il dialogo al hiwâr

bimestrale di cultura, esperienza dibattito del Centro Federico Peirone / n. 4-2002

AUT. TRIB. DI TORINO N. 5240 DEL 25/2/1999 - SPED. IN A. P. ART. 2 COMMA 20/C LEGGE 662/96 - FILIALE DI TORINO - SPED. A. P. 4/2002 - LUGLIO-AGOSTO - STAMPA COMUNECAZIONE. BRA (CN)

Dialogo_3-2002.pdf

IN QUESTO NUMERO

- Nel cuore dell'Iran
- Vigili urbani a scuola di Arabo
- Torino, la speranza di Porta Palazzo
- L'islam e la modernità

SOMMARIO

Editoriale 3

Libri:
Venezia e Bisanzio 4

Mondo arabo:
Nel cuore sacro dell'Iran 5
Chi sono gli Sciiti? 7
Gli Ayatollah e la cura dei poveri 9
Paesi arabi, "i meno liberi" 10

Attualità:
La speranza di Porta Palazzo 12
Quando il vigile parla arabo 14
Prima di tutto la lingua 16
Islam e modernità 17

In dialogo con i lettori:
Contro il pregiudizio religioso 20
Dal lebbrosario di Abû Za'bal 21

Dialogo islamo-cristiano
La famiglia cristiana, "chiesa domestica" 22
La famiglia musulmana, fondamento della società 23

Bimestrale di cultura, esperienza e dibattito del Centro Federico Peirone - Arcidiocesi di Torino

Direttore responsabile: Paolo Girola

Gruppo di redazione: Silvia Introvigne, Augusto Negri, Andrea Pacini, Filippo Re, Alberto Riccadonna, Franco Trad

Collaboratori: Liliana Arduino, Lucia Avallone, Annabella Balbiano, Paolo Branca, Giovanni Caluri, Camille Eid, Angela Lano, Laura Operti, Alessandro Sarcinelli, Giuseppe Scattolin, Francesca Valli, Francesco Zannini, Giuliano Zatti

Direzione - Amministrazione:
Centro F. Peirone - via Barbaroux, 30 - 10122 Torino
tel. 011.5612261 - fax. 011.5635015
Sito internet: www.centro-peirone.it
E- mail: info@centro-peirone.it
Direttore del Centro F. Peirone: Negri d. Augusto Tino

Abbonamenti

Italia	Euro 15
Estero	Euro 23
Sostenitori	Euro 51
Copia singola	Euro 3

C.C.P. n° 37863107, intestato a
Centro Torinese Documentazione Religioni
Federico Peirone (abbr. CTDRFP)
via Barbaroux, 30 - 10122 Torino

Solidarietà

In occasione di feste (Natale, Pasqua, compleanni, matrimoni, lauree) è 'cristiano' pensare anche a chi ha di meno o non ha il necessario. Chiediamo la tua partecipazione.
Il Centro F. Peirone promuove o sostiene iniziative di aiuto caritatevole alle Chiese in difficoltà, nel mondo islamico. Coerentemente inoltre con il proprio scopo di dialogo cristianoislamico, promuove iniziative di solidarietà verso situazioni di miseria che ci interpellano in questi Paesi, indipendentemente dal credo religioso.

a - **Adozioni internazionali di minori cristiani, in Libano**, le cui famiglie sono vittime di guerra. **Quota orientativa: £. 300mila/anno** per adozione.
b - Sostegno alle iniziative di volontariato delle Suore Elisabettine e Comboniane che lavorano gratuitamente, quotidianamente, presso il **Lebbrosario di Abû Za 'bal**, in **Egitto**, che accoglie malati quasi tutti **musulmani**.
Quote orientative: **£. 300mila/anno** per l'adozione annuale di un malato di lebbra
£. 6.000.000: spesa complessiva del progetto di completamento **laboratorio analisi mediche. Offerta libera.**
£. 3.500.000: progetto di **reinserimento di un malato** dismesso. **Offerta libera.**
c - Aiuto alle **comunità cristiane** in **Sudan**, rette da missionari comboniani, colpite dalla guerra promossa dai fondamentalisti islamici. **Offerta libera.**

Per ulteriori informazioni, telefonare al Centro F. Peirone. Effettuare i versamenti sul C.C.P. n. 37863107, intestato al *Centro Torinese Documentazione Religioni Federico Peirone.* Via Barbaroux, 30 - 10122 Torino. Indicare la causale del versamento. Grazie a nome dei destinatari della vostra solidarietà.

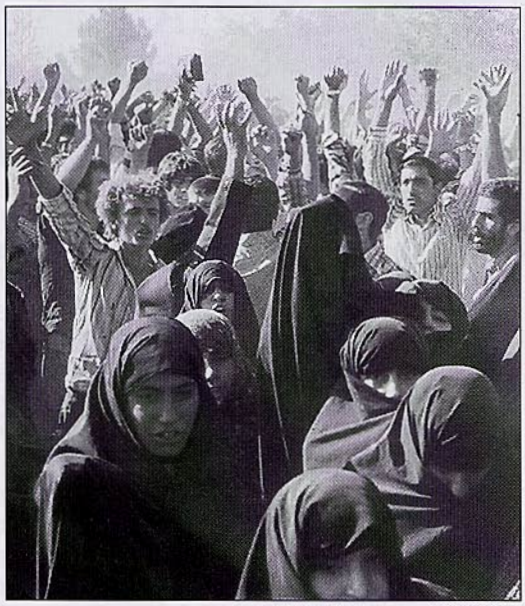
EDITORIALE

I nodi aperti della democrazia

Al momento di scrivere queste note non sappiamo se e quando gli americani decideranno di attaccare l'Iraq di Saddam Hussein. Ogni giorno i venti di guerra cambiano di intensità. Le ultime mosse del dittatore iracheno non sono certo distensive e Bush potrebbe ottenere il via libera internazionale a un attacco militare.

In ogni caso la vicenda infinita di Baghdad suggerisce riflessioni più generali.

La prima è il deficit di democrazia che tutti i Paesi arabi hanno, in misura maggiore o minore: dalla Siria, alla Giordania, all'Egitto, al Kuwait, all'Arabia Saudita, allo Yemen, ai Paesi del Golfo, al Sudan; dalla Tunisia, all'Algeria, al Marocco, al Libano, che pure ha cercato di mantenere una qualche forma di sistema democratico.



In tutti, il sistema politico non vede una alternanza al potere, se non per colpi di mano e comunque all'interno dello stesso partito o casta militare. Al massimo si tratta di democrazie formali, o fortemente condizionate: il Libano da forze esterne (la Siria), altri da monarchie forti. In questi Paesi le libertà fondamentali di parola e di critica sono compresse, in alcuni casi del tutto impossibili. La magistratura non è indipendente, nei fatti, dal potere politico. In una situazione simile l'Islam è un "instrumentum regni" oppure il rifugio dell'opposizione alla corruzione e alla mancanza di libertà. Si spiega anche così il successo dei movimenti radicali, "islamisti", che raccolgono la protesta delle plebi arabe esasperate contro il potere costituito.

La mancanza di libertà va di pari passo, come sempre, con un diffuso sottosviluppo; in molti Paesi le economie sono di tipo statalista.

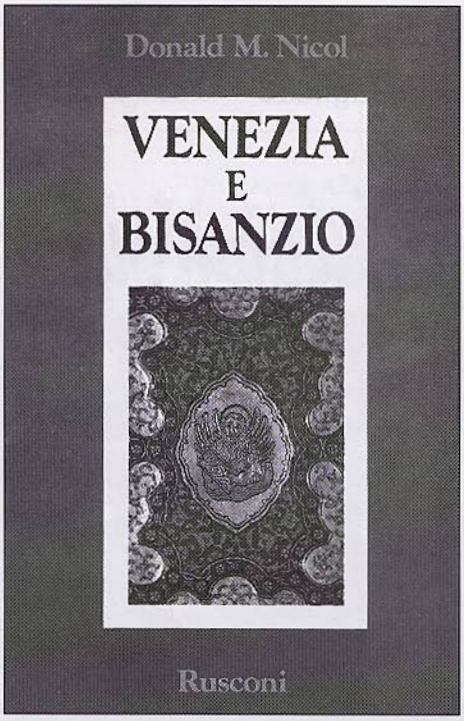
Questo deficit di democrazia deve farci riflettere, al di là della opportunità o meno di usare la forza contro il rais di Baghdad. La mossa americana di riunire per un confronto le opposizioni a Saddam Hussein è stato un segnale che può aver allarmato più delle minacce delle bombe. Non è scritto da nessuna parte che i popoli arabi siano disposti a sopportare all'infinito regimi corrotti e dispotici.

Resta certamente molto da fare, ma favorire una presa di coscienza e una maturazione politica, facilitate dalle moderne tecniche di comunicazione, è una scelta decisiva che deve ispirare anche i rapporti commerciali e di cooperazione internazionale. Naturalmente ci vuole un alto senso morale da parte dell'Occidente, che non può nascondere dietro le richieste di libertà una forma di neo colonialismo, né delegare i rapporti alle multinazionali, come fece nell'Ottocento sua maestà britannica con la Compagnia delle Indie. Ma l'Occidente ha ancora una così alto senso morale?

SAGGISTICA

Donald M. Nicol, *Venezia e Bisanzio,* ed. Rusconi, 640 pagine, 25 euro.

Tra Venezia, Bisanzio e i turchi piomba in Asia minore come un fulmine "inviato dalla Provvidenza" un'orda di cavallette. Sono i terribili mongoli di Tamerlano. È il 28 luglio 1402, sei secoli fa. Presso Ankara si scontrano con l'armata ottomana. Sullo sfondo l'agonia di Bisanzio che attende l'esito della battaglia. Gli elefanti di Timur corrono più veloci delle saette del sultano Bajazed. Vincono i mongoli, la potenza turca traballa, Bisanzio sembra salva. E allora perché non dare il colpo finale all'impero turco che già minacciava l'Europa? Se potessimo fare un salto nel tempo indietro di seicento anni, cosa potremmo consigliare al prode Tamerlano? Lo storico medievalista Franco Cardini consiglierebbe al Cavaliere delle steppe di non tornare ad Oriente. Di non puntare alla conquista della Cina, memore delle imprese di Gengis Khan, ma di andare fino in fondo nella lotta contro la potenza ottomana, appena sbaragliata presso Ankara. Un'occasione unica per l'illustre discendente di Temugin di ampliare il suo impero e non aver più rivali. Una "pax mongolica" che avrebbe fatto piacere anche all'Europa. Gli interessi europei e del khan di Samarcanda coincidevano di nuovo come due secoli prima.



Bisanzio sentiva sempre più vicina la minaccia ottomana. Il cerchio si stringeva. Era già costretta a versare un tributo al sultano Bajazet. Il basileus Manuele II era partito per l'Europa in cerca di aiuti che non giungeranno mai. L'imperatore reggente Giovanni VII, nipote di Manuele, cercò contatti con il khan mongolo. Anche il re di Francia Carlo VI propose a Tamerlano un'azione comune contro gli ottomani. Ma il condottiero mongolo tolse le tende e tornò nella sua Samarcanda. Morì due anni dopo e l'impero si frantumò.

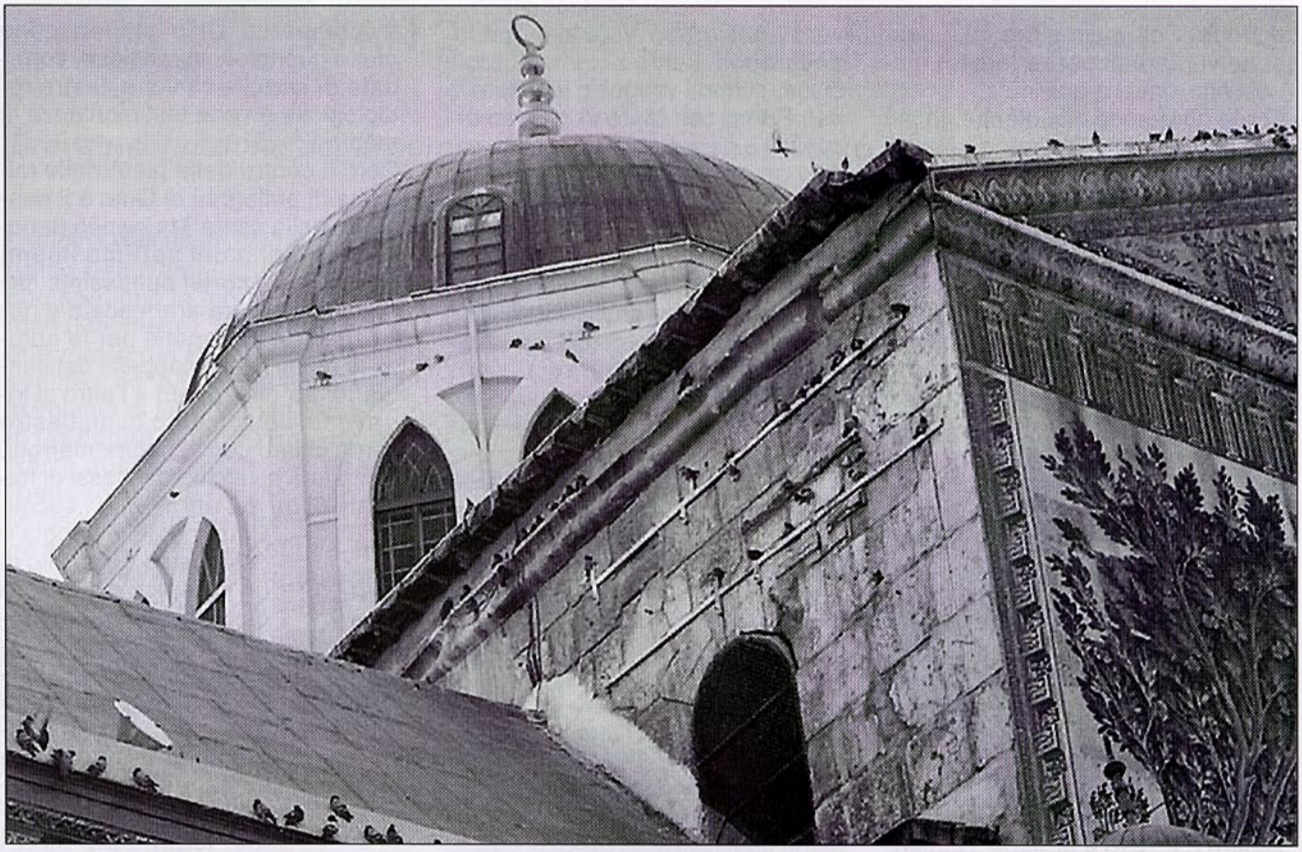
Se Tamerlano avesse potuto contare su una flotta sufficiente a bloccare gli stretti e se fosse stato aiutato davvero da Venezia e Genova, forse – mormorano gli studiosi – la storia avrebbe potuto seguire un corso differente da quello che conosciamo. La regina dell'Adriatico, in particolare, fece ben poco per dare una mano ai fratelli di Costantinopoli. Cinquantun'anni dopo la battaglia di Ankara, Bisanzio cadde in mano turca non tanto per la minaccia ottomana ma per l'avidità di Venezia.

L'episodio di Ankara si innesta magistralmente nell'ultima parte di quell'affascinante affresco storico narrato dallo studioso inglese Donald M. Nicol nel volume "Venezia e Bisanzio". Due città che si specchiano l'una nell'altra. Amiche ma anche rivali. Ed è severo il giudizio dell'autore sulla politica orientale di Venezia. Bisanzio chiese aiuto a mezzo mondo, ma i sovrani dell'Europa occidentale avevano altro da fare e Venezia pensava più a riscuotere i crediti concessi ai bizantini, ad erogare prestiti a tassi d'interesse da usura e a proteggere le sue colonie di mercanti e affaristi in territorio greco, che a salvare la capitale dell'Impero d'Oriente.

Nell'ultima crociata europea contro il sultano (il disastro di Varna nel 1444) prima della capitolazione di Costantinopoli, i veneziani si lasciarono corrompere per aiutare i turchi nella traversata del Mar Nero. La flotta veneziana tenne l'Ellesponto, puntualizza Nicol, ma fece ben poco per impedire al sultano di prendere il largo nel Bosforo e i pochi superstiti cristiani non trovarono rifugio su nessuna nave veneziana. Amara la conclusione dello storico inglese: "mentre altri sognavano guerre sante contro gli infedeli, i veneziani si concentravano sulle realtà del commercio e del profitto".

Rinunciare alla pace con il sultano avrebbe significato compromettere gli interessi veneziani in Romania e alla Repubblica lagunare interessava fare affari con i vincitori. Nicol sottolinea le rivalità tra le popolazioni bizantina e veneziana, ma indaga anche quella fitta ragnatela di rapporti diplomatici, commerciali e culturali che ha dato vita allo splendore delle due città. Accanto ai grandi personaggi della storia, imperatori, dogi, ambasciatori, sovrani, le pagine del libro di Nicol pullulano di mercanti, marinai, schiavi e soldati, artisti e usurai, ricostruendo un pezzo di storia forse poco conosciuto ma di straordinario fascino.

Filippo Re



NEL CUORE SACRO DELL'IRAN

Alla scoperta di Qum, città sacra dell'Islam "sciita", a sud di Teheran. Di qui è partita la rivoluzione di Khomeyni, qui sono 70 scuole teologiche, biblioteche, splendide moschee e un incalcolabile numero di religiosi.

Il miglior modo per capire cos'è l'Islam "sciita" – cioè per conoscere le credenze, le pratiche, le devozioni e lo spirito che anima i seguaci di questo ramo tipico dell'Iran – è senz'altro fare una visita alla città di Qum, 145 chilometri a sud di Teheran.

Siamo in un deserto dalla cui terra rossiccia affiorano enormi chiazze bianche di salsedine, vicino ad un lago di sale: tutto dà l'impressione della desolazione e dell'aridità più assoluta. Entrando a Qum, tuttavia, non si nota molta differenza rispetto alle altre città iraniane: bellissimi nuovi edifici in mattoni gialli disposti in disegni fantasiosi, fontanelle, aiuole di fiori e maestosi viali alberati. La differenza è nell'incalcolabile numero di religiosi che camminano per le strade, vestiti di un *abà* marrone o nero (una specie di ampio mantello con maniche) e con un turbante nero o bianco, a seconda che uno sia discendente del Profeta o meno.

La città ha più di un milione di abitanti e una settantina di scuole teologiche: praticamente essa è un immenso seminario, con un centinaio di centri di ricerca nei campi più svariati: filosofia, esegesi coranica, teologia, morale, diritto apologetica, economia, sociologia... E ancora: oltre cento case editrici che, pubblicano centinaia di volumi l'anno e circa 70 riviste in persiano e in inglese; centri multimediali e di informatica, per l'informatizzazione delle monumentali opere di islamistica, contenute in migliaia di volumi; oltre 30 grandi biblioteche, autentici santuari del sapere. All'entrata di queste biblioteche, bisogna togliersi le scarpe, perché il pavimento è ricoperto con moquette o tappeti. Il silenzio è assoluto. Tra le interminabili corsie di scaffali potreste essere colpiti da un librone manoscritto posato su un leggio: contiene tutti gli arrangiamenti quadrilitteri delle 28 lettere dell'alfabeto arabo, disposti in colonne. Siccome si ritiene che il nome di Dio sia un tetragramma (cfr. in greco, latino, arabo, ebraico), tra le oltre 600.000 combinazioni vi sarà anche il sommo e bellissimo Nome di Dio, occulto, ma ricco di potenza e bene-

dizione. Solo poche famiglie possono vantare di possedere un manoscritto simile a quello.
Tra le numerose biblioteche, la più prestigiosa è la Biblioteca Najafi con più di 500.000 volumi e oltre 26.000 antichissimi manoscritti, acquistati ad uno ad uno dal fondatore della biblioteca in questione: l'ayatollah Najafi. Nato da famiglia poverissima, al fine di procurarsi il denaro per comperare i manoscritti, praticava il digiuno "*vicario*". E cioè, quando un musulmano non osserva il digiuno del *Ramadhan*, o per impossibilità fisica, o per dimenticanza o noncuranza dei propri doveri religiosi, volendo riparare alla mancanza commessa, paga una persona che faccia il digiuno al proprio posto. Lo stesso avviene se uno muore con dei digiuni omessi nel corso della vita: i parenti incaricheranno qualche persona pia di scontare il peccato del congiunto, pagando una somma congrua. L'ayatollàh Najafi passò tutta la sua lunga esistenza a studiare e a digiunare, per rendere un servizio al sapere religioso e profano. Non per niente, all'entrata della biblioteca si trova la sua tomba, oggetto di venerazione da parte di chi consulta la biblioteca.
Veniamo agli studenti: sono tutti *mullà* (ministri del culto). Potrebbero essere paragonati ai seminaristi di un nostro seminario maggiore con la differenza che non hanno la preoccupazione di finire il corso di studi che si sono prefissi; infatti lo studente si fermerà quando si sente soddisfatto della scienza acquisita: potrebbero essere sei anni o dieci. Quello che importa è il maestro. La sua valentia è proporzionata al numero di studenti che lo seguono. Le materie curriculari consistono nelle solite discipline propedeutiche, come la filosofia, teologia, giurisprudenza, storia, morale, varie discipline coraniche ecc... Vi sono poi materie come la memorizzazione, nella quale gli studenti mandano a memoria migliaia di versetti coranici, *hadith* e poesie. La memoria, che gli iraniani esercitano in continuazione fin dalle elementari, permetto loro di imparare facilmente almeno due lingue straniere: l'inglese e l'arabo (vorrei sottolineare che il persiano è molto diverso dall'arabo: una è lingua indoeuropea, l'altra semitica). Molti di loro citano i vangeli o le lettere di san Paolo con tanto di numeri dei capitoli e dei versetti.
Ad ogni esame superato vengono attribuiti dei crediti: il corso di laurea comprende 140 crediti. Ma il vero studio viene dopo: tutti fanno ricerche su antichi manoscritti, adoperando modernissimi computers con una competenza e uno zelo difficilmente riscontrabili nella gran parte dei nostri studenti. Sotto l'aspetto umano poi, sono persone molto compite. Un aneddoto: mentre si passeggiava assieme nei cortili della facoltà, notavo che alcuni studenti facevano degli strani saltelli: non volevano calpestare l'ombra del maestro, per rispetto.
Non si riesce ad individuare una demarcazione tra religiosità e attività intellettuale. Infatti tutto ciò che concerne lo studio, per un musulmano costituisce un dovere religioso che verrà da Dio rimunerato. Un antico detto islamico recita: *"A colui che percorre una via, cercandovi la scienza, Dio spianerà la via del Paradiso"*.

Oltre cento case editrici pubblicano a Qum centinaia di libri ogni anno

Anche la gente nella città, tassisti, negozianti, commercianti del bazar, poliziotti e donne avvolte nei loro *ciador* neri, manifestano una pietà singolare: muovono le labbra in continua preghiera. Deve essere una tradizione della città.
A coronare la descrizione della città di Qum, si possono ricordare le moltissime moschee, tra cui quella di *Jamkaran* costruita per ordine dello stesso *Imam Zaman*, il dodicesimo *imam*, che, tuttora vivente ma in incognito, apparirà alla fine dei tempi assieme a Gesù, per ristabilire l'ordine universale. Ogni martedì sera c'è un incredibile afflusso di fedeli da ogni parte dell'Iran, per domandare grazie a Dio, per intercessione di questo Imam. Le petizioni vengono scritte su foglietti e buttate in un pozzo. Molti dicono di aver visto l'Imam: bello, capelli e barba rossicci, con un neo sulla guancia destra, voce dolcissima... Ma nessuno lo riconosce mentre parla, bensì solo dopo che è scomparso. Di lui si riferiscono molte guarigioni miracolose, corredate di cartelle cliniche, lastre radiologiche e varie testimonianze di medici.
Però il centro della pietà delle migliaia di pellegrini di Qum è il santuario della santa *Ma'sumèh* (Innocente), figlia del settimo imam. Comprende cortili pulitissimi, circondati da mura arabescate e rinfrescati da fontanelle per le abluzioni rituali. Nelle cappelle del santuario, tra un tappeto e l'altro si intravede il pavimento di alabastro verde chiaro con venature marroni, lucidato a specchio dai passi di migliaia di devoti attraverso i secoli.
L'interno della cupola e delle pareti è rivestito di un mosaico di tessere di specchi che inondano di luce la massa degli oranti accalcati attorno alla pesante grata d'argento di cui è ricoperta la tomba della santa. Per ricordare alla santa le grazie richieste, legano dei nastri colorati alle sbarre della grata. Nei cortili è facile vedere degli ammalati distesi sui loro giacigli, con in mano un filo di lana colorata il cui capo è legato all'inferriata di una finestra del santuario. È un modo per tenersi in contatto con la santa.
I pellegrini manifestano i propri sentimenti con preghiere recitate a voce alta e commossa; altri sono accovacciati più lontano e sui preziosi tappeti i bambini dormono. Nessuno ha fretta di uscire. E questo per ventiquattro ore al giorno. Tempo e spazio sembrano essersi dissolti in quella inondazione di luce.
"Dio, abbi pietà della debolezza del mio corpo, della sottilità della mia pelle, della fragilità delle mie ossa! O Signore non lasciare bruciare nel fuoco dell'inferno il viso che si è rivolto a Te!". Sono preghiere spontanee in arabo o in persiano che sembrano mescolarsi alle scritte arabescate in bianco e oro sullo sfondo blu cobalto che ascendono sui pilastri in mille ghirigori, per comporre una danza mistica sul cornicione del santuario.

Franco Ometto

IRAN 2 - CHI SONO GLI SCIITI?

Breve ricognizione degli elementi che distinguono questo ramo dell'Islam.

L'origine dell'Islam sciita – il ramo tipico dell'Iran – risale agli anni che seguono la morte di Muhammad (Maometto), Secondo gli *sciiti* alla morte del Profeta il califfato spettava ad 'Ali perché questa era la volontà di Muhammad espressa in un *hadith* ignorato dai sunniti. Narra questo hadith che, dopo il 'pellegrinaggio da Dio", mentre Muhammad faceva ritorno a Medina si fermò a Gadir Khumm, il 18 del *Dhû-'l-Hijja*, per annunciare una rivelazione. Prendendo la mano di 'Ali, Muhammad disse: "Non sono io più caro ai credenti che la loro stessa vita?". Tutti risposero "Sì, inviato di Dio". Allora egli dichiarò 'Chiunque riconosce rne come suo maestro, riconoscerà 'Ali come suo maestro". Il racconto continua poi citando un'altra istruzione di Muhammad "Il più gran tesoro è il libro di Dio; l'altro tesoro è la linea dei mlei discendenti, la Gente della mia Casa". Gli sciiti, o'alidi, derivano quindi dall'essere stati un partito (*sci'a*), a sostegno di 'Ali e della sua dignità di successore di Muhammad.

A parte questo problema di carattere strettamente politico vi era anche, fin dalle origini, una diversa interpretazione dell'autenticità della versione del Corano del califfo'Omar, il quale avrebbe scientemente eliminato I versetti che nominavano %li come successore da parte di Muhammad stesso.

Premesso questo indispensabile cenno storico, ci si può chiedere quale potrebbe essere il criterio per identificare come "eretica" o "scismatica" la corrente sciita rispetto a quella sunnita. In realtà un criterio non esiste. Gli sciiti riconoscono le stesse verità fondamentali dei sunniti e gli stessi pilastri della fede come pratiche obbligatorie per il fedele. La sostanziale differenza consiste nella minore importanza conferita dagli sciiti alla *ijma'* (consenso della comunità), preferendo a questa l'autorità personale di un *imam* docente. Il secondo punto di differenziazione fra il sunnismo e lo sciismo è il valore peculiare dato dallo sciismo alla sofferenza, al martirio, che vi assume un carattere quasi redentivo. Il terzo elemento distintivo è il fatto che la *sci'a* adottò la teologia mu'tazilita e quindi, nell'interpretazione del Corano, fa anche uso del *ta'wil* (trasposizione spirituale delle sure coraniche).

Ai requisiti che l'ortodossia sunnita ritiene necessari per la scelta a *imam* o califfo gli sciiti aggiungono, la discendenza da 'Ali e negano del tutto il principio di elezione. L'autorità viene da Dio, ed è impossibile che il Profeta non abbia designato il suo successore. La dignità dell'*Imam* ci trasmette per nass, atto con il quale il padre designa il figlio che deve succedergli all'imamato.

L'*Imam* è il solo conoscitore del senso intimo dell'Islam comunicato direttamente ad'Ali e da questi ai suoi discendenti, ed ha l'autorità docente obbligatoria e definitiva nell'interpretazione del Corano e della Sunna All'*imam* spetta anche la *'Isma*, infallibilità e impeccabilità. 'Ali è un personaggio del tutto particolare nel mondo sciita. Insieme a lui assumono carattere particolarmente sacro i "Cinque Puri", cioè la Sacra Famiglia: Muhammad, sua figlia Fâtimah, suo cugino e genero'Ali. e i due figli di Fâtimah e di 'Ali, Hasan (624-670) e il già citato Husayn. Nel mondo sciita 6 estremamente importante la venerazione per la figura femminile di Fâtimah: la nascita dal suoi due figli è miracolosa (Fâtimah li avrebbe generati rimanendo vergine, con un parto dall'ombefico) cosicché anche l'Islam è ingentilito da questo commovente culto per Fâtimah. L'*imam* e in generale i'Cinque Puri" hanno nella fede sciita anche un'importante funzione, la 'mediazione" pressa Dio. Quello che nella religiosità sunnita è attribuito solo al Profeta, nella *shi'a* è una vera e propria mediazione. Il personaggio più potente in questo ruolo di intercessione è Husayn, ucciso dagli Omayyadi dopo l'eroica lotta a Kerbela presso il fiume Tigri nel 680. La battaglia di Kerbela fa di Husayn un eroe (anche per i sunniti), capace di un libero sacrificio per la salvezza dei musulmani.

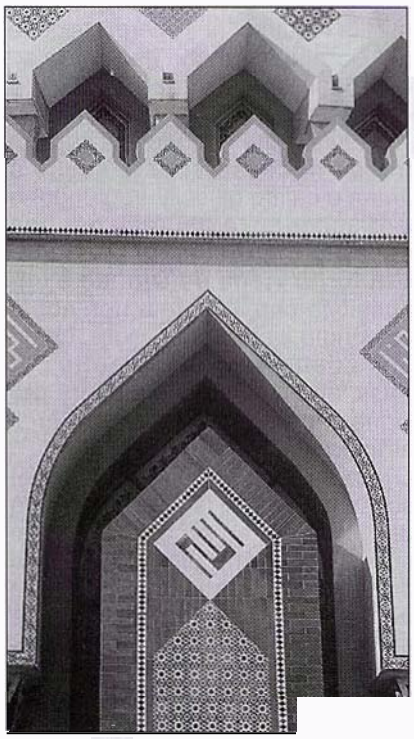
Così un altro elemento è introdotto nell'Islam sciita: la rivalutazione

del dolore e della sofferenza, della sconfitta come fatto religiosamente positivo. Lo scilsmo del resto, in cui gli *imam* non riuscivano quasi mai a prendere il potere, è una religione di sconfitti che sognano la rivincita. Molti dei caratteri psicologici della *shi'a* si spiegano tenendo presente questa tendenza generale. E si spiega così forse un altro elemento della imamologia scilta, quello della "scomparsa dell'*imam*". Questa teoria è invocata in caso di morte, soprattutto se prematura e, senza chiara di- s endenza, dell'*imam*. Su questo si sovrappone quello del *mahdi* (il ben guidato), che è presente nell'escatologia dell'Islam ortodosso sunnita benché poco accentuato[1]. Nella *shi'a* il *mahdi* escatologico è identificato con l'*imam* nascosto. I vari rami della *shi'a* si distinsero storicamente per questioni di successione legit- ma degli *imam*: Chi negava l'imamato di un successore sospetto fermava la linea dell'*imam* al precedente, ta cui morte era allora una "scomparsa" o "occultamento". Altri continuavano la serie finché per un motivo o l'altro dovevano fermarsi, ammettendo la scomparsa di un altro *imam*.

A parte il problema dell'imamato, la sciismo (almeno quello detto duodecimano) è praticamente simile al sunnismu. Unico tratto distintivo potrà ancora essere considerato quello della preghiera canonica all'interno della quale rientrano preghiere speciali per 'Ali, per Fâtimah, per alcuni *imam*. I discendenti del Profeta e di 'Ali sono venerati particolarmente in terra sciita e sono chiamati in Persia con l'appellativo di *sayyid*. Riservati agli *imam*, come lo erano al Profeta, gli *anfal*, speciali terreni ottenuti con operazioni belliche; inoltre tutti i beni mobili e immobili appartenenti personalmente a un sovrano vinto.

Altre prescrizioni possono riguardare il "ritiro spirituale" di almeno tre giorni e tre notti, noh obbligatorio, ma raccomandato e da osservarsi solo in una delle quattro moschee sacre: Mecca, Medina, Kufra e Bassora. Inoltre vi L la completa astensione dai rapporti se$suali e dai profumi per adempiere a d un voto. Caratteristica del diritto matrimoniale sciita (secondo la scuola giuridica ja'farita) è la cosiddetta *mut'a* o matrimonio temporaneo, che si differenzia da quello normale perché limitato nel tempo. Tale genere di matrimonio è considerato dal sunnismo estremamente illecito. Una prescrizione, non ristretta agli sciiti, ma certo particolarmente utilizzata da loro è la *taqiyya*, secondo la quale il fedele non solo è consigliato ma obbligato a nascondere, con restrizione mentale, le proprie credenze in caso di pericolo o di danno per la comunità[2].

Lo sciismo è sempre stato fecondissima madre di sette e di scuole teologiche. Tutti gli sciiti furono d'accordo nel riconoscere gli stessi *imam* fino a 'Ali Zain (?-715). In seguito un gruppo di essi non riconobbe come legittimo califfo Muhammad al-Baqir (688-732). Riconobbe invece suo fratello Zaid (?-740, da non confondere con l'omonlmo redattore del Corano nel Vii secolo), uomo valoroso che morì combattendo contro gli Omayyadi per far valere il suo diritto al califfato. Questo gruppo è conosciuto *con* il nome di *zaiditi*. Gli altri sciiti continuarono a riconoscere i medesimi califfi sino a



Ja'far al-Sâdiq (700-765). Questo callffo aveva in un primo tempo designato a succedergli il figlio Isma'il (?-762), che tuttavia entrò in contrasto con il padre e comunque morì prima di lui. Alla sua morte scoppiò quindi una crisi di successione, risolta da alcuni in favore del figlio minore di Ja'far, Musa al-Kazim (745-799). Un gruppo di sciiti tuttavia non riconobbe né Musa né gli altri pretendenti. considerando Isma'il come (sesto) *imam* e suo figlio Muhammad come suo legittimo successore. All'interno di questo gruppo alcuni consideravano Isma'il, altri il figlio Muhammad come l'*imam* "scomparso" o nascosto. I seguaci di Isma'il vengono chiamati *isma'iliti* e al loro interno una corrente importante è quella dei *settimani*, che riconoscono sette califfi che vanno da 'Ali al figlio di Isma'il, Muhammad. Il resto degli sciiti riconobbe come legittimi *imam* i personaggi indicati nella linee verticale che passa per Musa al-Kazim sino a Muharnmad al-Muntazar (868-874). Questi a un dato momento scomparve a Samar all'età di sei anni, naturalmente senza lasciare progenle, diventando così per i suoi seguaci l'*imam* nascosto che tornerà prima della flne del monda in qualità di *madhl* per restaurare il vero Islam. I seguaci di questo movimento si chiamano *Imamiti* o anche *duodecimani* perché contando gli *imam* legittimi da 'Ali fino a Muhammad al-Muntazar si arriva al numero di dodicl.

Silvia Introvigne

NOTE

[1] La nozione del *mahdi* favorisce la nascita di movimenti millenaristi, specie in periodi di crisi politica, intorno a personaggi che si dichiarano come *mahdi*. Il più celebre è stato forse il sudanese Muhammad Ahmad (1844-1885), che dopo avere preso il nome di Muhammad al-Mahdi guidò una rivolta anti-inglese e riuscì a costituire uno Stato indipendente che solo dopo la sua morte, nel 1898, fu nuovamente occupato dalle forze anglo-egiziane. L'eredità del movimento mahdista rimane una componente importante dell'attuale nazionalismo islamico sudanese.

[2] Cfr. A. Bausani, *L'Islam*, Garzanti, Milano 1987, cap. IV.

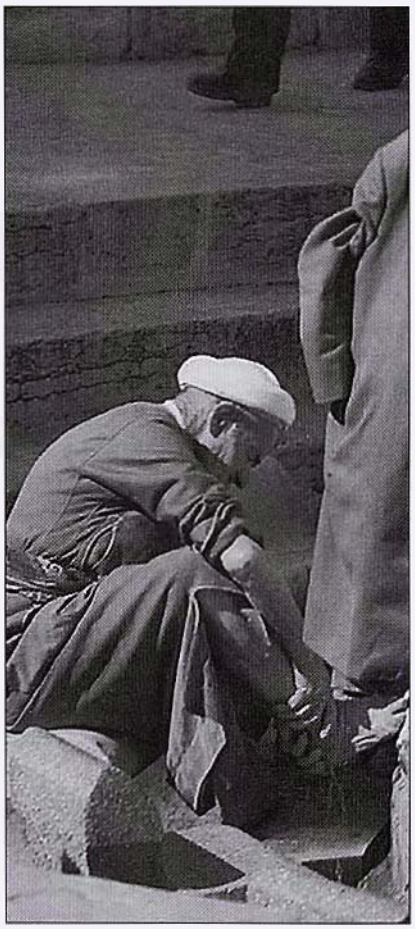
IRAN 3 - GLI AYATOLLAH E LA CURA DEI POVERI

L'Islam sciita, al potere in Iran, conosce un'imposta specificamente concepita per aiutare i poveri con il denaro dei ricchi. Si chiama "khoms", e consiste nel versamento di un quinto dei maggiori proventi individuali.

Nell'ottica dell'Islam sciita, l'economia riveste una dimensione tutta particolare. Infatti, nel trattato di *fiqh* (giurisprudenza-morale) dell'Imam Khomeyni leggiamo: *L'economia e l'insieme di quelle direttive sulle quali si basa la visione di un mondo in cui la produzione cresce, la distribuzione è equa e una vita agiata unita alla libertà è retaggio di tutti, In modo che l'uomo possa tranquillamente camminare per la via della perfezione e così avvicinarsi a Dio.* Insomma un'equilibrata economia islamica potrebbe creare un vero paradiso in terra. Ma dubito che a questa definizione teorica corrisponda sempre una pratica così ottimistica.

L'argomento dell'economia viene discusso in modo molto esteso nella seconda parte del trattato citato. Qui noi tralasciamo temi riguardanti i pii lasciti, le banche, le imposte religiose chiamate *Zakât*, comuni anche ai sunniti, e le altre fonti di reddito della comunità, come *Kharaj, Anfâl, Jaziat, Ghanimat, Fey*: ci concentreremo solo sul Khoms, tributo specifico degli sciiti.

Come impostazione generale dell'argomento, bisogna ricordare due principi: anzitutto le diseguaglianze sociali, come del resto ogni fenomeno del mondo fisico e morale, sono volute da Dio e nell'Islam non si riscontra l'assoluta intransigenza evangelica (Guai a *voi, ricchi...È più facile che un cammello passi per la cruna di un ago...*). Anzi, il ricco, invece di essere condannato, è in certo modo preferito da Dio, poiché è stato proprio Dio ad elargirgli i beni di questo mondo, servendosi di lui, per alleviare le sofferenze dei bisognosi.



In secondo luogo la comunità sciita è governata da un'autorità chiamata il *Wali* e *faqîh*, cioè il "*giurisperito luogotenente di* Dio". È lui che determina a chi o a quali opere devono essere devoluti i proventi del *Bait ul mâl* (la cassa comune a sostegno dei poveri della comunità - *ummat*).

Nel primo abbozzo di costituzione della Medina, il Profeta aveva inserito questo articolo: *I musulmani devono soccorrere coloro che sono colpiti da disgrazie e li devono aiutare a pagare i loro debiti, il prezzo del sangue e a liberare gli schiavi.*

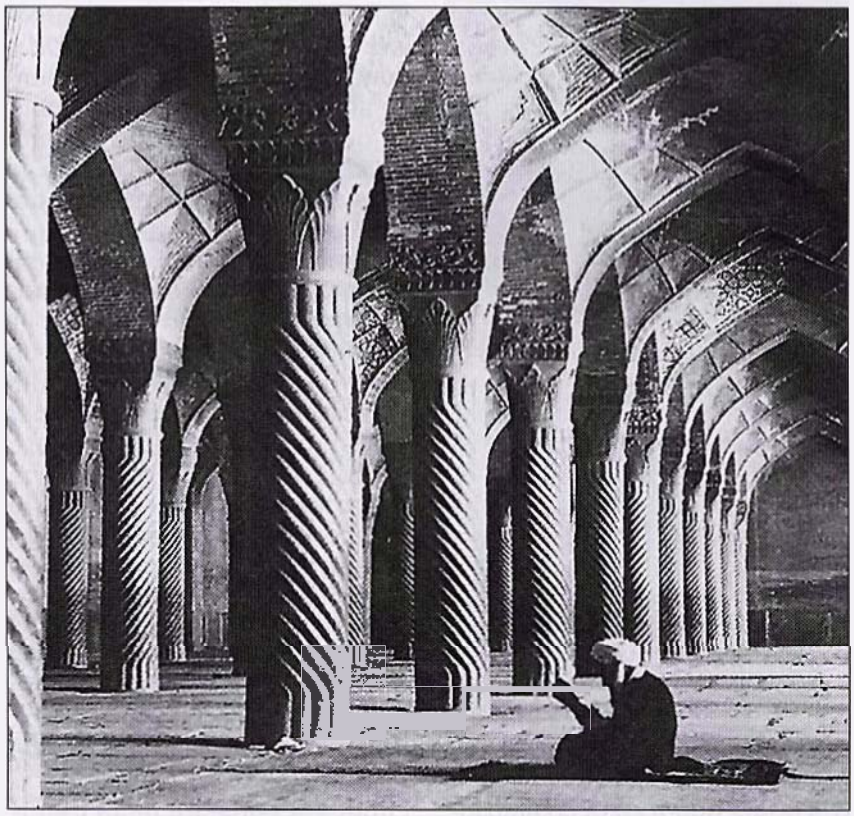
Successivamente questa condivisione prese forma e fu gradualmente codificata, sempre nel rispetto dello spirito islamico: infatti lo stesso termine *iqtisâd* (economia) significa letteralmente moderazione. Venendo ai giorni nostri, dopo la Rivoluzione Islamica dell'Iran, si è andato sviluppando un concetto di economia islamica che non vuole essere né di indirizzo capitalistico, pur accettando la legittimità del capitale, né marxista: viene chiamata *iqtisâd* e *towhîdî*, (cioè economia attinente alla unicità di Dio) e, dal punto di vista operativo, è definita *iqtisâd e tafwîdhî (cioè legata ad una concessione graziosa* del *Walî* e *faqîh*).

Dopo questi fugaci accenni su concetti basilari, veniamo a trattare del *Khoms*.

Come abbiamo detto, esso è un tributo che riguarda solo e tutti gli sciiti: ricchi e poveri. Però per questi ultimi non è un dovere gravoso e di loro la convinzione di partecipare al bene che si fa nel mondo, contribuendo ad aiutare coloro che sono più poveri di loro o a finanziare opere finalizzate al bene comune. È insomma un modo per sentirsi membri utili della *ummat*, anche nel campo economico.

Il termine *Khoms* significa *un quinto* e da ciò si capisce che l'imposta consiste nella dedu-

zione di un quinto di sette proventi: il bottino di guerra, le miniere (metalli, pietre preziose e altri materiali, come il gesso e altri pochi), i tesori trovati in terra, quelli trovati in mare, il surplus dopo le spese annuali, il ricavato dei terreni che non interessano ai musulmani e vengono venduti a cristiani o ad ebrei e infine il denaro lecito mescolato a quello illecito, senza possibilità di poterlo distinguere.
Come si può facilmente osservare, alcuni proventi hanno solo valore storico, però tutti hanno una identica caratteristica: sono beni per i quali uno non ha grandemente faticato per entrarne in possesso ed hanno per lo più una connotazione di regalo inaspettato da parte di Dio.
Lo stato, che può essere identificato con la *ummat*, è il beneficiario di questa imposta, che si rivela essere uno dei maggiori proventi. L'Âyâtollâh Khomeyni afferma che una città come Teheran (che al tempo aveva un qualcosa come sette milioni di abitanti) o un centro di commercio o di industria, sarebbe stato in grado di provvedere al benessere di metà popolazione di tutto l'Iran (al tempo una quarantina di milioni di abitanti). solo con le entrate del *Khoms*.
Questi fondi dovrebbero essere erogati a tutti i bisognosi, poveri, orfani, incapaci di lavorare, infermi, anziani, malati ecc.. ., attraverso il *Walî* e *faqîh*, che governa le cose di questo mondo da parte di Dio, basandosi su una profonda conoscenza del diritto. Se poi a questa conoscenza si aggiunge il fatto di appartenere ai *sâdât* (discendenti del Profeta), egli potrà avvalersi della speciale prerogativa di saper valutare nel miglior modo i dettami del Corano, prerogativa derivatagli per generazione dal Profeta stesso. In questo infatti consiste la principale differenza ideologica tra sciiti e sunniti: i primi ammettono una illuminazione particolare nell'interpreta-



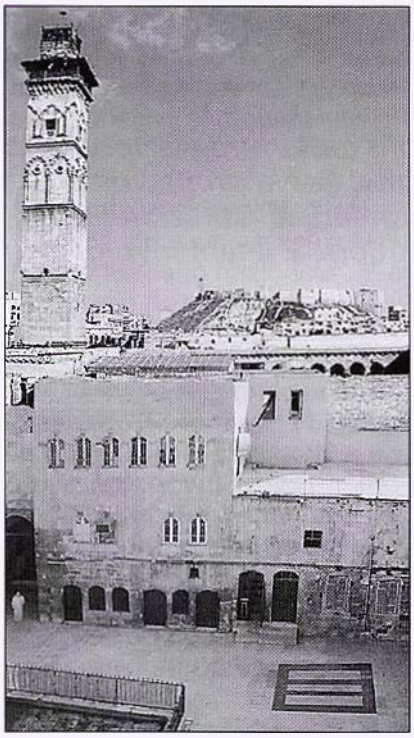
Paesi arabi, "i meno liberi"

Nei Paesi arabi le libertà democratiche toccano i livelli più bassi del mondo. Lo sostengono le Nazioni Unite con il "Rapporto sullo sviluppo umano dei Paesi arabi", un duro atto di accusa, diffuso prima dell'estate.
Lo studio dell'Onu rileva l'impossibilità di misurare il livello di sviluppo solo in base al Prodotto interno dei Paesi presi in considerazione: la florida industria del petrolio insomma non è un indice di vero sviluppo, finché la popolazione è sottoposta a pesanti limitazioni di libertà. La partecipazione politica nel mondo arabo - si legge nel rapporto – resta limitata nonostante il miglioramento di alcuni standard (aumento dell'aspettativa di vita, riduzione della mortalità infantile): "gli attori della società civile continuano a dover affrontare restrizioni che limitano la loro capacità di svolgere un ruolo efficace".
I mezzi di comunicazione risultano imbrigliati; gli intellettuali ostacolati, se non repressi, nelle loro attività; gli investimenti per la ricerca scientifica e lo sviluppo tecnologico sono pari a un settimo della media mondiale; 65 milioni di adulti sono analfabeti; il numero delle connessioni a Internet nel 22 Paesi è inferiore persino a quello dell'Africa subsahariana. Ogni anno nel mondo arabo vengono tradotti 300 libri, cioè un quinto rispetto alla sola Grecia.
Una donna su due non sa leggere né scrivere; la rappresentanza politica delle donne è scarsissima (occupano solo il 3,5% dei seggi parlamentari nell'insieme dei Paesi arabi). Una persona su 5 cinque vive con 2 dollari al giorno, la disoccupazione è al 15% e i giovani non vedono altro futuro al di fuori dell'emigrazione.

zione delle norme applicative del Corano, una specie di assistenza dall'alto per i discendenti del Profeta; gli altri invece, ammettono solo i responsi di coloro che si distinguono per la scienza delle discipline teologiche e morali, basata sulle fonti della conoscenza del diritto: lo studio, l'esperienza, l'opinione comune ecc... . Naturalmente sia tra gli sciiti che tra i sunniti, si riscontra una continua ricerca e un approfondimento dei problemi, che per lo più li fa giungere agli stessi risultati. La causa della separazione di questi due rami dell'Islam deve essere ricercata principalmente nei risvolti storici dei primi tempi dopo la morte del Profeta.

Da quanto detto, in uno stato islamico sciita, non ci dovrebbero essere indigenti. Ma la cosa non è così semplicistica.

Il sistema di erogazione di questi fondi non è centralizzato; infatti al posto del *Walî* e *faqîh*, ogni credente può scegliersi un *qotb* (*polo* di riferimento), tra gli *'ulamâ* (dotti), uno che si è meritato il titolo di *Âyâtollâh*. Di per sé questa parola significa *Versetto di Dio* ed è applicato ad un individuo che in teoria dovrebbe avere la stessa autorità di un versetto del Corano. Si capisce che la cosa non deve essere presa in senso così assoluto. Ogni *âyâtollâh* raggiunge tale rango tramite un intenso ed incessante studio della morale, del diritto e dei *hadîth* (tradizioni orali autentiche) e rifacendosi al Corano, ai suoi più quotati commentatori e ai *probati auctores* di *fiqh*. Con le sue pubblicazioni, le sue lezioni in istituti islamici di prestigio e nelle grandi moschee, l'*âyâtollâh* si acquista fama di *'âlem* (il cui plurale è *'ulamâ*), cioè di dotto e i suoi pareri (*fatwa*) sono vincolanti e vengono seguiti da un gran numero di fedeli. Questi ultimi allora portano i loro Khoms ai proprio *qotb*, il quale si incari-



cherà della distribuzione alle persone che giudicherà meritevoli o alle necessità sociali ritenute più impellenti. Siccome vi sono molti *âyâtollâh*, un credente può seguire quello che più gli piace e può continuare a seguire le sue sentenze anche dopo la morte di costui. Ma nessuno può cominciare a seguire i pareri di un *âyâtollâh* morto. Questo, dicono gli sciiti, è un sistema per avere una giurisprudenza sempre fresca ed aggiornata, e rinfacciano ai sunniti, di dovere rifarsi ai pareri delle scuole giuridiche che risalgono a molti secoli fa.

Per il calcolo del *Khoms* si devono defalcare, da tutte le entrate annuali, le spese per il sostentamento della famiglia; e non solo le spese strettamente necessarie alla sopravvivenza, ma anche quelle marginali, come le elemosine, l'adempimento di un voto, l'acquisto di un'auto, di suppellettili, libri ecc...: cose indispensabili alla conservazione del proprio stato sociale. Per intenderci, nel linguaggio cristiano ciò potrebbe equivalere a quel superfluo da dare ai poveri (*quod superest da in elemosynam*: Lc, 11,41): ingiunzione molto radicale, e per questo, poco osservata. Naturalmente la valutazione di questo superfluo potrebbe rivelarsi abbastanza personalistica e vaga: un ricorso al proprio *qotb* è il sistema migliore per potar chiarire ogni ambiguità.

Come si può facilmente osservare, il vincolo derivante da quest'obbligo è unicamente di coscienza; non esistono controlli ufficiali esterni. Allora verrà spontanea una domanda: ma si comportano veramente tutti così? Per quanto mi consta posso dire che questo è un comportamento generale e non solo da parte dei pii musulmani, ma anche di coloro che, quanto a pratica (preghiere, digiuno...) lascerebbero a desiderare.

Per concludere, il *Khoms* è considerato un modo per evitare la crescita esagerata dei depositi personali con il relativo attaccamento ad essi. Gli sciiti quindi lo considerano parte integrante del piano di quella sana economia islamica che non può essere staccata dalla pratica religiosa; anzi, mentre la pratica religiosa e la pietà forniscono la soluzione ai problemi economici, nella soluzione di questi ultimi, si scopre la pietà, il raggiungimento della perfezione morale e la vicinanza a Dio.

Insomma, il Khoms, sia come dovere religioso, sia come modalità di effettuazione, è considerato l'interpretazione più autentica del detto coranico: *Qualsiasi elemosina, qualsiasi voto* facciate, Dio *certamente* lo sa e *gli* iniqui non *avranno chi li aiuti.* Se *fate l'elemosina* in *pubblico, fate cosa buona; se però la* fate In segrefo e *la date ai poveri, sarà ancor meglio per voi e servirà* ad espiare le *vostre* cattive azioni: Dio è *ben* informato di *ciò* che fate. (2,270)

F.O.

LA SPERANZA DI PORTA PALAZZO

A *Torino,* un quartiere-simbolo *dell'immigrazione* e sceso *in piazza per chiedere rispetto delle leggi* e *integrazione. Per la prima volta, lo scorso mese di giugno,* hanno marciato *insieme italiani e stranieri, le istituzioni locali, il parroco, il popolo delle moschee* e *i commercianti di* quartiere. *È il tentativo di evitare la nascita di un ghetto.*

Chiedono sicurezza, legalità e normalità in un quartiere dove da sempre gli immigrati e gli italiani si Incontrano, si confrontano, cercano di andare d'accordo. Sono orgogliosi di vivere e lavorare In un rione che da quasi un secolo accoglie popoli e culture diverse. "Questa è la ricchezza di Porta Palazzo", dicono le centinaia di persone (circa 500, in rappresentanza di una trentina di associazioni) che il 27 giugno hanno dato vita nelle strade del quartiere a una manifestazione di colori e suoni multietnici come da tempo non si vedeva nel capoluogo piemontese.

Non sono mancate nelle piazze, In passato, le manifestazioni di aggressività e di odio, per rivendicazioni non sempre chiare e trasparenti: quello di giugno a Porta Palazzo è un segnale diverso, per la promozione di una comunità interculturale.

Ma la strada da compiere resta lunga e irta di ostacoli. Illegalità e delinquenza trionfano ogni giorno in tutto il quartiere mettendo a dura prova i tentativi di integrazione. La cronaca quotidiana è un susseguirsi di attive notizie. Il risveglio di un pericoloso fondamentalismo islamico, anche a Torino e proprio a Porta Palazzo, aggiunge un ulteriore elemento di preoccupazione a una situazione già a rischio.

Scendendo in piazza pacificamente, commercianti e residenti, italiani e rnusulmani compreso qualche cinese che lavora nella zona, chiese e moschee, hanno voluto dire basta all'illegalità. In che modo? "La tensione e i conflitti – sostengono gli organizzatori dell'inisiativa (tra cui compaiono numerose associazioni di stranieri) – peggiorano la vita dei residenti sia italiani che immigrati". Si chiede a gran voce l'intervento delle istituzioni e soprattutto la presenza più massiccia delle forze dell'ordine nell'area cittadina.

È questo, in sintesi, il messaggio scandito durante il corteo.

La voce degli abitanti di Porta Palazzo (sede di uno dei più grandi mercati europei) e del Balon, il caratteristico mercato delle pulci. Hanno origini ed etnie diverse, ma cercano una convivenza che oggi sembra ancora impossibile. Furti, scippi, spaccio di droga, violenze di ogni genere trionfano nelle vie e piazze del rione torinese.

La manifestazione era di tutti, non dei partiti, senza bandiere e comizi, di coloro che vogliono legalità e sicurezza. Il focoso presidente della locale Circoscrizione, Luciano Barberis, interviene e non si preoccupa di alcune importanti defezioni co-

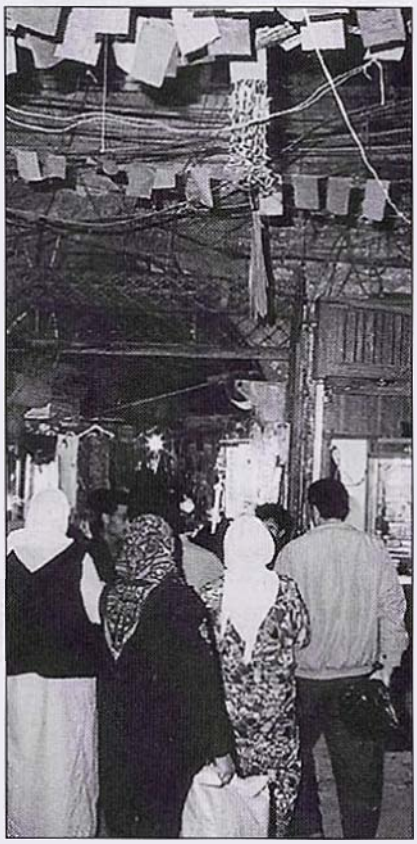
me quelle del coordinamento Comitati spontanei torinesi e del Comitato San Gioacchino. "Porta Palazzo può tornare a vivere - dice Barberis - ma il problema della sicurezza lo avvertiamo tutti i giorni sulla pelle e le forze dell'ordine sono insufficienti nonostante le promesse delle autorità".

"Tutti gli ex ministri dell'Interno, Napolitano, Bianco e altri -sbotta il presidente dell'associazione Porte Palatine, Giorgio Calabresu - sono venuti a Torino per regalarci solo promesse e garanzie, niente di più. Carabinieri, poliziotti e agenti della Guardia di Finanza non ce la fanno a garantire l'ordine". Timori e bisogni della gente del quartiere si sono mescolati e hanno marciato insieme lungo Dora Savona, corso Giulio Cesare, tra le viuzze del Balon.

Non sono mancati i momenti di tensione per la partecipazione al corteo di Bouriki Bouchta, discusso imam della sala di preghiera di via Cottolengo, già protagonista in passato di sconcertanti iniziative e comizi anti ebraici e oggi controllato dalle autorità anche per sospetti legami con i seguaci di Bin Laden. Un maestro dell'ambiguità il cui nome è stato tra l'altro collegato a quello di Mohamed Ebid, esponente egiziano dal movimento estremista Jamaah al –Islamiyyah, affiliato alla rete internazionale di Bin Laden, arrestato di recente in Colombia con l'accusa di essere coinvolto nella strage di Luxor (60 vittime tra cui molti turisti stranieri nel novembre '97) e nell'attentato al World Trade Center di New York nel '93 (6 morti e centinaia di feriti). Un Islam, quello di Bouchta, che la stragrande maggioranza dei musulmani torinesi respinge fermamente: "dobbiamo integrarci, non farci la guerra che non porta da nessuna parte".

Uniti si vince ma le divisioni restano, anche dopo la manifestazione del 27 giugno, certamente la prima mobilitazione del quartiere torinese con queste caratteristiche. "I problemi sono anche altri – sottolinea Abdelaziz Khounati presidente dell'Istituto islamico torinese – e riguardano l'intero territorio nazionale". E si sofferma non tanto sulle impronte digitali che verranno prese agli immigrati, ma sull'eventualità che vengano tolti diritti fondamentali come la pensione di invalidità e la restituzione dei contributi del fondo pensione a chi torna al Paese solo dopo i 65 anni quando l'aspettativa di vita in molti Stati musulmani è inferiore alla nostra.

Cosa cambierà dopo la manifestazione? È davvero il primo passo verso una maggiore integrazione? La voce della gente comune è discorde, ottimismo e speranza per il futuro sfilano accanto a perplessità e pessimismo.



"Amiamo Porta Palazzo ma la vogliamo sicura - si leggeva nel grande striscione che ha aperto il corteo lambendo la parrocchia di San Gioacchino, la chiesa al centro della casbah torinese, il cui parroco don Mario Marin ha aderito all'iniziativa, contrariamente al comitato parrocchiale che insieme ai comitati spontanei ha preferito prendere le distanze per la partecipazione di Bouchta. "Esistono piccoli segnali di speranza, malgrado tutto – dice don Marin – Per esempio quello dei ragazzi immigrati che ci danno una mano nell'oratorio anche se dopo l'11 settembre i rapporti con i musulmani ci sono fatti più tesi a causa di certi atteggiamenti presi da alcuni esponenti della comunità islamica torinese".

L'ipotesi del ghetto nella zona di Porta Palazzo preoccupa don Marin. Creare un mercato multietnico nella zona della vecchia stazione della ferrovia Ciriè-Lanzo sarebbe una scelta sbagliata. Qui bisognerebbe deconcentrare e non concentrare ulteriormente. "Sento anche dire - aggiunge il parroco di San Gioacchino - che il Comune vuole utilizzare per attività culturali un'area sul lungodora Firenze oggi occupata da fatiscenti stabili. L'idea è buona, purché siano attività che richiamino tutti i torinesi e non solo gli immigrati: bisogna restituire il quartiere alla città".

Come dare un volto nuovo al rione ostaggio della criminalità? "A Porta Palazzo non regnano solo paura e disagio – afferma Ilda Curti, direttore del progetto "The Gate" di riqualificazione del quartiere – C'è anche il germe della tolleranza e del dialogo, della volontà di trovare una strada che consenta di vivere meglio. È un percorso non facile ma ci riusciremo attraverso un lavoro comune, di alleanza e partecipazione".

Filippo Re

QUANDO IL VIGILE PARLA ARABO

Da quattro anni, a Torino, i vigili urbani sono invitati a studiare la lingua più diffusa fra gli stranieri: il marocchino. È un'iniziativa della Regione Piemonte e dei Centro Federico Peirone. Chi lavora nei quartieri della città deve capire e "farsi capire".

Sulla manica sinistra della divisa portano cucita una piccola bandiera dell'Arabia Saudita, per segnalare il fatto che comprendono e sanno parlare l'arabo moderno. Sono un gruppo di vigili torinesi, i primi in Italia ad aver completato un corso triennale di arabo: è stato lanciato alla fine degli anni Novanta per aggiornare la preparazione dei vigili alle sfide di un mestiere che esige contatti sempre più frequenti con gli stranieri.

Il corso di arabo nasce da un'iniziativa della Regione Piemonte (Direzione Affari-Istituzionali - Settore Polizia Locale), in collaborazione con il Centro Federico Peirone (diocesi di Torino). Nel 1998 ha attivato a Torino un percorso di formazione per vigili del capoluoghi di provincia piemontesi e dei 13 maggiori Comuni dell'hinterland torinese. 'Si tratta di un'esperienza – spiega Stefano Bellezza, dirigente del Settore Polizia Locale e responsabile del progetto – unica a livello di polizia municipale italiana e che ora sta iniziando a diffondersi anche tra Carabinieri e Polizia di stato, anche se non ancora in una forma così articolata".

Il corso, affidato a docenti del Centro Peirone, prevede 3 anni di formazione, più uno di mantenimento per 228 ore complessive di lezioni. L'insegnamento di base è tenuto da un docente italiano per favorire l'apprendimento attraverso una metodologia didattica tradizionale. Il perfezionamento è in dialetto marocchino, uno dei più conosciuti tra quelli parlati dai nord africani immigrati in Italia, ed è tenuto da un insegnante madrelingua.

Il primo anno del corso è suddiviso in 2 livelli di formazione, con un esame intermedio ed uno finale che consente di accedere al terzo livello. Anche al termine del terzo e del quarto livello sono previsti esami per passare all'anno successivo e quindi conseguire, al termine del terzo anno l'attestato di conoscenza della lingua araba con il quale è possibile frequentare il corso di mantenimento.

"Attualmente – prosegue Bellezza – sono 28 in Piemonte i vigili che hanno completato il corso triennale: 5 hanno terminato anche l'anno di mantenimento (24 ore di conversazione per non dimenticare con il tempo le conoscenze acquisite e perfezionate ulteriormente le capacità dialogiche); 13 hanno concluso positivamente 1 primo anno, 20 il secondo di formazione*. Potrebb'ero sembrare numeri irrisori, ma bisogna considerare il tipo di formazione proposta, lunga e impegnativa, e le difficoltà che gli agenti incontrano nell'apprendere una lingua così diversa dalla nostra. Il primo anno gli iscritti al corso era-

no 23. ma soltanto in 16 sono riusciti ad accedere al terzo livello.
'L'idea del corso – continua il dirigente regionale – che, per l'impegno richiesto e le forti motivazioni necessarie è stato proposto su base volontaria, è nata dalle esigenze che si sono manifestate soprattutto in alcuni quartieri torinesi con una rilevante presenza di immigrati dai paesi del Maghreb. In queste zone spesso gli agenti si trovano in difficoltà nell'intervenire, per l'impossibilità di stabilire un dialogo con le persone: per riuscirvi dovrebbero ricorrere ad interpreti, con conseguenti problemi di tempistica lunga, costi elevati e, talvolta, scarsa fedeltà alla traduzione".
Se per le traduzioni scritte o gli interrogatori il comando dei vigili è in grado di reperire interpreti attraverso le ambasciate o gli elenchi depositati alla Procura della Repubblica, questa soluzione non è praticabile nel quotidiano, quando l'agente in servizio lungo le strade deve effettuare il controllo di documenti o deve rispondere ad una richiesta di aiuto da parte di uno straniero. "In questi casi – sottolinea Bellezza – non è mai molto prudente affidarsi a traduttori improvvisati che si possono trovare sul posto: non si può escludere che abbiano finalità illecite".
Con la presenza sul territorio di agenti in grado di comprendere l'arabo si rimedia anche al rischio che gli stranieri colti in flagranza di reato si aggrappino all'alibi di non capire l'italiano. Quanto alle vittime di soprusi. si può andare incontro alle esigenze di chi non sa farsi capire in italiano. I vigili possono inoltre accorrere in aiuto di altri comandi, in caso di urgenza, per evitare il ricorso a consulenti esterni.
"Lo studio dell'arabo – conclude Bellezza – va inserito in un percorso di miglioramento della qualità del servizio dei vigili urbani a vantaggio di tutti i cittadini, indipendentemente dalla nazione d'origine. E non si punta solo sulla lingua. Sono stati realizzati, sempre in collaborazione con il Centro Peirone, alcuni convegni sull'Islam in Italia, per approfondire ad esempio l'ordinamento penale dei Paesi di religione musulmana o la situazione dei minorenni immigrati. Una conoscenza sempre più ampia della cultura straniera, attraverso il dialogo quotidiano, apre la via ad una maggiore integrazione, da ricercare non solo nei confronti degli stranieri provenienti dall'Africa del nord, ma con ogni popolo con il quale oggi siamo chiamati a confrontarci".

Federica Bello

Abbonatevi al "Dialogo"
e fate conoscere la rivista!
Se ci segnalate il nome di un amico che sapete interessato ai temi dell'Islam e della cultura araba provvederemo a inviargli, in omaggio, alcune copie saggio.

PRIMA DI TUTTO LA LINGUA

Intervista a un vigile urbano torinese, dopo quattro anni dedicati allo studio dell'arabo.

Tre anni per imparare l'arabo. Un anno per consolidarlo. A Torino sono 5 gli agenti di polizia municipale che hanno terminato anche l'anno "di mantenimento" proposto dalla Regione Piemonte in collaborazione con il Centro Pelrone. Barbara Conterno, 28 anni, vigile a Collegno (To) fa parte di questo gruppo e traccia un bilancio di questa esperienza.

Cosa ha suscitato in lei la voglia di affrontare lo studio della lingua araba?

Quattro anni fa ero in servizio a Moncalieri e quando mi è stato proposto di partecipare al corso di arabo ho pensato potesse essere interessante e utile conoscere una cultura così diversa e con la quale inevitabilmente, e non solo sul lavoro, si entra in contatto. Credo inoltre che proprio gli enti pubblici debbano predisporre le basi dell'integrazione e la conoscenza della lingua pub essere un mezzo efficace per questo scopo.

Quali difficoltà ha incontrato nello studio dell'arabo?

Il primo impatto avuto all'inizio del corso non è stato semplice: soprattutto il comprendere il modo di scrittura, l'impostazione della frase, la sintassi, così differenti dalle nostre. Dopo il primo anno però si iniziano a memorizzare termini e frasi e con il successivo perfezionamento, quando si riesce a dialogare, si scopre la ricchezza e particolarità di una lingua in cui anche il semplice salutarsi prevede formule augurali di una particolare bellezza.

In questi 4 anni ha avuto occasione di sperimentare "sul campo" la conoscenza dell'arabo e con quali risultati?

Grazie al corso ho potuto entrare in comunicazione con immigrati dal Marocco e in generale ho constatato che il fatto che intuissero che potevo 'capirli induceva in loro un 'atteggiamento di ascolto' e uno stimolo al dialogo che prima non riscontravo.

C'è un episodio in particolare che ricorda?

Un uomo era stato fermato per furto da alcuni colleghi. Da tempo lo interrogavano senza ottenere però alcuna risposta. Rimasta sola con lui l'ho semplicemente salutato in arabo e dopo un primo momento di stupore ha iniziato a raccontarmi la sua esperienza. Il suo silenzio non era dovuto a una incomprensione della nostra lingua, ma a diffidenza. Il fatto che qualcuno stesse cercando di parlargli in arabo è stato invece recepito come un segno di rispetto, come un prestare più attenzione a quanto aveva da dire. Come l'inizio di un momento di confronto non viziato da pregiudizi.

È quindi sufficiente conoscere la lingua araba per riuscire a interagire positivamente con gli immigrati marocchini?

Non è solo una questione di linguaggio, anche se il parlare arabo costituisce un elemento determinante. Per questo dopo la fase iniziale, il corso di lingua cerca di stimolare e di fornire strumenti che consentano di accrescere la conoscenza della cultura islamica. Per noi che abbiamo frequentato il corso è stato ad esempio utile il poterci confrontare durante le lezioni sulle esperienze avute con gli immigrati. Dai nostri racconti abbiamo individuato analogie nei comportamenti e nelle reazioni, importanti soprattutto per comprendere le situazioni di disagio in cui queste persone si trovano e l'approccio da utilizzare.

Non sono mancati infine neanche incontri riguardanti ad esempio le abitudini culinarie, volti proprio a mantenere vivo l'interesse per il modo arabo che talvolta le difficoltà dello studio tendevano a far diminuire.

Lei ha terminato il percorso previsto dal programma: avendo anche effettuato l'anno di mantenimento, come conserverà il patrimonio di formazione acquisito?

Per chi come me lavora nei comuni dell'hinterland torinese, le occasioni di mantenere allenata la capacità di dialogo non sona molte, quindi c'è il rischio di dimenticare quanto imparato. Ciò non avviene invece per i colleghi che ad esempio operano nei quartieri cittadini caratterizzati dalla presenza di immigrati: ogni giorno rappresenta per loro un'occasione per apprendere nuovi termini, per migliorare la propria capacita espressiva. Sarebbe quindi auspicabile il poter continuare a seguire corsi di perfezionamento ulteriore e creare sia occasioni di confronto, sia di cooperazione professionale, per sfruttare al meglio la nostra formazione.

F.B.

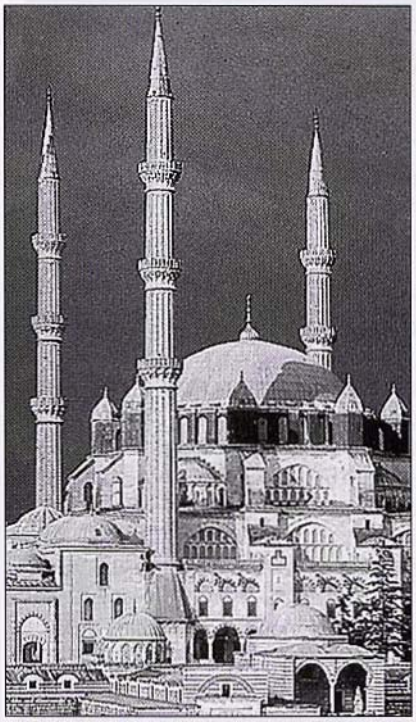
ISLAM E MODERNITÀ

La riflessione di riformisti musulmani contemporanei e il delicato dibattito sull'interpretazione dei testi rivelati – Pubblichiamo la seconda parte di uno studio di Giuseppe Scattolin.

Dopo Muhammed (Maometto) l'Islam non conosce altri profeti, È un dogma normativo e impedisce di parlare di una "funzione profetica" in senso stretto, dopo di lui, nella comunità islamica. Quella che i cristiani chiamiano 'funzione profetica', tuttavia, trova un suo equivalente nell'Islam quando si considera lo sforzo di interpretazione (*Ijtihâd*) del testo rivelato, e soprattutto nelle correnti spiritualiste dei sufi e nelle varie correnti riformiste antiche e moderne.
Anche nell'Islam contemporaneo, messo a confronto con le sfide del mondo moderno, notiamo il sorgere di molte correnti di pensiero riformiste (*islâh*) che sono alla ricerca di nuove vie di interpretazione del testo rivelato denunciando i compromessi dell'Islam del passato, l'Islam dell'imperialismo religioso. Queste correnti compiono all'interno della comunità islamica quel ruolo di 'funzione profetica' che trova il suo parallelo nelle altre due tradizioni abramitiche. Riprendendo una trattazione avviata sul "Dialogo" di marzo-aprile (n.2-2002) accenniamo qui di seguito ad alcune problematiche che occupano la riflessione dei riformisti musulmani contemporanei.

1. La critica Interna

Una prima questione riguarda il messaggio dell'Islam: qual'è il vero messaggio originale dell'Islam?
Questa questione comporta una revisione del passato: l'interpretazione e la codificazione della legge religiosa operata dai 'dotti della legge' (*'ulamâ'*) 6 stata

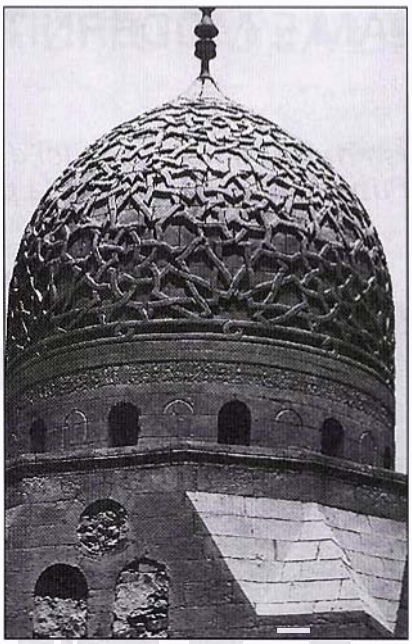


veramente fedele a tale messaggio o lo ha adattato alle circostanze storiche di potere proprie dell'imperialismo religioso islamico offuscandone la purezza originale? Tale interrogativo sul 'messaggio originale' è un interrogativo che attraversa evidentemente tutte le religioni e non solo l'Islam: ogni religione deve sempre interrogarsi sulla sua fedeltà al suo momento fondante.
Per rispondere a questo interrogativo molti moderni riformisti musulmani contemporanei vedono che è necessario fare una revisione radicale di tutta la storia islamica, la storia del suo pensiero religioso e della sua prassi politica, per tornare alle vere radici dell'Islam, al suo messaggio originale. In tal senso questi riformisti e non i vari tipi, molte volte rumorosi, di islamisti legati ad una cieca applicazione della storica legge islamica devono essere chiamati, a nostro parere, i sostenitori di un 'Islam radicale'. Questa corrente riformatrice è alla ricerca di una rilettura più critica delle fonti islamiche, Corano e tradizioni, mettendo in questione l'interpretazione tradizionale che essi considerano opera umana riformabile e non opera divina irreformabile, come molte volte è stata spacciata dai loro autori.
Ci limitiamo qui a ricordare solo alcuni nomi di questi riformisti. In primo luogo il sudanese Mahmûd Muhammad Tâhâ. Egli affermava che è il messaggio del primo Muhammed, quello del periodo religioso della Mecca, il vero messaggio originate dell'Islam. Mentre quello successivo, cioè del periodo di Medina e di tutta la elaborazione giuridica dei dotti musulmani posteriori, rappresenta in realtà un insieme di adattamenti politici di tale messaggio, destinati ad assicurare all'Islam politico un potere di dominio sopra tutte le altre tendenze e religioni. Per tale motivo fu dichiarato eretico e giustiziato dal dittatore sudanese Nimeiri (con la benedizione ben inteso dei dottori della legge islamica) nel 1985.
Nello stesso senso un altro mio amico egiziano, Nasr Abû Zayd, propone di ripescare il senso originario del testo coranico, al di là degli schemi dei giuristi, applicando i metodi dell'esegesi testuale moderna. Egli mette in luce l'inevitabile 'storicità' anche di un testo sacro come il Cora-

no, e sostiene che solo passando attraverso tale 'storicità' si può giungere a cogliere il suo senso più profondo, metastorico. Egli vede l'essenza del messaggio coranico in un appello alla giustizia, alla libertà e all'uguaglianza fra tutti gli uomini, e non nella costituzione di un stato imperialista islamico, come lo è stato nel passato. Anch'egli è stato dichiarato eretico dall'apparato giuridico islamico ed è stato costretto a trovare rifugio in Olanda.

Nella stessa linea si pone il giudice egiziano Sàîd al-'Ashmâwî, proponendo una critica del sistema tradizionale della legge islamica, la ***sharî'a***. Da tempo ha fatto osservare che tale complesso giuridico non è pura rivelazione venuta dal cielo (come molte volte viene propagandato da molte correnti islamiste contemporanee) ma è una elaborazione umana frutto di un lungo processo storico, non infallibile e quindi riformabile. Egli dimostra che il cuore della vera legge islamica, quale si trova nel Corano e non nei libri dei giuristi musulmani, si riduce a due semplici precetti: "Credi, e pratica la giustizia". Tutto il resto è sovrastruttura giuridico-politica a scopo di dominio politico, o a servizio di ciò che egli chiama 'l'Islam politico'. All'inizio del suo libro intitolato appunto 'l'Islam politico' egli afferma: "Dio ha costituito l'Islam come religione, gli uomini lo hanno cambiato in politica'. Anch'egli però è caduto sotto la minaccia dell'apparato giuridico islamico ed è costretto ad un'esistenza da latitante, protetto per fortuna da una guardia del corpo.

La tradizionale storiografia islamica dal tono apologetico e mitologico, comune nei libri si storia islamica, comincia pure ad essere soggetta ad una lettura critica. Si mettono in risalto i 'fattori umani' che si sono mescolati in essa ai 'fattori religiosi' fin dal tempo di Muhammed nel-



la formazione e sviluppo della storia islamica, che non è quindi 'pura impresa divina'. Si mette in risalto che anche l'Islam ha conosciuto nella sua storia concreta una vasta pratica di violenza sia all'interno che all'esterno: guerre, persecuzioni, schiavitù ecc... Si comincia a capire che il nome 'imperialismo' non può essere applicato solo alle potenze dell'Occidente europee, ma che l'Islam pure ha conosciuto un sua imperialismo politico-religioso con tutte le conseguenze di guerre, violenze e sfruttamento dei popoli di credo differente ecc. Quindi anche l'Islam, come tutte le altre religioni ed ideologie della storia umana, ha bisogno di una 'purificazione della memoria'.

Fra coloro che hanno iniziato tale rilettura critica della storia islamica sono da citare storici egiziani contemporanei come Sayyed al-Qimanî, Khalîl 'Abd al-Karîm, pensatori come Fu'âd Zakariyya.Mahmûd Amîn al-'Âlim, Rif'at al-Sàîd, ed evidentemente molti altri.

2. Le sfide della modernità.

Il confronto con la modernità è pure un altro punto scottante, ma inevitabile per l'Islam, come del *resto* per ogni altra religione. L'uomo contemporaneo è l'uomo che ha fatto un'esperienza fondamentale di maturazione della ragione umana attraverso il passaggio dell'epoca moderna, epoca che lo ha portato ad una più chiara visione critico-scientifica di sè, della storia e del mondo, e lo ha liberato da una visione mitologica di essi. L'uomo dell'epoca moderna ha sviluppato pure un vivo senso della persona e dei suoi diritti fondamentali quali la libertà di coscienza, l'uguaglianza di tutti i cittadini, la formazione di forme di governo basate su principi di democrazia ecc. Ciò non vuol dire che tali principi siano messi in pratica e rispettati sempre e da tutti. Ma possiamo dire che tali principi sono entrati in modo irreversibile nella coscienza moderna.

Al contrario, in molte correnti religiose contemporanee c'è come un desiderio di regressione infantile ad un mondo fatta di 'fate e folletti', in vi si trova una certa contentezza nella semplificazione della realtà, in una visione mitologica di essa. Alcuni dei moventi del fondamentalismo religioso contemporaneo, fenomeno presente nell'Islam come in molte altre religioni, possono essere fatti risalire a questo tipo di regressione infantile nella ricerca di una sicurezza, più chiara e meno problematica. La prova di ciò è che, come molti espisodi attuali dimostrano, quando tale sicurezza è minacciata la violenza esplode nel modo più violento ed irrazionale. I movimenti estremisti islamici che sono quelli che fanno molta notizia nei media, rappresentano questa tendenza regressiva della coscienza islamica, verso un mondo monocolore, dominato da un solo sistema sociale e guidato, possibilmente, da una sola persona, una specie di califfato islamico moderno. Questo sembra essere il progetto sotteso in molte correnti dell'Islam

fondamentalista contemporaneo.
Ma gli spiriti più responsabili nell'Islam si accorgono che il confronto con la modernità è inevitabile. Invece di regredire verso il passato alla ricerca di una mitica auto-identità, è necessario fare evolvere l'Islam tradizionale verso un Islam moderno, che accetti i principi della ricerca scientifica razionale, del nuovo senso della persona umana e dei suoi diritti ecc. La tradizionale legge religiosa islamica non è sufficente a tale compito, occorre una sua radicale rielaborazione in un nuovo e coraggioso sforzo di interpretazione (***ijtihâd***).
Muhammed Arkun è indubbiamente uno dei principali promotori di tale Islam razionale, moderno, democratico, assieme a molti dei nomi sopra citati. Una questione di fondo che si pone in modo urgente è appunto questa: l'Islam, sarà capace di convivere pacificamente con altre religioni ed ideologie all'interno delle società moderne basate su di un sistema pluralista e democratico? O diventerà l'Islam con la sua pretesa di imporre in modo assoluto la sua legge un fattore di conflitti anche tragici, come possiamo constatare in alcune regioni del mondo come l'Iran, l'Afganistan, l'Indonesia ecc. dove l'Islam ha imposto la sua ideologia esclusiva, e come ci testimoniano i recenti tragici fatti dello scorso settembre? Una risposta positiva a tali domande è quanto di più urgente deve essere dato dai 'musulmani liberali', contrastando la forte pressione dell'Islam fondamentalista.

3. Le altre religioni.
L'Islam storico si è fondato sulla coscienza di essere l'ultima vera rivelazione; di qui la sua posizione autocentrica rispettto alle altre religioni, e di qui pure la sua legislazione con le sue norme classiche di discriminazione contro i non-musulmani all'interno della società islamica, il famoso statuto di 'protetti' (***dhimmî***). Ora però il problema si pone in un modo inedito per l'Islam tradizionale. Si tratta di passare da una posizione di dominio, di ciò che abbiamo chiamato 'lo storico imperialismo religioso islamico', ad un'attitudine di convivenza, dialogo e collaborazione con le altre ideologie e religioni nel rispetto delle diversità e dei loro diritti.
Coloro che rimangono attaccati all'interpretazione tradizionale della legge islamica trovano difficoltà ad accettare questa nuova situazione storica. Tale difficoltà di accettare l'altro, di accettare un reale pluralismo culturare all'interno della società, non è un problema che riguarda solo l'Islam, ma è un problema che tocca anche altre religioni e culture. L'Islam, con la sua storia di dominio religioso-politico del passato, sembra trovare più difficoltà ad accettare la nuova situazione 'pluralista' della società contemporanea. La vecchia posizione della cosidetta 'tolleranza islamica' non è più sufficente a garantire a tutti uno vero stato di pari dignità umana e sociale.
Nel cosidetto 'villaggio' globale in cui l'umanità sembra convergere sempre di più occorre creare un nuovo clima di reciproca comprensione, di accettazione e collaborazione fra ideologie e fedi diverse. Questa è la grande sfida che attende l'umanità nel suo prossimo futuro.

Dall'Islam tradizionale all'Islam moderno, un percorso lungo e complesso

Occorre superare i vecchi demoni del tribalismo così radicato nel cuore umano, che hanno scatenato lungo i secoli della storia umana ogni sorta di conflitti, di guerre e violenze. Le religioni in particolare sono chiamate ora, nel nostro tempo, ad una seria purificazione della propria memoria storica, con il rifiuto incondizionato di qualsiasi forma di violenza, coercizione e sopraffazione, per aprirsi in un atteggiamento nuovo verso orizzonti di dialogo e convivenza pacifica fra tutti gli uomini. A questa sfida storica ogni religione dovrebbe far emergere dei 'profeti' che richiamino le loro comunità rispondere a tale sfida facendo emergere dalle loro tradizioni religiose tutto quello che porta verso la fraternità e l'amore universali.
Anche l'Islam è chiamato ad affrontare questa sfida. I veri rappresentanti dell'Islam per il mondo moderno non sono coloro che combattono e uccidono sognando la restaurazione del vecchio ordine discriminatorio della legge islamica (***sharî'a***), ma coloro che sviluppando i valori spirituali ed umani presenti nel cuore della religione islamica si sforzano di aprirla ad una convivenza pacifica e positiva con le altre ideologie e religioni all'interno di società in cui tutti possano godere degli stessi diritti umani fondamentali.
Molti dei nomi citati sopra si sono impegnati, nonostante le dure opposizioni incontrate dai loro correligionari, per la promozione di una nuova presenza islamica nel mondo, presenza basata su valori di giustizia, fraternità e pace.
Per tale motivo essi sono per noi i 'profeti' del vero Islam, un Islam dal volto umano che promuove valori positivi da condividere con gli altri abitanti del 'villaggio globale'. La speranza è che molti altri li seguano.

Giuseppe Scattolin

CONTRO IL PREGIUDIZIO RELIGIOSO

Riceviamo dall'Assemblea spirituale nazionale dei bahà'ì d'Italia il testo di un messaggio rivolto dalla Casa Universale di Giustizia, (l'organo di governo della Comunità internazionale Bahà'ì) ai leader religiosi del mondo. Il messaggio è stato stilato "a seguito della crescente crisi nelle manifestazioni del pregiudizio religioso nel mondo negli ultimi tempi".

"Convinta che questo fuoco non possa essere estinto dalle sole autorità civili e che gli appelli generali alla mutua tolleranza si siano anch'essi dimostrati insufficienti", la Casa Universale di Giustizia si rivolge a tutti i leader religiosi del pianeta "perché si uniscano in un'impresa comune finalizzata al benessere dell'umanità, perché tutte le pretese di esclusivismo religioso lascino posto alla comprensione che esiste un solo Dio Padre di tutti e che, al di là della diversità delle espressioni culturali e delle interpretazioni umane, anche la religione è essenzialmente una".

Il messaggio è già stato consegnato ai leader religiosi italiani da parte dell'Assemblea Nazionale dei Bahà'ì d'Italia. Ne pubblichiamo di seguito ampi stralci:

Ai capi religiosi del mondo

L'imperitura eredità del XX secolo è l'aver costretto i popoli del mondo a incominciare a considerarsi membri di un'unica razza umana e a reputare la terra la comune patria di quella razza. Malgrado i conflitti e le violenze che continuano a oscurare gli orizzonti, i pregiudizi che sembravano far parte della natura della specie umana stanno dappertutto scomparendo. Assieme a loro cadono barriere che hanno per lungo tempo diviso la famiglia umana in una babele di sconnesse identità di origini culturali, etniche o nazionali. Che un cambiamento così fondamentale abbia potuto verificarsi in un periodo tanto breve – praticamente da un giorno all'altro nella prospettiva dei tempi della storia – è indicativo dell'entità delle possibilità future.

Tragicamente, la religione organizzata, la ragione della cui esistenza prevede il servizio alla causa della fratellanza e della pace, troppo spesso si comporta come uno dei più potenti ostacoli sulla via. Per citare un particolare doloroso esempio, essa ha per lungo tempo prestato la propria credibilità al fanatismo. Come organo di governo di una delle religioni mondiali, ci sentiamo in dovere di raccomandare uno scrupoloso esame della sfida che tutto ciò implica per i capi religiosi. I problemi e le circostanze che ne conseguono esigono che se ne parli con franchezza. Confidiamo che il comune servizio a Dio assicuri che quanto stiamo per dire sia accolto con lo stesso spirito di buona volontà con cui è esposto. (...)

Questo appello non chiede a nessuno di abbandonare la fede nelle verità fondamentali dei grandi sistemi di credenze del mondo. Tutt'altro. La fede ha un proprio imperativo e una propria giustificazione. Quello che altri credono – o non credono – non può essere l'autorità per una coscienza degna di questo nome. Ciò che le parole citate raccomandano in modo inequivocabile è la rinuncia a tutte quelle pretese di esclusività o finalità che, avviluppando nelle loro radici la vita dello spirito, sono state il più importante singolo fattore nel soffocare impulsi all'unità e nel promuovere odio e violenza. (...)

Ispirata da questa prospettiva, la comunità bahà'ì è stata sin dagli inizi un'energica promotrice di attività interreligiose. A parte le gradite associazioni che queste attività creano, i bahà'ì vedono nel tentativo di avvicinarsi l'una all'altra compiuto dalle diverse religioni una risposta al Volere divino per una razza umana che sta raggiungendo la maturità collettiva. I membri della nostra comunità continueranno a prodigarsi in ogni possibile modo. Ma abbiamo il dovere verso i nostri compagni in questo sforzo comune di esporre chiaramente la nostra convinzione che se si vuole che il discorso interreligioso contribuisca significativamente alla guarigione dei mali che affliggono un'umanità disperata, si devono affrontare ora, con onestà e senza ulteriori divagazioni, le implicazioni della suprema verità che ha portato all'esistenza il movimento: che Dio è uno e che, al di là di ogni diversità di espressione culturale o interpretazione umana, anche la religione è una.

Con il passar dei giorni aumenta il pericolo che i crescenti fuochi di pregiudizio religioso inneschino un incendio mondiale di cui è impossibile prevedere le conseguenze. I governi civili, da soli, non sono in grado di superare questo pericolo. E non possiamo nemmeno illuderci che gli appelli alla reciproca tolleranza possano da soli sperare di spegnere animosità che pretendono di avere una sanzione divina. La crisi esige dai capi religiosi una rottura con il passato tanto decisiva quanto quelle che hanno permesso alla società di affrontare gli altrettanto velenosi pregiudizi di razza, di genere e di nazionalità L'unica giustificazione valida per esercitare un'influenza in questioni di coscienza è quella di servire il bene del genere umano. In questo momento così cruciale nella storia della civiltà, le esigenze di questo servizio non potrebbero essere più chiare.

"Il benessere, la pace e la sicurezza dell'umanità saranno irraggiungibili", scrive Bahà'u'llá "a meno che e finché la sua unità non sia saldamente stabilita".

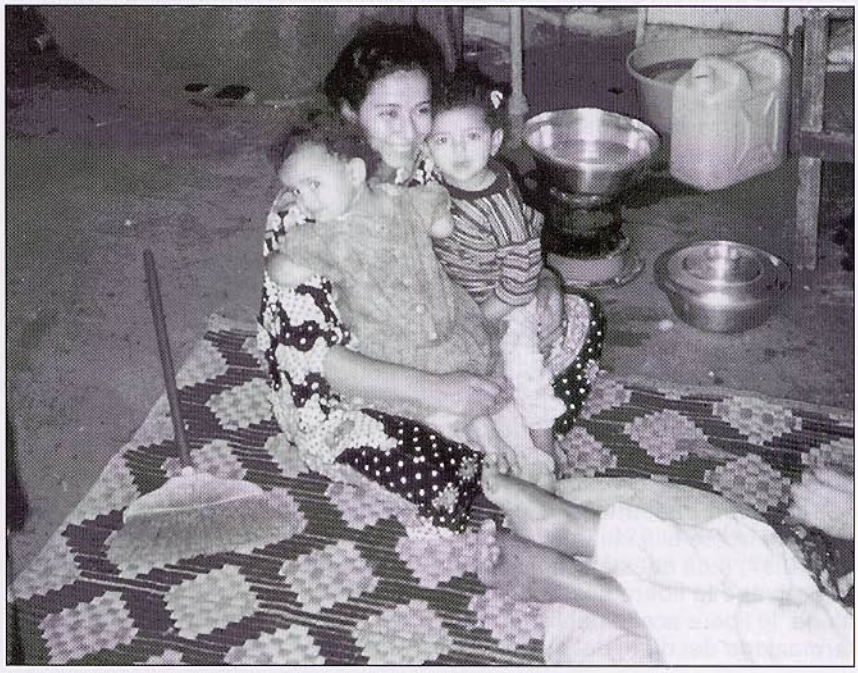
La Casa Universale di Giustizia

DAL LEBBROSARIO DI ABÛ ZA'BAL

Da un gruppo di volontari in Egitto riceviamo e volentieri pubblichiamo:

Siamo qui al lebbrosario di Abû Za'bal (Cairo, Egitto), da una settimana. Siamo quattro volontari: io, mio marito Renzo, Maria (tecnico di laboratorio all'Ospedale civile di San Vito) e Tiziana, infermiera professionale di pronto soccorso.
Mio marito ed io dedichiamo un mese all'anno di missione al lebbrosario e condividiamo tale esperienza con più persone, questa volta appunto con Maria e Tiziana.
Quest'anno con gli aiuti raccolti nel nostro Paese potremmo fornire serbatoi per la riserva di acqua potabile. Abbiamo acquistato 100 materassi, per i malati più gravi, frigoriferi, sedie a rotelle, fornelli; si continua la ristrutturazione dei servizi igienici e la costruzione di piccole case in mattoni. Sono stati comprati vestiti e magliette per i bambini del dispensario di Maghagha.
Le suore missionarie sono, a dir poco, stupende, i malati le chiamano "mamma", loro sono donne consacrate, instancabili, sempre impegnate a migliorare la situazione di questi malati e ridare loro dignità. Noi volontari lavoriamo con gioia insieme alle suore e le ringraziamo per la possibilità che ci danno di condividere e capire questa esperienza.
Il batterio della lebbra colpisce i nervi, quindi la persona soffre di infiammazioni estese agli arti inferiori e superiori ed al nervo ottico. Con l'andare del tempo le dita delle mani e dei piedi rattrappiscono e perdono la sensibilità. Incominciano le ulcerazioni, dovute alle ferite o alle ustioni, e progressivamente si deve ricorrere all'amputazione degli arti o alle pulizie chirurgiche delle piaghe stesse. Per questo il nostro lavoro è prettamente infermieristico assistenziale.
Spesso, noi volontari ci chiediamo come faccia questa povera gente a sopravvivere, a sopportare il dolore, l'emarginazione sociale, il rifiuto da parte delle famiglie. Facilmente ci si trova davanti a giovani lebbrosi in fase di reazione: hanno dolori lancinanti, quest'anno la più giovane ha 12 anni. Dopo qualche mese di cura i dolori si attenuano, gli ammalati dovranno continuare ad assumere i farmaci per due anni allo scopo di tener sotto controllo la malattia, comunque la guarigione in molti casi non è definitiva.
Ogni giorno al dispensario arriva Samra, giovane lebbrosa senza una gamba, ci porta il suo piccolo Abdalla di due mesi; il bambino ha una infezione ombelicale, le sue sorelline cercano di aiutarci nella medicazione. Quando arriva questo piccolo siamo tutte per lui e ce lo coccoliamo per un po'!
Un'altra cosa stupenda è quella di vedere i bambini, figli di lebbrosi ed adottati a distanza, star bene, frequentare la scuola, avere vestitini nuovi: la loro gioia è la nostra gioia!
Noi e le suore siamo convinti che un domani i giovani, se aiutati, potranno combattere la miseria, i soprusi, l'isolamento che hanno dovuto subire i loro genitori.
Loro mandano a dire a chi li aiuta che ringraziano di cuore, salutano e pregano per tutti.
Dicono anche che non c'è cosa più importante della fratellanza, dell'amore, della dignità.

Fasulo Rosa,
Renzo, Maria, Tiziana



LA FAMIGLIA CRISTIANA, "CHIESA DOMESTICA"

La famiglia è la prima comunità umana, fondata sul "vincolo del sangue", perché caratterizzata da una fondamentale omogeneità. Creando l'uomo e la donna, Dio ha istituito la famiglia umana e l'ha dotata della sua costituzione fondamentale: i suoi membri sono persone uguali in dignità, anche se vi è una diversità di responsabilità, di diritti e di doveri, per il bene comune della stessa famiglia.
La tradizione cristiana non impone un modello suo proprio di famiglia, ma indica un insieme di valori in ordine ai quali ogni famiglia può essere giudicata. In primo luogo, anche la vita familiare deve costituire una esperienza di autentico amore cristiano, come espressione di persone redente e della loro vita morale. La famiglia è un luogo di sperimentata solidarietà e dedizione incondizionata all'altro, una forma di coesistenza che si spinge al di là di se stessa per realizzarsi eventualmente in altre situazioni. La salvezza della persona e della società umana e cristiana è strettamente connessa con una felice situazione della comunità coniugale e familiare. "La famiglia, nella quale le diverse generazioni si incontrano e si aiutano vicendevolmente a raggiungere una saggezza umana più completa e a comporre convenientemente i diritti della persona con le altre esigenze della vita sociale, è veramente il fondamento della società" (GS 52) e una scuola di umanità più ricca.
Dalla Scrittura ci vengono alcuni dati di fondo (assieme a prospettive più situate nel tempo e quindi caduche). Il testo sacro, prima di tutto, relativizza la famiglia, perché la fede cristiana non si esaurisce nel rapporto familiare, ma concede primato al Regno di Dio: anche i vincoli familiari passano in secondo piano di fronte alla chiamata di Dio (Mt 10,37) e da questa sottolineatura derivano la libera scelta del coniuge, le libere scelte dei figli e l'affermazione dei diritti del singolo rispetto a quelli del gruppo. I vincoli familiari, sebbene importanti, non sono assoluti: prima vocazione del cristiano è seguire Gesù, appartenere alla famiglia di Dio e condurre una vita conforme alla sua volontà (Mt 12,49).

Una seconda indicazione riguarda la strutturale parità fra uomo e donna (Gal 3,28): questa radicale uguaglianza viene asssunta come criterio dei rapporti tra marito e moglie, anche se non sono mancate le contraddizioni e gli errori nel corso del tempo.
L'ultima indicazione che ci viene dalla Scrittura riguarda i criteri quotidiani dell'amore reciproco (Col 3,18s) e della sottomissione (Ef 5,21; 1Pt 3,9), vista nella prospettiva liberante dell'annuncio evangelico.
La *Familiaris Consortio* (1981) vede nella famiglia, "intima comunità di vita e di amore", il luogo dove si forma una comunità di persone; questo compito si esplica a servizio della vita, sia nella fecondità, sia nell'impegno educativo, sia in altre forme di attenzione diffusa. La famiglia è chiamata ad essere scuola di socialità e di umanizzazione della società, senza dimenticare il suo contributo alla missione della Chiesa, di cui è volto domestico (LG 11). In effetti, "la famiglia cristiana offre una rivelazione e una realizzazione specifica della comunione ecclesiale" (FC 21); è una comunità di fede, speranza e carità, segno e immagine della comunione trinitaria. Partecipa all'opera creatrice del Padre attraverso la procreazione e l'educazione e le relazioni che si stabiliscono al suo interno la rendono una comunità privilegiata.
Per quanto concerne l'ambito sociale, la famiglia è cellula primaria e fondamentale della società (AA 11), che ha assunto configurazioni differenti nelle varie epoche storiche. In effetti le mutazioni sociali e culturali della società hanno modificato e non poco la struttura e la vita della famiglia in occidente, provocando soprattutto il passaggio dalla famiglia "patriarcale" alla famiglia "nucleare". La prima, tipica della cultura agricola, era normalmente una famiglia allargata a vari nuclei familiari presenti sotto le stesso tetto e sotto la comune autorità di un capofamiglia, con una sua sufficienza educativa, culturale ed economica. I tempi moderni, invece, hanno dato vita a famiglie più ristrette, composte normalmente dai coniugi e dai figli, che hanno perso una loro stabilità compiuta, riscoprendo però relazioni libere e più autentiche.
L'autorità, la stabilità e la vita di relazione in seno alla famiglia costituiscono i fondamenti della libertà, della sicurezza e della fraternità nell'ambito del vivere civile. L'importanza della famiglia per la vita ed il benessere della società comporta per quest'ultima una particolare responsabilità nel sostenere e consolidare il matrimonio e la famiglia, con politiche e forme di tutela adeguate.
Nella famiglia, inoltre, ogni relazione diventa personale e motivata: la paternità divina fonda l'onore dovuto ai genitori da parte dei figli e motiva comportamenti di rispetto (pietà filiale), riconoscenza, obbedienza e aiuto responsabile. I genitori, invece, sono tenuti al compito educativo come all'estensione della loro fecondità coniugale; a loro spetta il dovere di educare alla fede e ai suoi contenuti; creare un contesto in cui ci sia formazione reciproca alle virtù; provvedere ai bisogni materiali, spirituali e culturali dei figli con forza e discrezione, accompagnandoli fino alla soglia delle decisioni. L'attenzione tra genitori e figli si riflette inevitabilmente anche sulle relazioni tra fratelli e sorelle e su ogni dinamica familiare. La comunità parrocchiale, infine, è la comunità eucaristica e il cuore della vita liturgica delle famiglie cristiane oltre che luogo privilegiato di formazione per genitori e figli.

Giuliano Zatti

LA FAMIGLIA MUSULMANA, FONDAMENTO DELLA SOCIETÀ

Il riflettere sulla famiglia in contesto musulmano ci porta ad accostare il tema con una prospettiva diversa da quella cui siamo abituati.
Le relazioni umane, per l'arabo pre-islamico, erano dominate da un fortissimo senso comunitario, limitato però ad una totale solidarietà del gruppo. Le tribù arabe vivevano in un'area geografica in cui regnavano le tradizioni patriarcali-agnatiche e la legge dell'endogamìa: erano cioè fondate sui legami maschili del sangue (parentela in linea maschile) e sulla consuetudine del matrimonio all'interno dello stesso clan, così com'era abitudine in tutta l'area mediterranea e nel Vicino Oriente. La solidarietà di cui parliamo costituisce la famosa nozione di *`asabiyya*, che si può tradurre, approssimativamente, con "spirito di corpo" o "coscienza di gruppo", in alcun modo connessa con l'unità di territorio.
La *umma* di Muhammad non fece altro che ridefinire il senso della tribù, affiancando e sostituendo ai vincoli di sangue quelli religiosi tra i credenti. Il messaggio islamico si aprì ad un universalismo fondato sulla fede religiosa e non sui particolarismi di un tempo, senza però distruggere la specificità araba (7,158). L'antico onore tribale si annullò nella fierezza collettiva di appartenere alla "migliore nazione" mai suscitata fra gli uomini (3,110), mentre lo spirito di corpo sparì davanti alla fraternità dei credenti, mutando nella solidarietà universale della "Nazione". Le virtù degli arabi conservano il loro carattere, ma di continuo trasferite su un piano di trascendenza dominato dalla fede nell'Unico e dall'attesa dell'ora suprema (il Corano conserva traccia di questo in 26,214; 38,4; 2,129.151; 3,164). In questo contesto si colloca la famiglia, che nella società arabo-musulmana è più o meno estesa a tutti i membri collaterali. Non abbiamo qui la famiglia coniugale della tradizione occidentale odierna, ma una forma allargata da intendersi come insieme di gruppi legati da rapporti di parentela. Ne deriva, ad esempio, il diritto naturale di intervento delle donne di casa (nonne, zie, cugine) sulla prole, così come delle donne anziane sulle più giovani. Ecco che matrimonio e sessualità sono essenzialmente orientati verso la procreazione e lo sviluppo del gruppo sociale, con una accentuazione pubblica e non privata della stessa sessualità. Il gruppo, inteso nella sua accezione più ampia, è la comunità musulmana stessa (*umma*).
L'unione sessuale, e il matrimonio che la legittima, sono fondamentali per la società islamica e non possono essere lasciati alla sola iniziativa del sentimento e dell'affetto. I bisogni del gruppo passano in primo piano e nelle società musulmane non è la sola attrattiva tra i partner che può decidere del matrimonio. Questo riguarda un mondo intero fatto di famiglie, parenti o tutori, all'interno del quale due fidanzati realizzano una inserzione fondamentale, anche nel tessuto urbano moderno e nel quadro di una economia industriale non tradizionale. L'unione degli sposi, concepita essenzialmente come fattore di accrescimento della società, acquista una forte dimensione sociale che concerne il gruppo, per cui, a modo di esempio, la sterilità diventa un fattore di ripudio. Inoltre, la famiglia raggiunge anche un livello cosmico, poiché la sessualità è donata da Dio per lo sviluppo del genere umano sulla terra. Il matrimonio è visto come una necessità culturale e sociale in quanto è la prima scuola e la migliore istituzione protettiva per l'individuo.Come sappiamo, il Corano e la Sunna ispirano il funzionamento della società, creano l'ordine sociale, sono le fonti autentiche del sistema giuridico e dell'ordine legittimo. Il matrimonio islamico è una delle istituzioni che ha occupato maggiormente il pensiero giuridico: diritto di famiglia e diritto ereditario sono campi di competenza propri del diritto islamico. A causa della grande influenza del diritto islamico nell'ambito dello statuto personale, si manifestano molto chiaramente tensioni tra il diritto religioso tradizionale e le esigenze della vita moderna. Col diritto di famiglia siamo di fronte a un ambito che tocca in profondità gli aspetti morali e strutturali della società: per questo il diritto è per eccellenza il rivelatore di un cambiamento, soprattutto quando pretende di fare uscire la donna dal muro del silenzio ed è nel diritto di famiglia che si gioca la vera sfida della modernizzazione.I pronunciamenti ufficiali definiscono la famiglia la cellula più importante della società islamica: questo fatto è stato sancito fino ad oggi nelle costituzioni e dichiarazioni dei diritti civili della maggior parte dei paesi musulmani, che vorrebbero stabilite le condizioni che permettono di preservare, proteggere e onorare l'istituzione familiare in quanto fondamento di tutta la vita sociale. Le nuove riforme sul diritto di famiglia hanno le loro radici nella riforma del diritto matrimoniale varata dal decreto imperiale ottomano del 1915 e seguita dalla legge sul diritto di famiglia del 1917. Tutti gli stati arabi e musulmani tra la fine della prima guerra mondiale e la fine degli anni '80 hanno intrapreso la codificazione del diritto di famiglia. Una prima priorità del diritto attuale è quella relativa al miglioramento della condizione della donna; si aggiunga poi il bene del figlio nel diritto di tutela dei minori e la stessa rilettura dei procedimenti giuridici relativi al diritto di famiglia, per cui ambiti, prima demandati alla contrattazione privata, sono sempre più affidati alla legislazione statale, a salvaguardia proprio dei diritti della persona.

G.Z.

APPUNTAMENTI

✓ **Conoscere l'Islam: corsi nelle parrocchie**
Il Centro Peirone propone (su richiesta) brevi corsi di formazione all'Islam presso le zone pastorali, le parrocchie e le associazioni della diocesi di Torino. L'iniziativa è nuova e punta a moltiplicare sul territorio le occasioni di informazione e approfondimento sul mondo islamico, valorizzando l'esperienza didattica accumulata dal Centro Peirone con i tradizionali corsi nella sede di via Barbaroux 30. Ogni corso è articolato in 4 o 5 incontri di 2 ore l'uno e richiede la partecipazione di 20/35 persone.
Chi è interessato a questo servizio (fornito a offerta libera) può prendere contatti con il Centro Peirone, in orario d'ufficio: tel. 011.5612261.

Anche quest'anno il Centro Federico Peirone propone a Torino un ampio ventaglio di corsi di conoscenza dell'islam, della lingua e della cultura araba. Torna il corso di base "Dalla conoscenza al dialogo" (introduzione all'Islam, in date ancora da fissare), il corso di approfondimento sul "Dialogo tra religioni" (ottobre e novembre) e il corso in 3 anni di lingua e cultura araba.
Per informazioni e iscrizioni: tel. 011.5612261.

In caso di mancato recapito di questa copia della rivista, si prega il servizio postale di restituirla al Centro Peirone, via Barbaroux 30, 10122 Torino.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا
وَ دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجًا مُنِيرًا
(سورة الأحزاب، ٤٥-٤٦)

O Profeta, ti abbiamo mandato come testimone,
nunzio e ammonitore,
Che chiama ad Allah, con il Suo permesso;
e come lampada che illumina.
(Sura: I coalizzati, vv. 45-46)

Dopo questo, io effonderò il mio spirito
sopra ogni uomo
e diverranno profeti i vostri figli e le vostre figlie;
i vostri anziani faranno sogni,
i vostri giovani avranno visioni.
(Antico Testamento, Gioele 3,1)

Perché la legge fu data per mezzo di Mosé,
la grazia e la verità vennero per mezzo
di Gesù Cristo.
Dio nessuno l'ha mai visto:
proprio il Figlio unigenito,
che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato.
(Vangelo secondo Giovanni, 1,17-18)