gli usi fondamentali, a non esigere dal punto di vista legislativo trattamenti privilegiati che tenderebbero di fatto a ghettizzarli e a farne potenziali focolai di tensioni e violenze<sup>5</sup>.

A ben guardare, mi pare che anche l'atteggiamento del Buon Samaritano posto ad esempio dal Vangelo non può esser ridotto a un semplice intervento tampone... anzi, viene sottolineata la cura con cui il benefattore si è preoccupato di quel che sarebbe accaduto anche dopo il suo generoso gesto e in sua assenza. Un'assunzione di responsabilità che va ben oltre il mero soccorso in una situazione di emergenza, un «esserci» premuroso e lungimirante per nulla appagato dalla singola ed episodica buona azione quasi gettata a caso prima di scomparire, travolto dagli eventi o distratto da altre necessità.

### III. «PORTATE I PESI GLI UNI DEGLI ALTRI, COSÌ ADEMPIRETE LA LEGGE DI CRISTO» (Gal 6, 2)

Una comunità religiosa non è tuttavia un corpo estraneo alla più ampia società umana in cui è inserita. Così come testi e contesti non possono mai prescindere gli uni dagli altri, allo stesso modo le dinamiche storiche e i condizionamenti culturali vanno tenuti in debito conto.

È necessario in particolare far comprendere a quei nuovi immigrati che provenissero da Paesi dove le norme civili sono regolate dalla sola religione e dove religione e Stato formano un'unità indissolubile, che nei nostri Paesi i rapporti tra lo Stato e le organizzazioni religiose sono profondamente diversi<sup>6</sup>.

La questione dei diritti umani, ad esempio, è sempre stata problematica in ambito islamico non tanto a causa della prevalenza di regimi tradizio-

<sup>5</sup> *Noi e l'Islam*, 1456.

<sup>6</sup> *Noi e l'Islam*, 1457.

nalisti o autoritari nel mondo musulmano, ma piuttosto per la carenza di un adeguato apprezzamento di un «diritto naturale», prima di e insieme alle esigenze della legge religiosa. Nel 1999 in occasione del primo centenario del Regno dell'Arabia Saudita, il Dr. Ahmed Seif Eldin dell'Università Imam Mohammed Ibn Saud di Riyadh, tenne a Roma una relazione su «La questione dei diritti umani in Arabia Saudita: una prospettiva islamica». Pur essendo la sua una posizione non esclusiva che si affianca ad altre<sup>7</sup> talvolta diametralmente opposte<sup>8</sup>, la solennità dell'evento e l'importanza del relatore inducono a qualche riflessione. In apertura egli ha prevalentemente fatto rilievi di tipo generale: nonostante i tentativi di «dare la libertà ai figli del genere umano» si constata la permanenza di «meschine considerazioni egoistiche» e «ristretti interessi politici» che limitano la realizzazione di tale scopo. È vero che molti Paesi hanno fatto dei progressi in tale direzione, ma in altri la situazione è addirittura peggiorata: «autoritarismo, dittature, guerre di sterminio e di pulizia etnica, ingiustizie sociali» ai danni dei più deboli sono sotto gli occhi di tutti. Permane inoltre lo squilibrio tra i Paesi dominanti e gli altri e addirittura lo stesso «progresso è diventato una minaccia per la libertà personale e la dignità umana» a motivo degli stili di vita che finisce con l'imporre. Il relatore ha riconosciuto il ruolo delle Nazioni Unite, ma ha ricordato le riserve dei Paesi islamici tra cui l'Arabia Saudita in particolare sul secondo articolo della Dichiarazione del '48, che «ignora il fattore della religione» il quale è invece fondamentale per quanti governano in base all'islam e alla sua legge. I musulmani, come altri quali indù e sikh, non sono stati coinvolti nell'elaborazione del documento che si riferisce quindi a presupposti e a sistemi giuridici unicamente occidentali<sup>9</sup>, influenzati da «diritto romano», «diritto naturale» e dal «modello costituzionalista americano».

<sup>7</sup> Una buona panoramica in materia è fornita dai testi riportati in A. PACINI (ed.), *L'islam e il dibattito sui diritti dell'uomo*, Ed. Fond. Giovanni Agnelli, Torino 1998.

<sup>8</sup> M. CHARFI, *Islam et liberté. Le malentendu historique*, Albin Michel, Parigi 1998. Cf anche AA.VV., «Etudes sur les droits de l'homme» in *Bulletin Cedej* 18 (1985); A.A. AN-NA'IM, «Qur'an, Shari'a and Human Rights: Foundations, Deficiencies and Prospects» in *Concilium* 35 (1990) 61-69.

<sup>9</sup> Sulle riserve dei Paesi arabo-musulmani rispetto alla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'uomo cf A. PACINI (ed.), *L'islam e il dibattito*, 1-7. Sull'attualità e l'universalità dei diritti dell'uomo si torna periodicamente a parlare, specialmente in occasione di anniversari e convegni, cf S.A. ALDEEB ABU-SAHLIEH, «Dialogue conflictuel sur les Droits de l'Homme entre Occident et Islam», *Islamochristiana* 26 (1991) 53-82; P.

Stupisce tuttavia che nessun riferimento sia stato fatto dal relatore né ai convegni tenutisi in seguito nella stessa Arabia Saudita in materia<sup>10</sup> né alle Dichiarazioni «islamiche» sui diritti umani proposte da diversi enti in varie occasioni<sup>11</sup>.

Il problema è affrontato dal tunisino M. Charfi in tutt'altro modo. Da un lato, egli ammette che «ogni popolo ha proprie specificità culturali e può legittimamente volerle salvaguardare»<sup>12</sup>, ma si affretta ad aggiungere che «se sono state adottate carte internazionali relative ai diritti dell'uomo e sono stati predisposti dei meccanismi di controllo è proprio per limitare gli effetti nefasti di talune specificità locali o regionali»<sup>13</sup>.

Il saudita ha ricordato che l'islam ha valori e principi da proporre, oltre al fatto di aver dato in Andalusia e durante l'Impero ottomano esempi mirabili di tutela delle minoranze, questione a proposito della quale l'Occidente ha dato pessima prova di sé anche recentemente.

Sullo stesso tema anche l'autore tunisino si è rallegrato «del modo pionieristico con cui l'islam ha riconosciuto» le minoranze religiose<sup>14</sup>, ma ciò non gli ha impedito di «rammaricarsi del fatto che gli ulema<sup>15</sup> abbiano

BRANCA, «Il mondo islamico e la *Sharī'a*» in *Ristendere i diritti umani?*, Ed. del Rez-zara, Vicenza 1993, 85-106.

<sup>10</sup> Cf ad esempio *Huqûq al-insân fî-l-islâm* (I diritti dell'uomo nell'islam): atti di un convegno cui hanno partecipato giuristi musulmani ed europei nel marzo 1972 a Jedda.

<sup>11</sup> Cf vari articoli in *Islamochristiana* 9 (1983); M. BORRMANS, «Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo nell'Islam» in R. TRAINI (ed.), *Studi in onore di Francesco Gabrieli nel suo ottantesimo compleanno*, Univ. di Roma La Sapienza, Roma 1984, 95-117; ID. «Les Droits de l'Homme en milieu musulman» in *Studia Missionalia* 39 (1990) 253-276; ID., «I Diritti dell'Uomo e le istituzioni islamiche» in P. BRANCA - V. BRUGNATELLI (ed.), *Studi arabi e islamici in memoria di Matilde Gagliardi*, Istituto italiano per il Medio e l'Estremo Oriente, Milano 1995, 15-41.

<sup>12</sup> M. CHARFI, *Islam et liberté*, 101.

<sup>13</sup> M. CHARFI, *Islam et liberté*, 102.

<sup>14</sup> Lo studio più completo in materia è A. FATTAL, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Imprimerie Catholique, Beirut 1986. Cf anche M. BORRMANS, «Communautés Chrétiennes en pays d'Islam» in *I diritti fondamentali della persona umana e la libertà religiosa. Atti del V colloquio giuridico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1985, 651-656; BAT YE'OR, *Juifs et Chrétiens sous l'Islam. Les Dhimmis face au défi intégriste*, Berg International, Parigi 1994.

<sup>15</sup> I dotti musulmani.

stabilito per ebrei e cristiani in rapporto con lo stato islamico uno statuto da stranieri protetti o quanto meno da soggetti di seconda classe»<sup>16</sup>.

Nella seconda parte della relazione saudita sono stati presi in esame i fondamenti dei diritti dell'uomo nell'islam, individuandoli nel monoteismo, nella profezia e nell'imamato (termine qui equivalente a califfato).

Il monoteismo afferma che Dio è il creatore di ogni cosa e l'unico Signore. Ne consegue il dovere di adorare Lui solo, ma anche il fatto che nessuna istituzione può pretendere di porsi al di sopra di Dio.

La profezia è stata il mezzo tramite il quale il monoteismo è stato rivelato nelle due fonti del Corano e della Sunna<sup>17</sup>. Se Maometto è morto, la religione e la legge da lui portate permangono e la loro missione perdura.

L'imamato è la funzione vicaria rispetto a Dio che l'uomo esercita sulla terra al fine di seguire ed applicare la Sua legge, ne consegue che lo Stato islamico è quello che può meglio garantire i diritti dell'uomo, benché vi siano più orientamenti giuridici all'interno dell'islam stesso e la forza degli Stati musulmani possa variare da caso a caso, variando in base a essa anche l'adeguata attuazione della legge divina.

Il taglio apologetico di questa parte del discorso è fin troppo evidente, ma è comunque interessante rilevare che in tale visione la fede e la morale sono ritenuti strettamente collegate alla realizzazione dei diritti umani, poiché ne costituiscono il fondamento etico, senza il quale la loro applicazione resta limitata al livello giuridico-amministrativo.

M. Charfi, riguardo al califfato non esita invece a parlare di «esiti catastrofici per le libertà pubbliche. Il regime califfale non le ha mai rispettate. La società islamica è sempre stata stretta tra un regime che opprimeva senza limiti in nome della religione e ulema legati ad esso, incapaci di opporgli poiché debitori verso di esso dei propri privilegi. Tale società non è stata mai in grado di produrre né intellettuali capaci di elaborare una teoria della libertà, né militanti all'altezza di reclamare la democrazia»<sup>18</sup>.

Anche per quanto attiene alla libertà di scelta in fatto di religione, dopo aver affermato che essa è garantita all'individuo in base alle sue convinzioni, il relatore saudita ha ribadito che «la libertà di credo non significa

<sup>16</sup> M. CHARFI, *Islam et liberté*, 76.

<sup>17</sup> Su Corano e diritti umani cf B. SADR, *Le Coran et les Droits de l'Homme*, Editions L'Harmattan, Parigi 1989.

<sup>18</sup> M. CHARFI, *Islam et liberté*, 179.

necessariamente libertà di erigere luoghi di culto non musulmani in una società islamica dove non vi sia un numero rilevante di seguaci di tali religioni». Ciò viene giustificato anche adducendo come motivo le conseguenze che ciò potrebbe avere in una «società islamica conservatrice».

Quest'ultima osservazione sembrerebbe aprire le porte a considerazioni relative al grado di sviluppo e alla mentalità di una determinata società, che costituirebbe un approccio interessante al fenomeno in questione, basato sull'apprezzamento della situazione specifica di ciascun Paese piuttosto che su ragioni di principio, indiscutibili e non relativizzabili. All'atto pratico, però, sono ancora queste ultime a prevalere: parlando specificamente dell'Arabia Saudita, infatti, il relatore ha ricordato che sul suo territorio si trovano le città sante dell'islam e che per questo motivo non è possibile che vi sorgano templi di altre religioni, senza far alcun cenno agli innumerevoli lavoratori immigrati non musulmani che nel Paese non possono officiare alcun rito né portare simboli delle loro fedi originarie.

Francamente sconcertanti sono alcune osservazioni aggiuntive che vengono proposte a riguardo del «reato» di apostasia, come la sua «scarsa probabilità dopo che il musulmano ha gustato la dolcezza della fede», «l'estrema rarità dei casi di apostasia», «il carattere totalizzante» dell'islam e «la chiarezza e la forza con cui ingloba ogni aspetto della vita», oltre alla funzione deterrente che la pena di morte avrebbe nei confronti di chi si converte per ragioni futili e il rilievo che, prima di convertirsi irreversibilmente, ciascuno è completamente libero di decidere se farlo o meno.

La posizione del tunisino riguardo all'apostasia<sup>19</sup> è del tutto opposta ed egli conclude le sue considerazioni in materia auspicando che «si sopprima o addirittura si vieti qualsiasi riferimento alla religione d'appartenenza nei documenti d'identità per stabilire almeno una formale eguaglianza giuridica e una non discriminazione teorica tra i cittadini. [...] Bisognerebbe poi che né la Costituzione né la legge prevedano alcuna distinzione tra i cittadini, che devono essere tutti eguali in materia di diritti e di doveri»<sup>20</sup>.

Anche se con un rapido cenno, il discorso del cardinal Martini non ha trascurato questa cruciale questione e ha anzi messo in guardia da con-

<sup>19</sup> Cf S.A. ALDEEB ABU-SAHLEH, «Prima e dopo Salman Rushdie. Il reato di apostasia e le sue conseguenze in diritto musulmano e arabo», *Rivista internazionale dei diritti dell'uomo* 1 (1993) 41-71.

<sup>20</sup> M. CHARFI, *Islam et liberté*, 77.



troproducenti «spazi riservati» fuori dagli ordinamenti vigenti per una pretesa tutela di diversità culturali o religiose.

Se le minoranze religiose hanno tra noi quelle libertà e diritti che spettano a tutti i cittadini, senza eccezione, non ci si può invece appellare, ad esempio, ai principi della legge islamica (*sciaria*) per esigere spazi e prerogative giuridiche specifiche. Occorre perciò elaborare un cammino verso l'integrazione multirazziale che tenga conto di una reale integrabilità di diversi gruppi etnici. Perché si abbia una società integrata è necessario assicurare l'accettazione e la possibilità di assimilazione di almeno un nucleo minimo di valori che costituiscono la base di una cultura, come ad esempio i principi della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo e il principio giuridico dell'uguaglianza di tutti di fronte alla legge. Ci sono infatti popoli ed etnie che hanno una storia e una cultura molto diverse dalle nostre e di cui ci si può domandare se intendano nello stesso senso i diritti umani e anche la nozione di legge. Ciò vale *a fortiori* dove si verificano fenomeni che genericamente chiamiamo col nome di integralismi o fondamentalismi, che tendono a creare comunità separate e che si ritengono superiori alle altre<sup>21</sup>.

Se tutto ciò vale per la situazione «interna» a molti dei Paesi da cui proviene la maggior parte degli immigrati musulmani ormai residenti in Occidente, ancor più dovrebbe valere per questi ultimi che invece spesso sembrano ancor prigionieri delle dinamiche e soprattutto dei vicoli ciechi in cui si dibattono Nordafrica e Medio Oriente, senza che la loro integrazione tra noi – più o meno riuscita – sembri avere molto peso in un dibattito peraltro assai poco sviluppato.

#### IV. ISLAMOFILIA

Che cosa pensare dell'islam in quanto cristiani? Che cosa significa esso per un cristiano dal punto di vista della storia della salvezza e dell'adempimento del disegno divino nel mondo? Perché Dio ha permesso che l'islam, unica tra le grandi religioni storiche, sorgesse sei secoli dopo l'evento cristiano, tanto che alcuni tra i primi testimoni lo ritennero un'eresia cristiana, un ramo staccato dall'unico e identico albero? Che senso può avere nel piano divino il sorgere di una religione in certo modo così vicina al cristianesimo come mai nessun'altra religione storica e insieme così combattiva, così capace di

<sup>21</sup> *Noi e l'Islam*, 1457.

conquista, tanto che alcuni temono che essa possa, con la forza della sua testimonianza, fare molti proseliti in un'Europa infiacchita e senza valori?<sup>22</sup>.

Grandi orientalisti cristiani del calibro di Louis Massignon<sup>23</sup> si sono sempre posti questi interrogativi fondamentali. Il rapporto con una tradizione religiosa «precedente» e collegata alla nostra, come quella ebraica, già non è semplice e ha dato esiti tremendi per lungo tempo, fin che è stato male interpretato. Ancora più complesso è ovviamente il caso di una fede imparentata, ma cronologicamente successiva. Analogamente a quanto abbiamo potuto constatare riguardo a Ismaele, si tratta di un'intrusione che sembra non rispondere ad alcuna logica. A meno che non la si prenda come una «sfida», il che è assai meno sorprendente di quel che potrebbe apparire a prima vista, almeno per chi confessa la fede in un Dio «personale». Lo stesso Dio che, tramite tutti i Suoi profeti, ha tenacemente cercato di mettere in crisi la nostra pretesa di essere dei «giusti» solo in quanto membri della comunità «giusta». Non il «motore immobile» dei filosofi, noioso e annoiato dal «pensare a se stesso pensante», ma vivo e palpitante, dolce e terribile: capace di trarre nuovi figli di Abramo persino dalle pietre.

Si tratta di una fede che, avendo grandi valori religiosi e morali, ha certamente aiutato centinaia di milioni di uomini a rendere a Dio un culto onesto e sincero e, insieme, a praticare la giustizia. Quello della giustizia è infatti uno dei valori più fortemente affermati dall'islam: «O voi che credete, praticate la giustizia – dice il Corano nella Sura IV – praticatela con costanza, in testimonianza di fedeltà a Dio, anche a scapito vostro, o di vostro padre, o di vostra madre, o dei vostri parenti, sia che si tratti di un ricco o di un povero perché Dio ha priorità su ambedue» (versetto 135). In un mondo occidentale che perde il senso dei valori assoluti e non riesce più in particolare ad agganciarli a un Dio Signore di tutto, la testimonianza del primato di Dio su ogni cosa e della sua esigenza di giustizia ci fa comprendere i valori storici che l'islam ha portato con sé e che ancora può testimoniare nella nostra società<sup>24</sup>.

Al versetto coranico citato dal Cardinale potremmo affiancarne efficacemente un altro: «A ognuno di voi abbiamo assegnato una regola e una

<sup>22</sup> *Noi e l'Islam*, 1460.

<sup>23</sup> Cf almeno il recente «Louis Massignon: fra orientalismo e profezia», *Humanitas* 3 (2013) 327-377.

<sup>24</sup> *Noi e l'Islam*, 1460.

via, mentre, se Iddio avesse voluto, avrebbe fatto di voi una Comunità Unica, ma ciò non ha fatto per provarvi in quel che vi ha dato. Gareggiate dunque nelle opere buone, ch   a Dio tutti tornerete, e allora Egli vi informer   di quelle cose per le quali ora siete in discordia» (5, 48).

## V. LE FERITE CHE GUARISCONO

Nella «prova» a cui entrambe le tradizioni religiose chiamate a confrontarsi tra loro e con la modernit  , il rischio    che su entrambi i fronti prevalgano gli aspetti meno nobili e pi   effimeri della massificazione che caratterizza questo nostro grigio tempo. Agli europei la parte un po' svilente dei benestanti, preoccupati soprattutto che i parenti poveri non siano troppo molesti, disponibili a sopportarli purch   disposti a svolgere le mansioni pi   umili e faticose e a condividere almeno qualche rito collettivo, calcistico o televisivo, per dimostrare di non essere del tutto incivili. Agli immigrati musulmani, quella dei retrogradi ancorati a una visione del mondo medievale, teocratica e sessista, tutt'al pi   camuffata nella dozzinale apologetica che contrabbanda le interdizioni alimentari coraniche come norme igienico-sanitarie o addirittura la preghiera islamica come salutista, in quanto le prosternazioni che contempla sarebbero una forma benefica di ginnastica... L'esito di quanto sta accadendo non sar   tuttavia molto diverso se ci ostineremo ad ignorare le opportunit   che invece sussistono nel tratto di cammino che ci    dato di percorrere con questi inattesi compagni di strada.

Una seconda domanda: ci sar   una secolarizzazione per l'islam in Europa? La domanda    legittima se si pensa al difficile percorso del cristianesimo nell'alveo della modernit   negli ultimi tre secoli. Il confronto tra pensiero moderno razionale, scientifico e tecnico, tendente all'analisi e alla distinzione dei ruoli e delle competenze e la tradizione cristiana uscita dal mondo unitario medievale, ha segnato un cammino faticoso di cui solo il Concilio Vaticano II ha potuto consacrare alcuni risultati armonicamente raggiunti, pur se non ancora del tutto recepiti. Va emergendo per   sempre pi   chiaramente che la fede in un Dio fatto uomo ed entrato nelle vicende umane    una forza che permette di cogliere anche nel divenire economico, sociale e culturale, i segni della presenza di Dio e quindi il senso positivo di un cammino di fede nell'ambito della modernit  . Non    pensabile che l'islam in Europa non si trovi prima o poi ad affrontare una simile sfida. Sappiamo anzi che, dalla fine della prima guerra mondiale fino ad oggi, vi sono state molte proposte, tendenze, partiti, soluzioni secondo le quali il mondo musulmano, nelle sue diverse ramifica-

zioni, etnie e territori, ha preso coscienza dell'avvento dell'era della tecnica e delle esigenze di razionalità che essa comporta. Bisogna dire però che fino ad ora la fede nei grandi «pilastr» dell'islam non sembra aver avvertito in maniera preoccupante la scossa derivante dai principi della modernità<sup>25</sup>.

Una delle acquisizioni che ha contribuito in misura determinante allo sviluppo dell'Occidente è stato sicuramente l'incremento delle conoscenze sulla base di indagini obiettive e approfondite. Sarebbe un errore considerare tale conquista in contrapposizione alle certezze proprie della fede, come ancora spesso si sente purtroppo affermare. La sfida del cosiddetto multiculturalismo non potrà essere validamente affrontata senza attingere, con umiltà ma anche con determinazione, a tale dinamica di costante rigenerazione.

È questa una «sfida» per tutte le tradizioni religiose che sono chiamate a farvi fronte nonostante l'arduo compito di «purificazione della memoria» ch'essa comporta. Non dobbiamo temere questo tipo di ferite, sia perché possono essere benefiche e infine sanate dalla cura con la quale le sapremo medicare, sia anche e forse soprattutto in quanto si tratta di colpi in grado di «guarire» nel senso transitivo del verbo: da un'errata e strumentale concezione della fede come forma di autocompiacimento, di rivalsa o addirittura d'oppressione, alla prospettiva finalmente liberata e liberante di un servizio disinteressato a tutto l'uomo e a tutti gli uomini, l'unico consono a un'autentica esperienza di genuina religiosità.

Prevalgono in questo momento le tendenze fondamentaliste, che cercano di appropriarsi dei risultati tecnici, ma staccandoli dalle loro premesse culturali occidentali con la volontà di risolvere, nella linea della tradizione antica, tutti i problemi politici e sociali per mezzo della religione. Non si ammette quindi separazione tra religione e Stato, tra religione e politica, e nell'interpretazione letterale del Corano vengono cercati tutti i principî per la risposta agli interrogativi contemporanei, anche sociali ed economici. È difficile prevedere che cosa potrà avvenire in un futuro più remoto e non è il caso di indulgere a ipotesi azzardate. Sembra corretto, nel quadro dell'atteggiamento di rispetto che prima abbiamo richiamato, auspicare e aiutare affinché il trapasso necessario ad una assunzione non puramente materiale delle agevolazioni tecniche che vengono dall'occidente sia accompagnato da uno sforzo serio di riflessione storico-critica sulle proprie fonti religiose e teologiche cercando «quell'armonia tra la visione filosofica del mondo e la legge rivelata» (cf L. Gardet,

<sup>25</sup> *Noi e l'Islam*, 1461.

*L'islam e i cristiani*, Roma 1988, p. 114), che era già presente in alcuni dei filosofi arabi conosciuti e utilizzati da san Tommaso. Dobbiamo adoperarci affinché i musulmani riescano a chiarire e a cogliere il significato e il valore della distinzione tra religione e società, fede e civiltà, islam politico e fede musulmana, mostrando che si possano vivere le esigenze di una religiosità personale e comunitaria in una società democratica e laica dove il pluralismo religioso viene rispettato e dove si stabilisce un clima di mutuo rispetto, di accoglienza e di dialogo<sup>26</sup>.

Il radicalismo islamico, oltre che a risvegliare in Occidente gli antichi timori e i fantasmi del passato, ha prodotto anche presso molti musulmani il revival di gran parte del vecchio armamentario di polemiche che avevano caratterizzato i conflitti interreligiosi del passato, anche se reinterpretati alla luce di un orientamento ideologico che, per forza di cose, non è più lo stesso. La seguente presentazione del cristianesimo ad opera di Sayyid Qutb (*maître à penser* dei Fratelli Musulmani, ancora molto in voga) è, a tale proposito, emblematica:

Il cristianesimo è sorto all'ombra dell'Impero romano e in un'epoca nella quale la religione ebraica si era fossilizzata. [...] L'Impero romano era dotato delle sue celebri leggi che ancora costituiscono una delle fonti del diritto dell'Europa moderna, la società romana aveva i suoi solidi ordinamenti e le sue istituzioni e il «cristianesimo della Chiesa», così come lo forgiò Paolo e lo presentò all'Europa e nelle circostanze proprie di quel tempo, non fu in grado di fissare leggi e ordinamenti né di stabilire limiti di comportamento per uno Stato saldamente costituito e per una società complessa quali erano lo Stato e la società romane. [...] In simili condizioni il cristianesimo si dedicò alla direzione spirituale e alla purificazione delle coscienze, occupandosi perciò – fin dove ne era interessato – della critica di quanto nella legge giudaica vi era di aridi riti e vuote esteriorità, restituendo spirito e vita alla coscienza degli israeliti. In effetti il cristianesimo in alcune epoche ha raggiunto un alto grado di elevazione spirituale, di distacco dalla materia e di magnanimità, dedicandosi a questa missione relativa alla vita intima dell'umanità come se gli insegnamenti spirituali separati dalla legge (*sharī'a*) potessero elevare lo spirito, innalzare la coscienza, purificare il cuore e l'animo, soffocare gli istinti e avere la meglio sulle necessità perseguendo queste sante disposizioni nel mero campo degli ideali e dell'utopia e lasciando la società allo Stato che, in concreto, la reggeva in base a leggi terrene, per quanto queste fossero correlate al mondo della coscienza e dell'interiorità. [...] Il cristianesimo così

<sup>26</sup> *Noi e l'Islam*, 1461-1462.

non trovò espressione laggiù in un ordinamento che sovrintendesse alla vita nel suo complesso e che legasse la terra al cielo. Da ciò deriva la separazione tra religione e vita terrena presso gli europei<sup>27</sup>.

Questo brano suscita molte perplessità, se non altro per l'assoluta mancanza di considerazione nei riguardi della problematica del «superamento» della legge, fondamentale nel cristianesimo fin dalle origini e per la visione caricaturale che ne fa, purtroppo ancor oggi ancora in voga. Né sembra più felice l'esito dell'analisi proposta dai rappresentanti di questa corrente nella mera prospettiva del presente. La natura intima del conflitto fra tradizione religiosa e pensiero moderno sembra sfuggire a quanti vi fanno riferimento ancora una volta con spirito polemico: ecco ad esempio Muhammad Qutb affermare che «queste calunnie, se possono essere valide per la religione “pagana” dell'Europa – con tutte le falsificazioni e le deformazioni dovute alla Chiesa – non possono essere invece applicate alla vera religione»<sup>28</sup>. È interessante notare come all'Europa venga attribuita una sorta di religione propria, senza fare distinzioni tra credenti e non credenti, né tantomeno tra differenti confessioni, e come il cristianesimo con le sue istituzioni sia ritenuto corresponsabile della situazione che si è venuta a creare. Con scarso apprezzamento per il travaglio determinato dalla dialettica fra pensiero religioso tradizionale e sfide della modernità, tutto viene ricondotto a un'arida forma di apologetica che sembra assumere acriticamente valori e miti del «progresso» come elementi polemici nei confronti della religione rivale. L'Europa si sarebbe quindi liberata infine da una falsa religione, teocratica e clericale, presentata come un mostro disumano nelle mani della «Chiesa europea» mentre i mali dei musulmani non deriverebbero da una presunta inadeguatezza della loro religione, ma dall'allontanamento da essa. Il rischio di accettare un'idea mitica dell'islam da parte di alcuni studiosi è reale e può condurre a conclusioni improprie:

L'imaginaire politique islamique accepte et même revendique le présupposé selon lequel l'islam existe sub specie aeternitatis. Le corpus dominant dans la culture islamique sunnite, celui des oulémas, mais aussi celui des réformistes

<sup>27</sup> S. QUTB, *al-ʿAdāla al-igtimāʿiyya fī-l-islām* (La giustizia sociale nell'Islam), Dār al-surūq, Beirut 1995 (orig. 1954), 8ss.

<sup>28</sup> M. QUTB, *al-Sahwa al-islāmiyya* [Il risveglio islamico], al-Qāhira, Casablanca 1992, 6 (si tratta in realtà dell'ultima parte del volume *Wāqi'unā al-mu'āsir* (La nostra attuale situazione), che risale al 1986).

salafistes et des islamistes contemporains, conçoit bien l'islam comme intemporel, anhistorique et non critiquable. [...] Mais est-il légitime, en partant de la non-historicité que la pensée islamique s'attribue elle-même, d'induire l'incapacité des sociétés musulmanes d'accéder à la modernité politique?<sup>29</sup>.

Gli stessi musulmani – e proprio i più radicali tra loro – sono giunti a teorizzare l'esistenza di una nuova *Gâhiliyya* all'interno del mondo islamico, il quale non sarebbe più tale, mantenendo un legame di nome e non più di fatto con i principi della propria fede. Pur ammettendo questo «scollamento» in casa propria, non sembrano disposti a riconoscere qualcosa di simile presso gli altri. Essi sono ben consapevoli della diversa articolazione che sussiste tra religione e società in Occidente (tant'è vero che rivendicando il diritto dell'islam a influire sulla costruzione della città terrena sottolineano la differenza tra le loro e le altrui concezioni a questo proposito), ma evidentemente non è facile rinunciare all'argomento polemico che accomuna i difetti degli antichi avversari (i cristiani) e del nuovo antagonista (l'Occidente). Allo stesso modo si comportano quanti, dall'altra parte, ritengono gli aspetti negativi dei regimi che dominano i Paesi musulmani come una conseguenza diretta della religione islamica, quando spesso si tratta soltanto di una strumentalizzazione della religione a fini politici che prende corpo attualmente in forme che non hanno nulla di fatale e che contrastano con manifestazioni di tutt'altro segno di cui la storia islamica ha saputo dare numerosi esempi.

## VI. IL «SACRAMENTO» DELLA RELAZIONE

Dovrebbe essere scontato che il rapporto che abbiamo con noi stessi, col mondo e – per chi crede – con Dio sta all'origine, è il contenuto e allo stesso tempo costituisce il fine dell'esistenza. Come accade tuttavia anche per tante alte cose evidenti, il rischio è di banalizzarle, di ridurle ai minimi termini, di renderle come il talento non fatto fruttare e il seme che non attecchisce delle parabole evangeliche. Mentre con noi stessi e con Dio possiamo illuderci di cavarcela più a buon mercato, a meno che una sana crisi giunga a sovvertire tanti «aggiustamenti» di comodo, con gli altri esseri umani è più comune che il confronto e lo stesso conflitto facciano emergere problematicità cui siamo soliti invece sottrarci.

<sup>29</sup> O. ROY, *L'échec de l'Islam politique*, Seuil, Paris 1992, 25.

L'irriducibilità dell'altro alla nostra misura, e di noi alla sua, rende le nostre relazioni interpersonali la grande palestra in cui praticare ciò che ci supera.

Il problema non è tanto di fare grandi discussioni teologiche, ma anzitutto di cercare di capire quali sono i valori che realmente una persona incarna nel suo vissuto per considerarli con attenzione e rispetto. Si potranno trovare, non di rado, molte più consonanze pratiche di quanto non avvenga in una disputa teologica. Ciò vale soprattutto per i valori vissuti della giustizia e della solidarietà. Tuttavia questa considerazione individuale deve sempre tener conto delle dinamiche di gruppo. Infatti l'islam non è solo fede personale, bensì realtà comunitaria molto compatta e una parola d'ordine lanciata da qualche voce autorevole al momento opportuno può ricompattare e ricondurre a unità serrata anche i soggettivismi o i sincretismi religiosi vissuti da un singolo individuo. Per quanto riguarda più in generale l'atteggiamento della nostra Chiesa e le attitudini che si raccomandano a tutti i nostri cristiani, vorrei richiamare brevemente l'attenzione su alcuni punti che derivano dai principi sopra esposti:

1. Occorre accogliere motivando cristianamente il perché della nostra accoglienza, dicendolo in una lingua «comprensibile», che è più spesso quella dei fatti e della carità, dando ai musulmani il senso dello spessore religioso che pervade la nostra accoglienza<sup>30</sup>.

La «carità» cristiana non può essere banalmente ridotta a semplice «benevolenza», soprattutto quando esorta ad «amare» persino i «nemici» non può intendere simpatia o connivenza con chi fa del male, ma il «volere il bene», ossia la giustizia, persino per coloro che ci perseguitano. Generici richiami alla tolleranza potrebbero essere persino controproducenti in una prospettiva invece di dialogo esigente con se stessi e con gli altri, chiaro nelle sue motivazioni, nei suoi metodi e nelle sue finalità.

2. Occorre ricercare insieme un obiettivo comune di tolleranza e di mutua accettazione. Non mancano per questo testi anche nel Corano. Dobbiamo sfatare a poco a poco il pregiudizio in essi radicato che i non musulmani sono di fatto non credenti. Solo quando ci riconosceremo nel comune solco della fede di Abramo potremo parlarci con più distensione, superando i pregiudizi<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> *Noi e l'Islam*, 1462-1463.

<sup>31</sup> *Noi e l'Islam*, 1463.



Il vero pregiudizio, irrimediabile e foriero di nefaste conseguenze, è quello che nega all'altro persino il diritto di esistere. Non in quanto portatore di visioni o pratiche aliene, ma in quanto non accettabile all'interno di un preteso ordine che lo escluderebbe. Dovrebbe essere evidente che chi opta per quest'orientamento si pone al posto di Dio in forma blasfema e rifiuta ciò che Egli ha voluto, o almeno permesso, come occasione di confronto e crescita, escludendo spesso e violentemente prima i propri dissidenti interni e poi coloro che sono lontani ed estranei.

3. Dobbiamo far cogliere loro che anche noi cristiani siamo critici verso il consumismo europeo, l'indifferentismo e il degrado morale che c'è tra noi; far vedere che prendiamo le distanze da tutto ciò. Data la loro abitudine a veder legate religione e società e anche in forza delle esperienze storiche delle crociate, essi tendono a identificare l'occidente col cristianesimo e a comprendere sotto una sola condanna i vizi dell'occidente e le colpe dei cristiani. Bisogna far comprendere che siamo solidali con loro nella proclamazione di un Dio Signore dell'universo, nella condanna del male e nella promozione della giustizia<sup>32</sup>.

Non si tratta ovviamente di nessuna «santa alleanza» dei credenti contro qualcuno o qualcosa, ma di un impegno delicato e comune perché ciò che è vero, buono e bello prevalga sul resto, senza la pretesa arrogante e vana di ricondurre tutto e subito a un'armonia cui ogni genuina esperienza religiosa aspira, sapendo bene che solo nella prospettiva escatologica essa potrà realmente compiersi, come troppi e troppo devastanti fallimenti umani di redenzione forzata hanno nel tempo dimostrato con eclatante evidenza.

4. Il dialogo con i musulmani sarà in particolare per noi un'occasione per riflettere sulla loro forte esperienza religiosa che tutto finalizza alla riconsegna a Dio di un mondo a lui sottomesso. In questo, il nostro giusto senso della laicità dovrà guardarsi dall'essere vissuto come una separazione o addirittura opposizione tra il cammino dell'uomo e quello del cristiano<sup>33</sup>.

Il motto scelto da Papa Francesco è, da questo punto di vista, esemplare: «*Miserando atque eligendo*». Le cose vanno distinte, non separate,

<sup>32</sup> *Noi e l'Islam*, 1463.

<sup>33</sup> *Noi e l'Islam*, 1463.

in uno spirito di misericordia che nulla toglie al discernimento, alla sana critica razionale, alle esigenze etiche irrinunciabili per tutti.

Vi sono due posizioni errate da evitare e una posizione corretta da promuovere. Prima posizione errata: la noncuranza del fenomeno. Il limitarsi a pensare all'islam come a una costellazione remota che ci sfiora soltanto di passaggio o che ci tocca per problemi di assistenza, ma che non avrà impatto culturale e religioso nelle nostre comunità. Da tale posizione si scivola facilmente a sentimenti di disagio e quasi di rifiuto o di intolleranza. Seconda posizione errata: lo zelo disinformato. Si fa di ogni erba un fascio, si propugna l'uguaglianza di tutte le fedi senza rispettarle nella loro specificità, si offrono indiscriminatamente spazi di preghiera o addirittura luoghi di culto senza aver prima ponderato che cosa significhi questo per un corretto rapporto interreligioso. Al riguardo saranno necessarie norme precise e rigorose, anche per evitare di essere fraintesi. La posizione corretta è lo sforzo serio di conoscenza, la ricerca di strumenti e l'interrogazione di persone competenti. Penso, in particolare, ai casi molto difficili e spesso fallimentari dei matrimoni misti<sup>34</sup>.

## VII. QUALI TESTIMONI PER QUALE TESTIMONIANZA?

Ai cristiani, anche nella delicata e complessa relazione coi musulmani, non è infine chiesto nulla che non sia già iscritto nella loro vocazione. Testimoni esigenti, anzitutto con se stessi, e misericordiosi di qualcosa che ci oltrepassa, che dal nulla ci ha chiamati e oltre ogni apparenza ci attende. La valorizzazione di tutto ciò che ogni essere umano, anche di altra fede, ha in sé anzitutto come «immagine» del proprio Creatore non è un'astuta strategia di conquista, ma il riconoscimento della nostra comune condizione, già redenta eppure ancora bisognosa di compiersi lungo tutti i percorsi possibili che lo Spirito riserva alla propria misteriosa opera in cui ciascuno è chiamato ad essere pienamente se stesso, senza che mai questo diventi un limite quanto piuttosto un'occasione affinché anche nella nostra pochezza «si manifestino le opere di Dio» (Gv 9,3).

Una quarta e ultima domanda: può la Chiesa rinunciare ad annunciare il Vangelo ai musulmani? Occorre fare anzitutto una distinzione. Altro è infatti l'annuncio, altro è il dialogo. Il dialogo parte dai punti comuni, si sforza di allargarli cercando ulteriori consonanze, tende all'azione comune sui campi

<sup>34</sup> *Noi e l'Islam*, 1463-1464.

in cui è possibile subito una collaborazione, come sui temi della pace, della solidarietà e della giustizia. L'annuncio è la proposta semplice e disarmata di ciò che appare più caro ai propri 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. Non sempre questo annuncio può essere fatto in modo esplicito, soprattutto nelle società chiuse e intolleranti. È un caso oggi non infrequente in alcuni Paesi. Ma pure nei Paesi cosiddetti liberi ci si scontra talora con chiusure mentali così forti da costituire quasi una barriera. Allora la proposta assume la forma della testimonianza quotidiana, semplice e spontanea, e quella della carità e anche del dono della vita, fino al martirio<sup>35</sup>.

PAOLO BRANCA

*Università Cattolica del Sacro Cuore*

*Largo Gemelli, 1*

*20123 Milano*

Milano, 20 marzo 2014

<sup>35</sup> *Noi e l'Islam*, 1464-1465.