

Islamici a Portofranco di Serenella Carmo

Dall'anno 2000 il Centro Portofranco, nelle sue sedi milanesi di via Papiniano 58 e via Berra, accoglie ogni giorno studenti delle scuole medie superiori cittadine per un aiuto gratuito allo studio, reso possibile dalla presenza di studenti universitari e insegnanti delle varie materie.

Dei suoi 693 iscritti (dato 2006-2007) una buona percentuale è costituita da ragazzi e ragazze islamici.

Il Centro non si prefigge specificamente l'obiettivo dell'integrazione degli stranieri, ma di fatto molto spesso a ricercare un aiuto quotidiano allo studio sono ragazzi che non parlano bene o non parlano affatto l'italiano e vengono immessi direttamente nelle classi degli istituti superiori. Essi vengono seguiti individualmente, affiancati con molta pazienza, pagina per pagina si può dire, nella comprensione di quello che devono studiare, non solo dal punto di vista linguistico, ma anche del significato per loro di quanto viene loro proposto. Questo aspetto è particolarmente delicato e importante per i ragazzi islamici, che vivono un dualismo tra la loro tradizione, cui sono molto attaccati, e quanto viene loro proposto dalla nostra società, senza nessun confronto critico. La scuola raramente li aiuta, perché ciò che si studia è vissuto come estraneo al proprio vissuto personale. In questo senso Portofranco vuole essere una vera scuola, perché educa alla criticità, all'uso della ragione. Non è un'impresa facile. In primo luogo occorre fare una sorta di "traduzione" che renda comprensibile quello che si studia. ("Chi era don Abbondio? Una specie di imam", disse una volta un insegnante alle prese con gli inevitabili *Promessi sposi*) Ma un secondo e più impegnativo aspetto è far capire il significato di quello che si propone, e questo obbliga chi insegna a darsi ragione lui degli aspetti specifici della nostra tradizione (cosa molto evidente in storia, quando si deve spiegare ad es. Roma o il Medioevo a un non europeo). Noi siamo infatti convinti che l'educazione non possa avvenire senza proporre un confronto con la tradizione, e che chi vuole integrarsi in Europa debba conoscerne l'identità, radicata nel suo passato, ma questa trasmissione non può avvenire se ciò che proponiamo non suscita prima di tutto in noi una domanda e un lavoro critico.

Ciò su cui puntiamo però non è il confronto intellettualistico tra culture, ma qualcosa che sta più a monte, ed è il ridestare nel ragazzo il suo "io", con il suo complesso di esigenze e evidenze elementari, perché sia lui a confrontarsi e interrogarsi. Così ci ha scritto N.: «In italiano se un musulmano studia la Divina Commedia è una cosa molto strana. Per es. Dante condanna Maometto che è il mio profeta. Io studio Dante dal punto di vista sempre positivo e riesco a imparare. Sto provando a capire le cose e come hanno pensato gli altri. Per trovare una soluzione». Ora N. frequenta la facoltà di matematica. Ma questa apertura piena di rispetto reciproco è resa possibile dal rapporto affettivo di amicizia e di valorizzazione della persona. «Quando ho compiuto 18 anni, scrive L., appena sono entrata qui dentro avevano appeso sulle pareti le mie foto con lo scritto buon compleanno, non è meraviglioso?» In più di un caso abbiamo stabilito dei rapporti significativi con le famiglie, anche se ci troviamo di fronte a situazioni molto distanti dal nostro modo di comportarci. A Natale invitiamo i ragazzi musulmani con gli altri a un breve gesto di riflessione e di canti. All'ingresso di Portofranco, accanto al presepio, l'albero di Natale porta tante stelline, ognuna con la foto di un ragazzo del centro. Non abbiamo mai registrato un disagio dei ragazzi musulmani di fronte al Cristianesimo: la diffidenza iniziale si può vincere solo facendoglielo conoscere, dal momento che nessuno in genere gliene ha mai parlato.

Ci sono ragazzi che vengono da anni tutti i giorni o quasi e sono molto affezionati a noi. Questo dà loro la fiducia di poter trovare un posto in questo mondo che non è facile neanche per gli italiani. Alcuni di loro li abbiamo accompagnati alla maturità, abbiamo festeggiato la loro promozione, continuiamo a sentirli ora che sono all'università, o lavorano. Scriveva due anni fa S.: «Quest'anno sono stata promossa con una media sopra il 7. (NB Quando è arrivata parlava solo arabo) Per me la fatica e l'impegno diventano i segni di un bel futuro che apre le sue braccia». Ora frequenta l'Università Cattolica, ed è felice dei suoi nuovi amici, anche se dice «Io credo che morirò musulmana».

Orizzonti di storia.

L'esperienza di un corso sulla civiltà occidentale per stranieri

di Silvana Rapposelli

Certamente la richiesta giunta all'inizio dell'anno scolastico di tenere un "corso di storia per stranieri" era tanto inattesa quanto inusuale. Innanzitutto per la provenienza: si trattava di collaborare con un centro sociale situato in un quartiere dell'estrema periferia est di Milano, un quartiere popolato da un'alta percentuale di immigrati da vari paesi del mondo. Nel Centro sono presenti a vario titolo operatori come l'assistente sociale promotrice dell'iniziativa, volontari, suore e laici della famiglia vincenziana, ma manca un insegnante di storia...

In secondo luogo per i destinatari, o meglio, come si chiarirà subito, le destinatarie: si tratta infatti di un gruppo di donne provenienti da paesi arabi (per lo più dall'Egitto e qualcuna dal Marocco) di fede musulmana. Vivendo in Italia da diversi anni, hanno una conoscenza sufficiente della lingua italiana (questo si rivelerà *prerequisito* fondamentale – e di fatto unico – per la frequenza al corso) ed esprimono il desiderio di conoscere anche la storia e in genere la cultura del paese che le ospita. Alcune di loro hanno conseguito nel paese d'origine un titolo di studio di livello superiore.

L'idea che da subito ha guidato chi scrive, coadiuvata da due amiche, è stata far incontrare quello che noi siamo, la nostra identità di italiani ed europei, a queste persone, evitando contrapposizioni frontali ma evitando anche la facile tentazione di nascondere o minimizzare ciò che ci distingue. È evidente pertanto che il programma di questo corso *sui generis* non poteva essere inteso in senso nozionistico, anche se nozioni e date non sono mancate; così come la disciplina "storia" non poteva essere interpretata in modo schematico e rigido: ci sono state alcune aperture sulla filosofia, sull'arte e sulla letteratura; per le ultime due discipline erano previsti incontri specifici in altri momenti.

La sfida è stata esporre in modo il più possibile semplice e nel contempo sintetico, adatto cioè alla disponibilità e alle attese dell'uditorio, delle realtà complesse e concetti certo non banali. In effetti le lezioni sono state sempre molto dialogate ed hanno coinvolto le partecipanti, a partire dalla loro esperienza e dai loro interessi, nello stile di una libera aggregazione.

Essenziale il materiale utilizzato: i testi delle lezioni previamente fotocopiati e distribuiti alle persone presenti per facilitarne la comprensione, accompagnati da qualche cartina storica.

A conclusione del corso, sono state effettuate due gite. La prima all'Abbazia di Chiaravalle, alle porte di Milano: occasione per una suggestiva immersione nel Medioevo e per un incontro diretto con una forma di vita tuttora attuale e significativa, quella monastica. La seconda, a Sant'Angelo Lodigiano: qui, la visita alla casa natale di S. Francesca Cabrini ha permesso di incontrare una donna straordinaria che tanto si adoperò per gli italiani emigrati in America; la visita al Castello, con i suoi tre Musei (della storia dell'agricoltura, del pane, e della casa Bolognini) ha offerto uno spaccato molto vivace di aspetti del lavoro e della vita nel nostro paese fino ad un recente passato.

Vediamo ora i punti nodali e le scansioni del percorso.

LE RADICI DELLA TRADIZIONE OCCIDENTALE

«Cos'è l'Occidente? Rispondo con una breve formula: la Bibbia e i Greci.» (E. Lévinas, in «Linea Tempo», anno VI, vol. 2, p.1; tale fascicolo ha peraltro suggerito l'impostazione di tutto il corso).

Le radici della nostra storia (di noi italiani, europei, occidentali) vengono individuate nella tradizione greco-romana e nella tradizione ebraico-cristiana.

1. Che cosa dobbiamo al mondo greco?

– La domanda “che cos’è?” (vd. Socrate): dallo sviluppo e dalle risposte a tale domanda nasce la FILOSOFIA .

– La domanda “perché?” che secondo Aristotele distingue il sapere vero: la risposta a tale domanda è alla base della SCIENZA.

Per rispondere a queste domande i Greci scoprono che l’uomo ha uno strumento potente: la **ragione**; la meraviglia e lo **stupore** di fronte alla realtà sono all’origine dell’amore per il sapere, comune a tutti gli uomini.

– Un ulteriore contributo: l’intuizione che l’io (l’anima) non è un oggetto come tutti gli altri. In particolare, l’**irriducibilità dell’io** al potere dello stato, alla volontà di un altro è molto evidente nella storia di Antigone, raccontata da Sofocle nell’omonima tragedia.

L’accettazione consapevole della condanna da parte di Antigone e la vicenda di Socrate sono tra gli atti fondativi dello spirito occidentale.

Infine, i Greci, in particolare gli Ateniesi hanno “inventato” lo **stato democratico**, seppure con evidenti limiti. (cfr. C. Bearzot, *La democrazia nella polis greca*, in «Nuova Secondaria », XVII, 4, dic.’99, pp.24-28)

2. Che cosa dobbiamo alla civiltà romana?

All’interno di un brevissimo *excursus* sulla storia di Roma, viene sottolineato il processo di **romanizzazione** dei popoli soggetti alla dominazione romana. L’impero diffonde, insieme alla sua lingua (il latino), la sua cultura e le sue istituzioni; svolge quindi un ruolo di assimilazione e di livellamento, come di intermediario tra il civile mondo mediterraneo e i popoli barbarici dell’Occidente (vd. C. Dawson, *La nascita dell’Europa*, Mondadori). Roma vive la consapevolezza di una inferiorità culturale rispetto al suo modello originario, cioè la Grecia, il rapporto con la propria origine è vissuto come una **secondarietà** e questa dinamica sarà poi rintracciabile in tutte le epoche della storia europea (v. Sante Maletta, *L’Occidente tra ideologia e cultura*, in «Linea Tempo», n. 2, 2002, p.102).

Lo stato romano si fonda sostanzialmente su valori religiosi: il volere degli dei decide ciò che è lecito e ciò che non lo è; gli dei sono custodi e protettori e custodi della grandezza di Roma. E’ una **religione di stato**, formale e rituale.

3. Che cosa dobbiamo alla tradizione ebraica e cristiana?

Anche se oggi l’Occidente vive un clima di generale secolarizzazione, le sue origini sono profondamente legate al cristianesimo, innestato sulla religiosità ebraica. Evidentemente si sottolinea la natura e l’importanza della **Bibbia**.

Tra le idee bibliche che hanno principalmente influito sul pensiero successivo vengono individuate: il **monoteismo**; il **creazionismo**; la **trascendenza** di Dio rispetto al mondo che non è “sacro”, ma viene affidato alla responsabilità dell’uomo; l’**antropocentrismo** (vd. Salmo 8), per cui l’uomo si distingue da tutti gli altri esseri creati ed è inoltre chiamato ad un rapporto *libero* con il Creatore; il **valore del lavoro umano** come collaborazione all’agire divino che crea e salva (si veda la costruzione dell’arca che è richiesta a Noè nel cap. 6 della *Genesi*).

Altri significativi messaggi vengono individuati nel Nuovo Testamento: l’**amore** per gli altri, per il *prossimo*, ad imitazione dell’amore di Dio per l’umanità, che è il più grande comandamento da cui deriva il nostro modo di salutare (“buongiorno” è un augurio), da cui sono nate nel corso dei secoli le varie opere di carità, beneficenza, assistenza; il **valore del tempo**: Dio si rivela e agisce nel tempo creando con gli uomini una storia, che quindi possiede un significato; la **capacità di accogliere e valorizzare il passato**, pur nella consapevolezza di vivere e portare una novità

4. Dalla terra alle genti

I primi secoli del cristianesimo, fino alla decisiva svolta operata da **Costantino**, sono caratterizzati da periodi di feroci persecuzioni da parte dell'impero romano e quindi dal vasto fenomeno del martirio (v. H. Rahner, *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo*, Milano, Jaca Book).

N.B. Anche oggi i cristiani rifiutano le pretese assolutistiche dello stato e i totalitarismi, ancora oggi ci sono persecuzioni e martiri in varie parti del mondo.

5. Il Medioevo

Il lungo periodo così chiamato è caratterizzato in Occidente da due massimi poteri: quello religioso, il papa, e quello politico, l'imperatore. Tra le due autorità c'è spesso accordo, più volte nel corso dei secoli nascono contrasti e lotte, ma mai una delle due assorbe la funzione dell'altra e questa diarchia impedisce che il potere sia veramente assoluto.

Molti popoli nuovi, i cosiddetti **barbari** lentamente entrano a far parte della chiesa e dell'Europa: ciò che unisce tutti è la comune fede religiosa, fortemente sentita e vissuta. Si va plasmando «una società completamente riferita a Dio» (G. Cracco).

Fino al sec. XI l'Europa è debole dal punto di vista politico ed economico, le condizioni di vita sono generalmente misere, si susseguono carestie ed epidemie, nei confronti delle malattie e delle calamità naturali non ci sono molti rimedi: tutto ciò potrebbe spiegare l'espressione molto usata "secoli bui".

Tra i fenomeni più macroscopici che nascono in questo periodo sono stati esaminati il **feudalesimo** (si nota l'importanza dei vincoli tra persone, tra superiori e inferiori, tra pari, tra vicini) e il **monachesimo** (nato in Oriente, si diffonde in Occidente secondo la forma e la **Regola di San Benedetto**, la quale prevede che i monaci vivano insieme pregando e lavorando in un monastero o abbazia).

6. Il rinnovamento della vita dopo il Mille

Alla base del risveglio che si verifica in Europa in ogni campo c'è un miglioramento del clima e l'aumento della popolazione, causa ed effetto insieme dell'incremento della produzione agricola e non solo.

Tra le novità più eclatanti sorte in questo periodo sono state esaminate:

il **comune**, come forma di autogoverno nato dall'iniziativa popolare;

l'**università**, libera associazione fra maestri e allievi, dove si sviluppa un metodo di studio basato sulla riscoperta e la lettura – la *lectio* – di testi antichi, anche pagani;

le **lingue nazionali**, che nascono dall'evoluzione del latino, come l'italiano, detto *volgare*;

il **romanico**, che si diffonde capillarmente in tutto l'Occidente con delle caratteristiche comuni ma anche molto diverse a seconda delle regioni, ad es. per i materiali impiegati. In architettura il progresso più importante è dato dalla riscoperta dell'arte di tagliare e sagomare le pietre. Sono state esaminate alcune caratteristiche tipiche delle chiese romaniche, e la funzione didascalica svolta dalle arti figurative, con la loro rappresentazione del sacro.

Progetto ***Oltre lo studio: una scuola amica***

di Patrizia Bianchi

Il progetto è la testimonianza di un lavoro possibile e proficuo tra soggetti della scuola e soggetti del terzo settore. Il target del progetto sono giovani stranieri che frequentano le scuole materne elementari e medie sul territorio di Malnate e le scuole del comprensivo 4 di Varese, i loro insegnanti e le loro famiglie. Il terzo settore è, per le scuole, luogo da cui attingere risorse che possano rispondere adeguatamente e professionalmente, alle esigenze delle scuole stesse. Nello specifico, la Cooperativa E.Team da settembre 2006 ad oggi ha fornito alla rete di scuole 500 ore di mediazione (12 mediatori di 12 etnie differenti), oltre a 480 ore di consulenza psicopedagogica e tecnica a bambini, ragazzi, insegnanti e genitori.

Oltre lo studio : una scuola amica , nasce perché si possano realizzare percorsi educativi di sostegno allo studio, di orientamento, rimotivazione, coordinati con momenti di socializzazione e orientati al successo formativo dei minori e per ridurre le difficoltà espresse anche dalle famiglie degli stessi. Il fine non è solamente di far studiare i ragazzi, per raggiungere il successo formativo, ma di farli crescere nello studiare, affinché scoprano il fascino della conoscenza, accompagnati nei percorsi da adulti che abbiano a cuore la loro persona. Inoltre si condivide la considerazione che ciascuno è importante in quanto esiste, prima ancora che per le sue capacità, ma le capacità emergono quando si stima se stessi mentre si lavora su qualcosa di bello: ***l'educazione al bello*** è una dimensione personale che oggi ha bisogno di essere valorizzata, sia con i bambini delle elementari sia soprattutto con gli adolescenti: protagonisti di uno spettacolo sul territorio gli adolescenti e tutti i bambini coinvolti divengono protagonisti della crescita della propria persona e delle proprie capacità accompagnati da adulti interessati alla loro maturazione psicofisica.

In generale, l'intervento viene articolato in alcune grandi proposte:

- **la prima** è quella di alfabetizzare, potenziare, e consolidare l'apprendimento della lingua e della cultura italiana secondo gli obiettivi descritti, attraverso un **lavoro educativo di mediazione ed integrazione** a supporto o in aggiunta alle attività didattiche, a seconda degli accordi presi con le varie scuole.
- **La seconda** è la **programmazione di un doposcuola con aiuto allo studio** in accordo con le scuole, comuni e parrocchie .Il doposcuola diventa il luogo in cui i ragazzi sono aiutati a prendere sul serio i bisogni legati alla scuola, ma i ragazzi **vengono innanzitutto motivati** dagli educatori e dagli insegnanti, attraverso una relazione educativa che sempre più spesso manca ai ragazzi, partendo dai loro bisogni quotidiani. Per i ragazzi delle medie, **è prevista la strutturazione di momenti di orientamento** .Questo percorso per i ragazzi delle medie prevede infatti e prefigura un'ipotesi di orientamento a più dimensioni; non più solo orientamento per scelte relative all'ambito scolastico o lavorativo, ma anche orientamento alla vita.
- **la terza** **Costruire un musical insieme:** una modalità che permette di sfruttare al meglio le proprie risorse personali mettendo in "gioco" se stessi, il proprio corpo, le proprie emozioni, in altre parole essere autentici. Un'opportunità per sviluppare le capacità individuali e far emergere le qualità personali attraverso un lavoro di gruppo e individuale. Alternati al doposcuola ci sono questi percorsi musicali pomeridiani che sfoceranno in uno spettacolo.
- **Trasversalmente** Il progetto nasce anche per ribadire il compito della famiglia quale protagonista dell'educazione dei propri figli, Per questo vengono istituiti momenti per genitori, ad uso dei genitori, ma anche da supporto alle attività dei figli, nell'ottica di una co-educazione dei figli con le agenzie del territorio atto a sostenere la famiglia e rispondere al bisogno di prevenire il disagio Il momento del doposcuola diviene il **luogo di incontro personale delle famiglie** con gli educatori, i mediatori, i consulenti musicali. In questo luogo sono strutturati momenti di incontro con le famiglie a livello individuale e collettivo. Il momento di confronto genitori, all'inizio è attuato per due giorni la settimana, ma varia in base ai bisogni e ai tempi richiesti dagli stessi. Il doposcuola è un momento di aggancio con i genitori. Si dà la possibilità di costruire insieme ai figli il *musical*, chiedendo alle mamme e ai papà di partecipare alla realizzazione delle scenografie, dell'allestimento e dei costumi di scena. Questa modalità vuole essere un momento di coinvolgimento anche personale

da parte degli educatori, al fine di superare le barriere culturali, attraverso un momento di condivisione creativa.

Infine secondo accordi tra C.S.A., partners e soggetti coinvolti nella rete, è in itinere la **formulazione di buone prassi** relativamente all'ambito degli studi e dei percorsi didattico-educativi degli alunni stranieri e delle loro famiglie, con la **compilazione** di un documento che le attesti, a favore **di tutto il territorio di Varese e Malnate**.

Al fine di agevolare la presa di decisioni e l'organizzazione, si istituisce una **commissione di consulta monitoraggio e verifica**, rappresentativa di tutti i soggetti che operano in rete in vista del coordinamento di tutto il progetto dalla programmazione delle attività fino alla verifica.

Il progetto è finanziato dalla Regione Lombardia ad Educational team cooperativa sociale Onlus , Associazione genitori di Malnate, associazione di volontariato Amici di Peter Pan, scuola materna di Malnate. Soggetti promotori dell'iniziativa e partner della rete sono tutte le scuole facenti capo a Malnate scuole in rete.

LA MATEMATICA: LINGUA UNIVERSALE PER L'INTEGRAZIONE

di Ersilia Conte

Molti sono i progetti in atto per l'accoglienza e l'integrazione dei ragazzi che arrivano ogni anno nelle nostre scuole, pochi sono gli istituti, soprattutto nel Nord Italia in cui non siano stati attivati tentativi per accogliere questi ragazzi che da un giorno all'altro si ritrovano in un altro mondo linguisticamente e culturalmente così diverso dal loro paese di origine. Ma gran parte di questi progetti riguardano l'insegnamento della lingua italiana.

Gli stranieri, soprattutto quelli appena arrivati, hanno certamente come priorità assoluta quella di imparare l'italiano, ciò non di meno hanno la necessità e il desiderio di continuare a sviluppare tutte le competenze, non solo quelle linguistiche, al pari dei loro compagni di classe e più o meno coetanei. Ci sono una serie di discipline nelle quali la comunicazione non avviene esclusivamente attraverso l'espressione verbale, ma in gran parte attraverso quella simbolica che non ha bisogno di traduzione: matematica, educazione tecnica, educazione artistica (ammesso che non siano solo ed esclusivamente trattate in modo teorico), per alcuni lingua straniera (i ragazzi cinesi in questo sono un po' svantaggiati), educazione fisica. Queste discipline consentono di muovere i passi per una reale integrazione del ragazzo che ha ancora difficoltà di comunicare e comprendere attraverso la lingua italiana.

Chiaramente la matematica di tutte le discipline sopra elencate è quella che più di tutte si presta per varie ragioni:

La prima è certamente legata alla sua universalità, è materia di insegnamento in tutte le scuole del mondo, utilizza un linguaggio simbolico globale. Alcune piccole differenze nella simbologia ci sono, ad esempio il simbolo della divisione è diverso per i cinesi. Ma una volta individuato attraverso anche esempi pratici quale algoritmo trattare la comunicazione diventa possibile.

La seconda è che ovunque è considerata impegnativa e quindi, quando la si inizia a capire e a far propria è fonte di soddisfazione e orgoglio sia da parte dei ragazzi che dei loro genitori.

Inoltre le capacità logiche, deduttive, organizzative che attraverso la pratica della matematica si sviluppano nelle giovani menti sono di grande aiuto e non distolgono dal primario obiettivo di imparare al più presto a comunicare.

La disciplina è uno strumento per comunicare le proprie competenze sia ai coetanei che ai docenti, infine costituisce un terreno positivo su cui misurarsi con gli altri e soprattutto procedere insieme agli altri.

Gli obiettivi del progetto possono dunque essere così sintetizzati:

- realizzare l'integrazione del ragazzo attraverso lo studio. Naturalmente stiamo parlando di ragazzi in prima alfabetizzazione italiana, che non sanno ancora comunicare in italiano e che traducono mentalmente ogni cosa. L'obiettivo è che in questa prima fase di inserimento e di acquisizione della lingua italiana, non venga tralasciata la possibilità per il ragazzo di continuare a lavorare in modo proficuo su alcune competenze della matematica. Le situazioni problematiche più complesse vengono inserite man mano che le competenze linguistiche si accrescono.
In molte scuole si lavora in modo esclusivo sulla lingua per accelerarne il processo di acquisizione portando i ragazzi fuori dall'aula nelle ore di alfabetizzazione a loro dedicate senza valutare se in quel momento perdono l'ora di matematica in classe.
- aumentare l'autostima e la fiducia nelle proprie capacità
- mettere il nuovo arrivato in condizioni di potersi confrontare positivamente con i coetanei
- consolidare le competenze di base della disciplina (le 4 operazioni e le loro proprietà, conoscenza dei principali enti geometrici...vedi programmi disciplinari di aritmetica e geometria delle 3 classi della scuola sec. di I grado). L'introduzione dei problemi è graduale e viene effettuata cercando problemi tradotti in lingua originale o schematizzandoli in modo tale da essere comprensibili.
- raggiungere nuove competenze specifiche della disciplina (potenze, frazioni, calcolo dei perimetri e delle aree.... vedi programmi disciplinari di aritmetica e geometria delle 3 classi della scuola sec. di I grado)

Per poter realizzare questi obiettivi i **tempi previsti** sono quelli relativi a ciascun anno scolastico.

Modalità di realizzazione

:

1. **organizzazione del lavoro**

Il lavoro è stato realizzato a Brescia in una scuola media a tempo pieno, di tre sezioni per un totale di nove classi. Le insegnanti di matematica si sono tutte coinvolte nel progetto rendendosi disponibili a prendere ciascuna tre classi (anziché due) per un totale di 18 ore tutte di lezione senza nessun laboratorio. Bisogna tenere presente che il lavoro è stato realizzato in una scuola con classi con oltre il 60% di ragazzi stranieri, e per la maggior parte appena arrivati in Italia (il quartiere del "Carmine" è il punto di primo arrivo della maggior parte degli stranieri, poi pian piano vanno nei vari paesi). Nelle due classi che avevo erano presenti 27 etnie diverse con due italiani per classe, quindi chiaramente tutta la nostra energia viene impegnata per l'alfabetizzazione, quando non si tratta di scolarizzazione vera e propria. I docenti avrebbero fatto ore di assistenza alla mensa, e laboratori molto manuali per non appesantire ulteriormente il carico: origami, falegnameria, ecc.; in tal modo rispetto all'organico una delle quattro insegnanti è rimasta totalmente a disposizione senza classi. Le 18 ore della collega venivano utilizzate in tre gruppi di livello A,B,C; tali gruppetti di livello se possibile erano delle classi parallele, ma non necessariamente, e soprattutto non erano totalmente costituite da ragazzi stranieri, ma anche da coloro che dovevano recuperare o consolidare alcuni aspetti della matematica; erano proprio dei gruppi di livello.

2. **modo di operare**

I gruppi non sono rigidamente costituiti, possono subire delle variazioni, naturalmente i ragazzi con scarse competenze linguistiche vengono innanzi tutto messi nelle condizioni di esprimere ciò che già sanno e ciò che sanno fare. **La prima fase** dunque è quella di riuscire a capire le conoscenze che il ragazzo già possiede e cosa ha fatto nel suo paese, attraverso varie prove di ingresso di livello diversificato.

Questa è certamente una delle fasi più complesse, in cui è necessario usare tutti i mezzi a disposizione.

Nel nostro caso specifico i ragazzi stranieri erano talmente tanti che si poteva sempre far conto su qualche ragazzo dello stesso paese che avendo già superato il primo scoglio della lingua era in grado di comunicare e tradurre i vari simboli e le consegne.

Nella seconda fase, collocati i ragazzi nel gruppo di livello più adeguato, si deve lavorare sul consolidamento di questi argomenti attraverso vari strumenti:

- la realizzazione da parte dei ragazzi di cartelloni in cui venivano tradotti i vari argomenti nelle principali lingue straniere, es. *La divisione e le sue proprietà* scritto in albanese, in moldavo, in arabo ... (a tal riguardo esiste un vocabolario della matematica sulla rivista della casa editrice La Scuola)
- uso guidato degli strumenti necessari: ad esempio molti ragazzi soprattutto arabi e africani non hanno un concetto di ordine molto chiaro e utilizzano il quaderno in modo diciamo improprio, quindi aiutarli a gestire il quaderno e gli strumenti didattici è molto utile. Intanto avere un quaderno per la matematica, che sia a quadretti (molti ragazzi vivono almeno nelle prime fasi della loro nuova vita in Italia in una situazione molto disagiata e disordinata, le loro famiglie spesso coabitano con altri parenti e il disordine che respirano in casa si traduce con un grande disordine anche a scuola. Per non parlare del diverso concetto di ordine che popoli con tradizioni così diverse hanno). Per aiutarli ad essere più ordinati anche i particolari sono importanti e da non trascurare: un quaderno a quadretti aiuta a scrivere meglio i numeri e soprattutto a fare meglio le figure geometriche. Avere un righello, la gomma e la matita per fare le figure di geometria, aiutarli ad evidenziare quelle che sono le regole e distinguerle dagli esercizi, e così via.
- esecuzione di esercizi insieme, sia a gruppetti tra loro, sia con l'insegnante vicino.
- assegnazione di esercizi e correzione dei medesimi

Per facilitare questa parte abbiamo cercato di raccogliere quanti più testi di matematica fosse possibile, dai vari paesi di origine (l'impresa è stata ardua, e sta ancora continuando in varie forme) per poter assegnare sin da subito gli esercizi compreso i problemi nelle varie lingue, proprio

per consentire anche nella fase iniziale il proseguimento dell'accrescimento di tutte le capacità logiche che a questi esercizi sono connesse. Qualora non fossero disponibili i testi in lingua originale abbiamo provveduto a far tradurre gli esercizi da assegnare.

Questo aspetto è in via di sviluppo, ed è molto importante anche soprattutto perché mantiene anche la lingua madre L1 nel processo di apprendimento, come ben sappiamo un abbandono forzato della L1 è una grave perdita per il ragazzo sotto vari aspetti sia culturali che cognitivi .

Naturalmente deve esserci una continua collaborazione tra i docenti interessati, con cui si concordano gli argomenti da sviluppare man mano. Nella matematica c'è il grande vantaggio che tutti gli argomenti sono consequenziali e l'epistemologia della disciplina impone il passo da tenere.

La terza fase del progetto è dedicata ai ragazzi che pur conoscendo la lingua per la comunicazione essenziale hanno ancora difficoltà nella decodificazione di un testo scolastico scritto

A tal scopo è stato realizzato un testo semplificato da parte dei ragazzi in cui venivano riassunte e schematizzate tutte le regole dell'aritmetica e della geometria. Il testo riassuntivo (una specie di bigino) è stato realizzato nelle sue varie parti dai ragazzi delle varie classi e infine scritto al computer (grande successo) nell'ora di informatica. Durante la realizzazione del libretto vi è tutto il tempo necessario per la motivazione e la discussione dei vari argomenti, infatti la realizzazione è progettata verso la fine dell'anno scolastico, quando gli argomenti sono stati ampiamente trattati e analizzati.

Questo strumento è stato molto utile per tutti grazie anche all'entusiasmo con cui è stato accolto da tutti. La fase della realizzazione è stata un' ottima opportunità per tutti per riordinare le idee e per riuscire ad avere una visione più unitaria della disciplina. Il libretto che è stato prodotto è inoltre molto utile per il ripasso e per il consolidamento dell'apparato teorico della disciplina; infatti spesso i libri di testo sono troppo ricchi e a volte risultano dispersivi se non fuorvianti soprattutto per i ragazzi stranieri, che non sono molto abituati a lavorare su testi così ricchi di figure ed esempi, se si considera che i libri su cui hanno lavorato fino al loro arrivo in Italia sono come i nostri testi scolastici degli anni '50-'60, privi di immagini e molto sintetici (da un'analisi dei testi dei paesi di origine che abbiamo avuto modo di osservare).

Osservazioni conclusive

Le tre fasi sono ovviamente per ogni gruppo di livello, cambiano gli argomenti svolti, che sono relativi ai programmi di prima, seconda e terza.

La modalità è assolutamente perfettibile e adattabile ai vari tipi di scuola, certamente l'esperienza ci ha messo in gioco come adulti e ci costretto ad una più stretta collaborazione. Io ho potuto monitorare solo due anni di questo progetto (perché sono tornata a insegnare chimica alle superiori) ma i risultati che si sono potuti osservare sono stati positivi sia dal punto di vista dell'acquisizione di conoscenze nell'ambito matematico, sia sul fronte dell'integrazione e della condivisione delle fatiche di un ragazzo nuovo, che non è solo qualcuno di estraneo che ti fa perdere tempo, ma qualcuno con cui studiare in modo diverso.

“CARCERE E SCUOLA OLTRE I CANCELLI”

di Antonella SANVITALE

Insegno Diritto presso l'Istituto “G. Manthonè” di Pescara, l' istituto tecnico commerciale più grande della mia città frequentato da circa 1240 ragazzi, ed ubicato in un contesto territoriale periferico ma fortemente urbanizzato e quindi saldamente collegato sia con il centro della città che con l' hinterland del territorio provinciale.

In questi ultimi anni ho notato, con crescente preoccupazione, nei miei studenti delle classi quarte e quinte un progressivo prevalere dell' istintività nell'affronto della realtà e nella soddisfazione dei propri bisogni, una crescente intolleranza manifestata sia nei rapporti interpersonali che sociali, ed una considerevole diminuzione dell'interesse e dell'impegno culturale.

Dentro questo disagio sono rimasta perplessa nel vedere come i miei colleghi rispondevano a questa emergenza educativa con giudizi e provvedimenti disciplinari che ingabbiavano inevitabilmente i nostri alunni ad un livello di maturazione culturale ed umana decisamente riduttiva.

Intanto continuava a crescere il disinteresse nei ragazzi, e nei docenti la sfiducia, la frustrazione e l'inasprimento valutativo.

Ho proposto al Consiglio di classe un percorso formativo sulla giustizia, dedicato alla prevenzione ed al recupero della devianza, allo sviluppo della cultura della solidarietà e dell'accoglienza, attraverso la conoscenza e l'analisi diretta del mondo giudiziario e penitenziario, con effettuazioni di stage, attività laboratoriali e seminari di approfondimento, e poi attraverso lo studio delle disposizioni normative dell'ordinamento legislativo italiano.

Il progetto biennale “ Carcere e scuola oltre i cancelli” si è strutturato come un gruppo di lavoro, interprofessionale e d' interistituzionale che ha visto in azione numerosi protagonisti : gli studenti di tre classi, i docenti di diritto, lettere ed informatica, i poliziotti penitenziari, il Direttore della Casa Circondariale di Pescara, il cappellano del Carcere, i detenuti, i Magistrati di sorveglianza della Regione ed il Procuratore Capo della Repubblica del Tribunale della città.

Il lavoro, nei contenuti e nei tempi, è stato articolato in tre moduli

- RECUPERO E PREVENZIONE DELLA DEVIANZA

Il processo penale, le funzioni della pena, il carcere e le misure alternative alla detenzione.

L'organizzazione carceraria: operatori dei servizi penitenziari e loro ruolo nei percorsi di riabilitazione dei condannati.

Le strategie di prevenzione della devianza.

Sono state impegnate 35 ore, di cui 5 per lezioni effettuate da docenti interni, 10 per visita al Carcere ed incontro-lavoro con i detenuti, 4 per la partecipazione alla fase dibattimentale di un processo penale, 6 di incontro-dibattito con operatori della Casa Circondariale e detenuti e 10 per viaggio e visita al Museo Criminologico di Roma

ORIENTAMENTO LAVORATIVO

La tutela giurisdizionale dei diritti soggettivi. Il lavoro del giudice penale, del Pubblico Ministero e del Magistrato di sorveglianza.

La formazione e le funzioni del Direttore del Carcere, degli agenti di polizia e degli educatori, psicologi ed altri operatori del Carcere.

Sono state impegnate 15 ore, di cui 3 per lezioni svolte da docenti interni, 7 per incontri con magistrati ed educatori e psicologi, 6 ore per la visita alla Scuola di Polizia Penitenziaria di Sulmona.

INTERAZIONE CON IL PARLAMENTO

Ricerche legislative sulle tematiche affrontate e sviluppo di una proposta di legge da inoltrare al Parlamento italiano su un problema emerso durante il percorso, scelto dagli alunni.

Tempo impiegato: 20 ore, utilizzate come didattica on line al fine di redigere una proposta di legge su un argomento scelto dai ragazzi sulla base del lavoro svolto.

Infine sono state utilizzate 10 ore per la realizzazione di un CD sull'esperienza culturale svolta.

Tutti gli studenti hanno acquisito una nuova consapevolezza e competenze inimmaginabili sulle tematiche affrontate ed insieme, attraverso un lavoro cooperativo guidato, hanno superato l'atteggiamento reattivo iniziale nell'affronto delle problematiche sulla sicurezza e sull'integrazione. Sono così giunti ad elaborare una proposta di legge che è stata selezionata dalla Direzione Scolastica Regionale per partecipare presso la Camera dei Deputati alle "Giornate di formazione a Montecitorio".

Gli studenti hanno vissuto attivamente l'attività parlamentare ed hanno presentato e discusso la loro proposta di modifica della legge che disciplina l'acquisizione della cittadinanza italiana da parte di cittadini extracomunitari.

Riporto di seguito alcuni dei loro interventi e domande poste ai deputati della Commissione Giustizia:

"Onorevoli deputati, noi alunni delle Classi IV e V Ragionieri programmatori dell'Istituto Tecnico Gabriele Manthonè di Pescara, desideriamo sinceramente ringraziarvi per la straordinaria possibilità offertaci di lavorare alla Camera dei Deputati, nella sede istituzionale che rappresenta la massima espressione democratica del nostro Paese, ma che percepiamo distante e poco al servizio del contesto sociale, culturale ed economico in cui viviamo. L'accoglienza attenta, fattiva e costruttiva di questi giorni ed il percorso culturale che ci ha portati qui, ci hanno invece fatto sperimentare il sostegno che le nostre Istituzioni danno al nostro lavoro quotidiano. Inoltre ci avete permesso di sperimentare che il favorire una reale partecipazione democratica aiuta noi ragazzi a vivere con gusto una cittadinanza attiva, che va ben al di là del mero esercizio del diritto di voto!

Il lavoro svolto ci ha evidenziato aspetti impressionanti della situazione carceraria, come la rilevante presenza di cittadini extracomunitari e questo ci ha spinto ad approfondire problematiche fondamentali di convivenza civile e democratica quali la solidarietà sociale e l'integrazione. Siamo così arrivati ad elaborare una proposta di modifica della legge n. 91 del 5 Febbraio 1992 che disciplina l'acquisizione della cittadinanza italiana da parte di cittadini extracomunitari. Riteniamo che la richiesta della cittadinanza italiana sia condizionata da una comprovata condivisione dei diritti umani e civili fondamentali per la nostra cultura, così come sono codificati dalla nostra Carta Costituzionale.

Non basta la tolleranza, ma ci vuole un sistema di valori condiviso che parta da una forte identità della società italiana e che richiede il rispetto della legge e la condivisione dei valori fondanti della Costituzione italiana.

Non si possono concedere sconti a chi chiede di integrarsi nella società italiana per diventarne cittadino, su questioni centrali come quella riguardante i diritti umani e civili fondamentali. No, quindi, a isole etno-culturali.

Infatti, come afferma G.E. Rusconi: "Essere cittadini non significa soltanto fruire di beni-diritti soggettivi, ma impegnarsi a contribuire alla loro produzione". (in "Multiculturalismo e cittadinanza democratica" Teoria Politica 3 1996).

Ed è chiaro che per contribuire alla produzione di un diritto soggettivo occorre almeno riconoscerne la cogenza.

Occorre la presa d'atto, da parte del richiedente la Cittadinanza italiana, che diritti umani e istituzioni imperniate sul principio di libertà abbiano valore vincolante anche per coloro che si riconoscono in culture che dichiarano di non volerli accogliere.

L'Italia è un Paese sovrano che ha il diritto ed il dovere di far valere la propria legge ed i principi della propria Costituzione, valori condivisi dalla società civile.

Proponiamo quindi che la richiesta della Cittadinanza italiana da parte del genitore extracomunitario, residente in Italia da almeno un quinquennio, per i figli minori, anch'essi

residenti ininterrottamente da almeno cinque anni, possa essere inoltrata se accompagnata dalla certificazione, rilasciata da una Scuola statale o legalmente riconosciuta dallo Stato Italiano, che attesti la condivisione di una base culturale minima comune relativa essenzialmente al sistema normativo che si evince dalla conoscenza e riconoscimento dei diritti umani, civili e politici sanciti dalla Costituzione Italiana, e da una discreta conoscenza della lingua italiana.

Delineiamo, quindi, non una cittadinanza "indifferente", priva di qualunque ancoraggio etico, ma un modello di *Cittadinanza laica*, capace di valorizzare le molteplici identità culturali e le diverse appartenenze religiose, a patto che non attentino ai fondamentali diritti umani, civili e politici, diritti inalienabili dell'uomo.

Signori deputati, ringraziando ancora sentitamente, vorremmo porgervi alcune domande:

1) Preso atto che le nostre società sono diventate società di immigrazione ed emigrazione, cosa proponete per conciliare l'inclusione economica dell'immigrato, indispensabile per evitare lo scivolamento verso la delinquenza, con la sua esclusione dai diritti sociali e politici? Quali sono le indicazioni legislative o le proposte al riguardo?

2) Siamo impressionati dal dilagare, soprattutto tra noi giovani, di episodi di bullismo e di violenza sempre più frequenti. Essi evidenziano la grave mancanza di educazione, quella che favorisce la scoperta della natura originaria di cui tutti siamo fatti, cioè del bisogno di bellezza, di giustizia, di bene e verità, e che porta al rispetto profondo di ciascuno.

Per contrastare questa diffusa cultura della violenza e dell'illegalità, quali provvedimenti legislativi sono da voi ritenuti efficaci per sostenere invece una cultura della responsabilità e della prevenzione?

3) Avendo conosciuto direttamente l'esperienza dei detenuti della nostra Regione, ci siamo resi conto che le maggiori difficoltà si vivono nel momento del reinserimento sociale. Ci sono attualmente proposte che agevolino il detenuto in questo delicato passaggio e che possano evitare realmente il pericolo di recidiva?"

Concludendo posso certamente constatare che le competenze maturate dagli studenti attraverso le esperienze vissute e contestualizzate hanno contribuito in maniera efficace alla costruzione di una formazione personale più consapevole di sé e delle proprie possibilità ed alla crescita di cittadini critici, autonomi, curiosi, intraprendenti e responsabili, attenti ai valori della persona, della giustizia, della solidarietà e dell'integrazione.

E' innegabile che innanzitutto l'educazione e la decisione per l'educazione possono liberare il cammino umano e costituire sempre l'invito positivo dopo una *débaclé*, di qualunque natura sia. Questo vale per il singolo studente, per l'insegnante, per l'immigrato e per la società intera.

Postilla autobiografica sull'identità Samir Khalil Samir

Provocato più volte da domande sulla sua identità e sulla sua storia padre Samir ha sviluppato, in margine ai lavori, una breve riflessione autobiografica, che qui volentieri riproduciamo.

Sono nato in Egitto nel 1938. A 17 anni sono partito per la Francia; era il 1955 e pensavo di passarvi due anni (e poi ne sono passati 9, non era previsto, ma è stato un dono di Dio), in particolare ho frequentato per 3 anni l'università di Aix-en-Provence e questo mi ha permesso di sviluppare una fortissima amicizia con alcuni nordafricani (perché eravamo solo 7-8 studenti di islamologia). Alla fine ho chiesto di andare in Germania a imparare il tedesco ma il mio superiore mi ha detto: "Il tedesco? Ma tu sei egiziano, ho bisogno di te ..."

Tornato in Egitto dovevo fare il servizio militare, ma mentre stavo andando a presentarmi, ero in autobus – era un lungo tragitto – un giovane mi vede vestito con la sottana e mi dice. "che fa?". E io: "vado a fare il servizio militare". E lui: "ma come, lei, un sacerdote? No,no.. ci penso io ad arrangiare questo".

Insomma, siamo scesi a casa sua..... mi ha chiesto della mia vita, io gli ho raccontato la mia storia, e lui che era un ufficiale ... ha arrangiato le cose e così sono stato dispensato, perché per l'Egitto – mio padre era morto, i miei fratelli erano in America – ero l'unico che poteva mantenere (almeno in teoria) la famiglia.

Così sono tornato e sono rimasto in Egitto per un anno, in seguito vi sono tornato per altri 6 anni: dal 1955 ad oggi ho passato in totale solo 7 anni in Egitto.

In un certo senso sono un perpetuo immigrato, anche se, secondo la categorizzazione culturale attuale, a me non si può applicare più di tanto il concetto di immigrato, perché là dove mi trovo, mi trovo a casa: in Germania mi sento bene e apprezzo molto la mentalità tedesca, così come quando prendo l'aereo per rientrare in Libano, oppure per andare in Egitto, anche se devo "shiftare" in un altro continente culturale.

Spesso mi sono chiesto: "ma quale è la mia identità?".

Per rispondere parto da lontano, da quando ero in Francia e l'Egitto era governato da Nasser, che era piuttosto criticato e contestato in Europa.

Allora ho pensato che dovevo difendermi: mi sono messo a leggere tutte i discorsi di Nasser e ho anche presentato uno studio all'università su di lui, ... così mi hanno considerato come un nasseriano, anche se io in realtà ero contrario a Nasser, ma volevo poter dire almeno che "su questo e questo... lui aveva ragione".

Come vedete ho cominciato presto a fare la critica, l'autocritica della mia cultura, ma anche la critica della cultura europea.

Nella mia riflessione sull'identità devo dire che ho avuto una chance particolare dal fatto che in famiglia eravamo bilingui – parlavamo francese e arabo - dunque avevo meno difficoltà a questo livello.

Ma la domanda rimane sempre – ad esempio adesso che sto da 21 anni in Libano c'è chi mi presenta come libanese, chi come egiziano. Ammetto che sono valide tutte e due: ho anche i due passaporti, eppure io mi domando: "è proprio necessario autodefinirsi con una categoria?".

La mia risposta è allora decisamente un "no", perché io mi sento pluriculturale o meglio la mia identità è plurale.

Per farvi capire vi racconto anche questo fatto che è successo nel 1966, quando di nuovo avevo chiesto di andare a studiare in Germania, e mentre stavo a Grenoble per una sessione, arriva via telex la risposta del superiore provinciale in Libano, che diceva: "d'accordo, vai in Olanda". Io non ho capito bene come era possibile dire: "d'accordo, vai in Olanda". Allora ho lasciato Grenoble, e sono tornato per chiedere di che si trattasse. E mi hanno risposto : "sì sì, vai in Olanda come avevi chiesto".

Visto che non ci capivamo sono andato in Olanda ed il mio corso è cominciato il giorno stesso del mio arrivo.

Nella mia vita ci sono sempre state queste cose impreviste, ma tutte mi hanno arricchito, ad esempio in Olanda ho imparato tantissimo. Eravamo alla fine del Concilio, e già si insegnava che il Concilio era sorpassato. Nel contempo ho appreso cosa sono le Messe "beatnik": quelle che facevamo tutte le domeniche in un grande teatro cantando "we shall overcome"

Ero, come dire, come un fiume che passando prende le tracce di dovunque passa.

Ecco allora le due cose che vorrei dire in conclusione di questa mia riflessione.

Ovunque sono stato finora, grazie a Dio, mi sono trovato a casa perché dovunque sono stato c'è l'uomo. Se si chiede ad un bambino di disegnare un uomo, questi fa un cerchio per la testa e poi una linea per il corpo, le gambe e le mani ...quando deve fare una donna ci sono naturalmente più onde. Però grosso modo non gli viene mai in testa :”eh, ma un momento. Faccio un egiziano, o un italiano o un americano?”. No, l'uomo. Il che vuol dire che il concetto di uomo è comunque comune. Nei miei rapporti è stato sempre così. Mi piacciono gli italiani, ma mi piacciono anche tutti gli altri. Dunque uno mano a mano è portato a distinguere tra l'essenziale e i complementari: l'umanesimo nasce di qua, cioè c'è un fondo comune a noi tutti, indipendentemente dalla religione. Nella mia famiglia, dentro il cristianesimo ne abbiamo di tutti i colori: dal padre ortodosso alla mamma cattolica, a tutti i cugini anglicani, altri protestanti, ma, chissà perché non l'abbiamo mai sentito come un limite. Come dicevamo al tempo di Nasser, il principio è: “la religione appartiene a Dio, e la Patria a tutti”.

E' una questione personale, fai le tue scelte. Un mio cugino ha sposato un'ebrea ed è felice, e l'importante è questo, per il resto si arrangi lui.

Allora la prima conclusione è: l'uomo esiste ed è comune ovunque andiamo. Si tratta solo di grattare un po' per trovarlo, sotto la corazza che ognuno ha per proteggersi o la lingua, ecc.

Ma c'è un'altra conclusione per me ancora più importante, per rispondere alla mia domanda iniziale: “quale è la mia identità?”.

Io devo dire: sono Egiziano e sono felice di esserlo, ma sono ancora più felice di avere un'identità arricchita da tutte le altre identità. Ovunque passo, come il fiume, prendo qualcosa. Dall'Italia, oltre alla pasta e al caffè, ho preso parecchie altre cose. Dalla Germania ho preso il senso del rigore, dell'esattezza nel fare un lavoro. Dalla Francia ho preso un certo modo di riflettere, di analizzare, di insistere sulla struttura logica del pensiero e che ho cercato di applicare nella metodologia che insegno. Cerco di portare ogni caratteristica possibilmente al suo estremo, ad esempio non entro in Chiesa un secondo prima del momento giusto. So che la gente arriverà in ritardo, ma che importa. Ma se si tratta di un incontro tra amici, possiamo anche aspettare un'ora – questo è il bello dell'incontro con altre culture.

E l'identità arricchita è quella che per me è la cosa più importante da raggiungere: ognuno l'arricchisce a modo suo, facendo questo io scopro che in realtà il mondo è molto tollerante. Ad esempio non riesco a parlare nessuna lingua perfettamente, a parte il Francese e l'Arabo. Ma mai ho sentito l'Italiano, il Tedesco, l'Olandese, l'Inglese essere intollerante con me: io mi scuso in partenza per come parlo, e poi loro dicono “ma no, ma lo fa molto bene” . Si crea così un rapporto umanista con tutti gli esseri umani ovunque siano, e io mi trovo sempre più arricchito da ogni incontro, da ogni cultura.

E' questa cosa che mi sembra essenziale nel rapporto interculturale: ognuno si arricchisce dell'altro, ognuno marca la tolleranza massima, perché ha fatto l'esperienza di essere immigrato straniero e la Bibbia – vi ricordate – dice “ricordati che eri uno straniero in terra straniera”. E infine, dietro tutte le differenze si trova l'essere umano.

Se si ha in partenza una personalità marcata, un'identità chiara, questa si arricchisce ogni giorno, mentre chi ha un'identità debole non può arricchirsi ma ...diviene una zuppa.

Voi siete Italiani? Siate Italiani. Siate consapevoli di che cosa significa, che avete una Costituzione probabilmente bellissima – non la conosco in dettaglio – magari che si può migliorare, che avete un sistema democratico, ecc. Se non siete consapevoli, convinti di ciò, se non siete felici di esserlo, cambiate, ma non rimanete a mezzo, come dice l'Apocalisse “perché non sei né caldo né freddo ti vomiterò”.

Abbiate un'identità chiara ma non fanatica, arricchita da tutte le altre, da tutti gli altri incontri. In fin dei conti, avere una personalità forte non significa fanatismo, ma il contrario. Forte significa infatti “capace di apertura perché non ho paura di nessuna identità diversa, altra dalla mia”.

L'islam fra tradizione e modernità

Samir Khalil Samir, SJⁱ

1. Introduzione

Il tema sarà trattato in due parti: la prima tenterà di tracciare un disegno storico (si mostrerà come è nato il problema a partire dall'ultimo secolo) e la seconda verterà sul dibattito attuale.

1.1. I due incontri del mondo musulmano con l'Occidente

Il punto di partenza per capire quale sia stato lo *choc* per il mondo islamico nel suo scontro con l'Europa, è da situare sul piano psicologico e religioso: la convinzione assoluta che ha il musulmano sul fatto che 1) l'islam è l'ultima rivelazione di Dio all'umanità; 2) Maometto, come dice il Corano, è il sigillo dei profeti (*kh̄ atam al-nabiyȳ in*)ⁱⁱ; 3) la comunità musulmana è di per sé la comunità migliore, come dice il Corano: *Kuntum khayru ummatin ukhriḡat li-l-n̄ asi*ⁱⁱⁱ.

Già nel medioevo vi fu un incontro con la cultura occidentale, ma in quell'epoca avvenne in un modo assai positivo, poiché l'islam era in piena forza, sia politica-mente che culturalmente. Il grande periodo, il primo rinascimento arabo-musulmano, si colloca nel IX e nel X secolo, più o meno all'epoca di Carlo Magno in Occidente. Il mondo arabo ebbe una rifioritura straordinaria: la medicina si sviluppò a Baghdad, insieme alla filosofia e alle scienze. Il motivo di questo straordinario rinascimento fu l'apertura del mondo arabo-islamico a ciò che in quell'epoca rappresentava la cultura, cioè al mondo greco. Tale incontro avvenne per il tramite dei cristiani indigeni, siriani di Baghdad, di Damasco, ecc.

Ma in epoca moderna, l'incontro con la cultura occidentale fu uno scontro. Il mondo islamico si trovava in una situazione di grande debolezza, politica, sociale e culturale. Non aveva in sé le forze vive per entrare in simbiosi con il mondo occidentale. Perciò l'incontro è stato piuttosto uno scontro, con conseguenze pessime, che durano fino ad ora.

1.2. L'assimilazione della cultura occidentale greca da parte del mondo musulmano nel IX-X secolo

L'islam nacque tra il 610 e il 632. Dopo la morte di Maometto nel 632, i musulmani andarono alla conquista delle altre nazioni. In pochi anni (meno di un decennio), conquistarono la Siria, la Palestina, l'Egitto, l'Iran. In queste zone, le culture locali erano la greca, la siriana, la copta e la persiana. Gli indigeni erano tutti cristiani, con l'eccezione della Persia dove vi era una maggioranza di zoroastriani. I cristiani avevano assimilato, in gran parte, la cultura e la civiltà greca. Con l'andar del tempo, i musulmani incominciarono ad entrare nella cultura greca, scoprendola ed ammirandola, pur se con notevoli resistenze da parte dei più religiosi.

Nel IX secolo e soprattutto nel X, il mondo arabo-islamico aveva già assimilato quasi tutta la grande tradizione ellenica. In medicina Galeno e Ippocrate vennero tradotti quasi integralmente in arabo. Così pure in filosofia, tutto il corpus aristotelico e ciò che era attribuito ad Aristotele, e ciò che si conosceva di Platone, i commentatori di Aristotele (in particolare Alessandro di Afrodisia) e il neoplatonismo: tutto il corpus della filosofia antica fu tradotto in arabo.

In molti casi una prima tappa consistette nelle traduzioni dal greco al siriano, durante il VI e VII secolo; poi si tradusse dal siriano all'arabo nell'VIII, IX e X secolo. Queste due fasi si realizzarono per lo più in Siria e in Iraq, per opera dei cristiani di lingua siriana. La generazione seguente rivedette queste traduzioni confrontandole con l'originale greco.

Fu in quest'epoca che si sviluppò una vera scienza araba, a tal punto che l'Occidente, prima di scoprire il mondo greco, scoprì il mondo arabo, passando da questo per arrivare al mondo greco. Infatti, in Spagna, le opere greche furono tradotte in latino non direttamente, ma tramite l'arabo, a partire dal XII secolo. Spesso, in un primo tempo, si tradusse dall'arabo all'ebraico e da questo al latino, per opera degli ebrei spagnoli.

Vi furono, di conseguenza, numerosi casi nei quali il passaggio dal greco al latino si fece attraverso tre lingue semitiche (il siriano, l'arabo e l'ebraico). È davvero straordinario che, malgrado questo processo così articolato, il pensiero ellenistico sia arrivato all'Occidente in modo assai coerente e fedele.

Tutta questa cultura rimane, ancora, per noi Arabi orientali, il paradiso; e l'Andalusia rimarrà il paradiso perduto, e continuerà ad essere vissuta dal mondo arabo come tale.

2. Sguardo storico sull'evoluzione dal 1800 in poi

2.1. Nel XIX secolo: incontro con l'Occidente

2.1.1. Il fascino per l'Occidente all'inizio dell'Ottocento

Fatte queste premesse, è possibile comprendere perché, già all'inizio dell'800, in seguito alla campagna di Bonaparte in Egitto nel 1798 che durò tre anni, ma che lasciò un'impronta percepibile ancor oggi, e poi ancora alla fine del XIX secolo, quest'incontro del mondo arabo-musulmano con l'Occidente, un incontro nuovo, sia stato traumatizzante, o meglio, affascinante e traumatizzante allo stesso tempo. Affascinante, perché l'Occidente era in molte cose superiore, soprattutto sul piano tecnico e scientifico (medicina, scienze, meccanica, ecc.), ma anche sul piano militare. Traumatizzante, perché il mondo arabo-musulmano era rimasto legato all'immagine della sua gloria passata, e per conseguenza fu bruscamente svegliato, scoprendo l'amara realtà.

Già l'Impero Ottomano, nel 1700, aveva ricevuto parecchi colpi da parte della Russia, in Crimea e altrove, trovandosi così molto indebolito. La campagna di Bonaparte gli diede il penultimo colpo, causando il distacco dell'Egitto; teoricamente questo faceva ancora parte dell'Impero Ottomano, ma a partire dalla presa di potere di Mohammad 'Ali, nel 1801, divenne un'entità indipendente.

Ebbe così inizio un periodo di attrazione verso l'Occidente, rappresentato soprattutto dalla Francia, e si preparò la strada al nuovo rinascimento del mondo arabo, che cominciò nella seconda metà dell'Ottocento e si prolungò fino alla prima Guerra Mondiale.

2.1.2. La vergogna della colonizzazione

Questa situazione determinò uno stato di choc nel mondo musulmano: si incominciò a chiedersi per quale motivo "la comunità migliore del mondo", che dovrebbe primeggiare in tutto, avesse dovuto subire la colonizzazione da parte degli "Empi", cioè degli Occidentali atei, i quali, ancora oggi in gran parte del mondo arabo, sono visti come cristiani o come appartenenti alla civiltà cristiana.

Quest'ultimo punto necessita di alcuni chiarimenti. Quando io personalmente vado in Egitto, mi capita ad esempio di spiegare che tanti paesi occidentali hanno, senza dubbio, una tradizione cristiana, ma che le leggi che regolano la vita di questi paesi non sono affatto cristiane; ci sono i cristiani, ma la società non è tale. Tuttavia la mentalità religiosa del popolo fa sì che questo messaggio non venga compreso.

2.2. Il problema e le varie risposte

2.2.1. Il problema: cause del ritardo dei Paesi musulmani

Alla fine del XIX secolo, la grande domanda che si ponevano i musulmani colti era quella di sapere come mai il mondo islamico fosse in ritardo rispetto a quello occidentale. In questi termini la domanda fu posta da un musulmano dell'isola del Borneo, in Indonesia, alla rivista egiziana al-Manār. Per rispondere a questo interrogativo l'emiro Shakīb Arslān (1869-1946), un druso diventato più o meno sunnita, originario dalla grande Siria ma che visse per gran parte della sua vita in Svizzera, scrisse un libro divenuto famoso, dal titolo: «Perché i musulmani sono rimasti arretrati, mentre gli altri sono andati avanti?» (Limā adhā ta'akhkhara al-muslimā un wa-limā adhā taqaddama ghayruhum?). Questo libro ebbe numerose ristampe, l'ultima delle quali è uscita, a mia notizia, nel 1998. Questa domanda è sentita ancora come attuale: ed è proprio questo fatto che crea il trauma.

La risposta data dai riformisti, dalla fine del secolo scorso fino alla prima Guerra Mondiale, era molto ragionata: essi affermavano che il mondo Occidentale era più avanzato a causa dello sviluppo scientifico e, al tempo stesso, della nascita dei sistemi democratici. In questi due punti si possono riassumere più o meno le varie risposte.

2.2.2. Posizione dei riformisti dell'inizio del secolo: assimilare la cultura occidentale, per islamizzarla

I riformisti, tuttavia, affermavano che questi due elementi sono tipicamente musulmani. Le scienze sono sempre state un patrimonio della cultura musulmana, e il Corano ha sempre favorito la scienza, come dimostra l'uso della radice 'alima-'ilm (sapere, scienza) che s'incontra centinaia di volte nel Corano. Dunque la scienza – affermavano – è nostra. Per dimostrare ciò si ricordava il famoso detto attribuito a Maometto: «Cercate la scienza, anche se dovete cercarla in Cina» (utlub̄ u l-'ilma wa-law fi l-S̄ .in). Ugualmente, la tradizione musulmana ha sempre avuto ciò che si chiama la sh̄ ur̄ a, cioè il “Consiglio” (il chiedere consiglio a, decidere insieme). Identificando (a torto) questo fatto con la democrazia, i riformisti affermavano: «dunque la democrazia è una realtà tipicamente musulmana!».

Certo, l'aspetto ideologico di quest'argomentazione risulta evidente. Tuttavia ciò permise ai riformisti di far accettare molte riforme e di assimilare certi aspetti del mondo occidentale ed integrarli nella tradizione islamica. Ed è proprio questa la grandezza del movimento riformista dell'inizio del XX secolo, che si ritrova in tutto il mondo musulmano con Gam̄ al al-D̄ in al-Afgh̄ an̄ ı (1838-1897), in Siria con 'Abd al-Rahm̄ .an al-Kaw̄ akib̄ ı (1849-1902), in Egitto con lo sceicco Muhammad 'Abduh . (1849-1905) e il suo discepolo e successore, il siriano Rash̄ id Rid̄ ; a (1865-1935), in India con Muhammad Iqb̄ . al (1876-1938), in Algeria con lo sceicco 'Abd al-Ham̄ .id Ibn B̄ ad̄ is (1889-1940), ecc.

Ovunque l'orientamento ideologico (e anche teologico) è lo stesso: assimilare la cultura e la civiltà occidentale, per islamizzarla, per farla progredire insieme alla tradizione islamica.

2.2.3. Soppressione del califfato nel 1924 e riforme di Atatürk

Circa dieci anni dopo, ossia negli anni '20, questa corrente ideologica subì una rottura; perse la sua importanza, dopo il primo conflitto mondiale e soprattutto dopo la caduta dell'Impero Ottomano: il grande Impero, l'ultimo Impero islamico della storia, che fu pressoché polverizzato, diviso tra l'Inghilterra e la Francia, in una moltitudine di paesi indipendenti.

La conseguenza di questo collasso storico fu la nascita della Turchia laica, fatto scandaloso nella concezione musulmana della realtà politica. Ancora peggio: il 3 marzo 1924 Kemal Atatürk^{iv} (il suo vero nome era Mustafa Kemal, 1881-1938) decreta l'abolizione del califfato, simbolo dell'unità della comunità islamica mon-diale, ma anche ostacolo all'evoluzione. Politicamente, il califfato allora non aveva più un grande significato; ma era di grande importanza psicologica. Atatürk decise di eliminare il Califfo, cioè il capo politico del mondo musulmano. Questo fatto è simbolico del cambiamento. In effetti finché c'era un Impero, un sistema politico musulmano, anche se debole e solo simbolico, tutti i musulmani cercavano di rafforzarlo.

Ma quando tale sistema venne a mancare, non si seppe più quale fosse la strategia da seguire.

In seguito la Turchia diede l'esempio con le riforme: marzo 1924, soppressione delle scuole religiose islamiche; dicembre 1925, adozione del cappello occidentale al posto del fez turco; nel 1926, uguaglianza giuridica tra l'uomo e la donna: divieto della poligamia e del ripudio, e diritti politici della donna che può votare ed essere eletta; poco dopo adozione del codice civile svizzero, del codice commerciale tedesco, del codice penale italiano, del calendario gregoriano e delle unità di misura internazionali; novembre 1928, cambiamento di alfabeto e creazione di un alfabeto turco a partire da quello latino^v; turchizzazione della lingua, con l'abbandono parziale delle parole arabe e persiane, e creazione dell'Istituto Nazionale della Lingua Turca il 16 settembre 1932; adozione dei cognomi (ispirata al Codice di Napoleone) il 24 novembre 1934.

2.2.4. Reazioni fondamentaliste negli anni 1920-1930: Hasan al-Bann̄ a e i “Fratelli Musulmani”

A questo punto, come reazione, si fece l'ultimo passo della nuova tendenza ideologica: creare un nuovo mondo islamico, libero da qualunque influsso dell'Occidente: un sistema musulmano sui generis.

Si può fare l'esempio di Rashîd Ridâ (1865-1935), un imâm egizianizzato (era . nativo di Tripoli di Siria) discepolo del grande riformatore Muhammad 'Abduh: raccolse il messaggio del Maestro e lo mise per iscritto. Dopo la morte del maestro nel 1905, lo pubblicò in otto grandi volumi, negli anni '20, sotto forma di un commento al Corano intitolato Tafs̄ ır al-Man̄ ar (dal nome della rivista al-Man̄ ar da lui fonda-ta). Nel farlo però modifica il significato di molti brani. Cita continuamente le note del professore (chiamandolo sempre al-ust̄ adh al-im̄ am, il Maestro, l'Imâm), ma quasi sempre aggiunge anche un suo proprio commento, segnato da un accento integralista.

Successivamente, nel marzo 1928, uno dei suoi discepoli, Hasan al-Bannâ (1906-1949), un professore di lingua araba nelle scuole medie (nonno dei noti professori svizzeri Hani e Târiq Ramadân), nato nell'ottobre 1906, fondò in Egitto i "Fratelli Musulmani" (al-Ikhwân al-Muslimîn), il famoso movimento dal quale discenderanno tutti i movimenti fondamentalisti musulmani^{vi}.

Con lui, si fa un ulteriore passo in avanti, nel senso del fondamentalismo. Egli comincerà a percorrere l'Egitto, diffondendo l'idea della necessità di formare una società basata sul Corano, trasformandola in comunità politica, fino a creare il suddetto movimento. Egli sarà poi assassinato il 12 febbraio 1949, nel mercato.

In India-Pakistan si svilupperà un processo simile con Sayyid Abū al-A'īn Mawdūdī (1903-1979), il fondatore dello stato islamico del Pakistan.

2.3. Nuove tendenze: radicalismo

2.3.1. Nuova tappa fondamentalista: Sayyid Qutb.

Il suo miglior discepolo e amico è Sayyid Qutb (1906-1966), che sarà ucciso in prigione dal presidente Gamâl 'Abd al-Nasser. Egli fa ancora un passo in avanti, e decide che occorre far ricorso alla violenza, dato che la società è violenta e che non si può islamizzarla senza l'uso della forza. Egli fa un commento al Corano (intitola-to Fī zil' al-Qur'ân, cioè "all'ombra del Corano") dove in pratica espone le sue idee politiche.

È quest'intellettuale che crea il concetto di ḡāhiliyyah (ignoranza pagana) per definire le società moderne non islamiche: come Muhammad, a suo tempo, aveva combattuto la ḡāhiliyyah pre-islamica, per mezzo della guerra e del ḡihād deve fare oggi con i regimi musulmani non islamisti. Questo spiega perché i governi tentarono di eliminare i capi del movimento.

Egli crea anche un altro concetto fondamentale, quello di takfīr, cioè della necessità di dichiarare kāsār'afīr (miscredente) chi non applica la Legge coranica, la ḡāh. Inoltre, ad imitazione del Profeta Muhammad, si deve praticare la hīḡrah, cioè la migrazione, da Mecca a Medina, dalla società corrotta alla città di Dio. Questa teoria, estremamente potente e attraente per tutti i fondamentalisti, sarà la base del gruppo terroristico al-Takfīr wa-l-hīḡrah, fondato in Egitto nel 1977 dal capo Shukry Mustafa (1948-1977), il quale dopo aver rapito lo sceicco Muhammad al-Dhahaby, predicatore moderato e già ministro degli Awqāf, lo uccise. Shukry Mustafa fu in conseguenza giustiziato poco dopo, ma le sue idee ispirano oggi decine di gruppi terroristi islamici.

2.3.2. La "guerra del petrolio" del 1973

Nuovo ed ultimo passo, nel 1973, quando scoppia la guerra con Israele. I paesi musulmani prendono coscienza dell'importanza del petrolio. Incomincia così una guerra economica tra questi paesi e l'Occidente, che rischia di trasformarsi in una guerra mondiale. La crisi è superata, mediante alcune soluzioni economiche: nel 1973 i prezzi del petrolio salirono improvvisamente per decisione dei paesi produttori, i quali usarono, giustamente, il petrolio come arma contro l'arma economica del potere mondiale americano e occidentale.

Purtroppo, però, come sempre succede, tale arma si ritorse contro gli stessi produttori di petrolio: i paesi occidentali aumentarono, a loro volta, i prezzi dei prodotti importati dai paesi produttori di petrolio. Come conseguenza, i paesi occidentali rimasero comunque i detentori del potere decisionale.

2.3.3. Khomeini e la rivoluzione islamica in Iran^{vii-7}

Nel 1971 scoppiò la rivoluzione in Iran con la presa del potere da parte di Khomeini, che rappresenta, per il mondo musulmano e per le tendenze fondamentaliste islamiche, la possibilità di trasformare in realtà politica il sogno di arrivare ad una società musulmana giusta.

Anche coloro che non erano d'accordo sul sistema iraniano continuavano, ancora vent'anni dopo la rivoluzione, a credere in tale soluzione, come la più vera e la più giusta. Ed è questa convinzione che alimenta oggi il fondamentalismo islamico, ormai di carattere mondiale.

Questo fondamentalismo islamico è diventato ormai internazionale, ma con tendenze assai diverse da un gruppo all'altro. La corrente moderata, ad esempio, sostiene che si debba mettere il Corano alla base della società musulmana, ma ne propugna una versione moderna. Un'altra corrente sostiene che bisogna porre la legge coranica (la shar'īah) alla base della Costituzione e della legge, senza cercare di adattarla alla vita moderna, perché la shar'īah, essendo formulata da Dio

stesso (così si ritiene), è valida per tutti i tempi e per tutte le situazioni e le culture. Una terza corrente va ancora oltre, sostenendo che la legge coranica va imposta comunque, anche facendo ricorso alla violenza, se necessario. A tale scopo infatti molti vengono addestrati in Afghanistan, in Iran, in Sudan o altrove, e contribuiscono poi a diffondere queste teorie rivoluzionarie. Molti di questi maestri o imam, essendo personae non gratae nei loro paesi, vengono «in missione» in Europa.

3. Dibattito attuale tra modernità e tradizionalismo

3.1. Posizione dei fondamentalisti

3.1.1. Accettano la tecnica moderna, ma non la mentalità che suppone

I fondamentalisti non rigettano affatto la modernità, sono anzi pronti ad usare tutte le tecniche più moderne. Di recente al Cairo, il 1° febbraio 1993, è stato arrestato un gruppo di scienziati che avevano pubblicato un magnifico programma di “Concordanza del Corano” su IBM, intitolato Salsab̄ il (nome di una fonte paradisiaca menzionata nel Corano). Vi partecipavano ingegneri e tecnici esperti nell’uso del computer, che in realtà erano terroristi. Sono personalmente andato da loro per ottenere l’ultima versione del programma, scoprendo così che erano stati arrestati due giorni prima. Come diceva il Prof. Harbi, essi usano, ad esempio, il laser per scrivere il nome di Allah nel cielo. Oggi i terroristi islamici usano le tecniche più avanzate per diffondere le loro idee, e molti di loro hanno dei siti Internet assai attraenti.

Gli integralisti tuttavia, pur adoperando tutte le tecniche disponibili sul mercato, vogliono godere dei vantaggi della tecnica, rifiutando però di percorrere il faticoso cammino che vi ha condotto e rigettando la mentalità che esso suppone. Questo, a mio parere, è il punto chiave che vorrei chiarire.

3.1.2. Non c’è bisogno dell’Occidente, perché il Corano ha la risposta a tutti i problemi

I fondamentalisti affermano di non voler modificare la propria civiltà, ma vogliono semplicemente acquistare le tecniche del mondo occidentale ed adattarle alla società musulmana, senza cambiare nulla nella loro società. Naturalmente ciò è impossibile: è una pura e semplice utopia. Ognuno ha certo il diritto di sognare, ma nessuno può ragionevolmente presentare i suoi sogni come cosa realizzabile nella società.

La proposta islamica classica consiste nel chiedersi le motivazioni del ritardo. La risposta sta nell’affermare che il motivo del ritardo sta nel fatto che i musulmani si sono allontanati da Dio e dal Corano.

Il Corano dice che i musulmani sono i migliori, come ho detto sopra^{viii}, che possiedono già tutto e che saranno sempre al di sopra di tutti. Nella realtà questo tuttavia non è osservabile. Quindi la conclusione logica è quella di affermare che i musulmani non sono veri musulmani. Ma è sufficiente islamizzare la società per risolvere tutti i problemi?

Si potrebbe obiettare ai fondamentalisti islamici che, per esempio, l’Egitto è un paese musulmano. Essi affermano al contrario, che in Egitto non è applicata solamente la shar̄ i’ah islamica, ma altre norme che non derivano dalla shar̄ i’ah: infatti, basta vedere le donne che vanno di solito senza il velo, gli uomini che bevono della birra o del whisky nei ristoranti, i film che copiano le mode occidentali, per essere convinti che non si è di fronte ad una società islamica.

Quando si chiede ai fondamentalisti quale sia il loro programma e che cosa propongono per risolvere il problema, ad esempio, della disoccupazione, essi rispondono che non ci sono problemi. Il Corano risolve tutti i problemi, anche le differenze tra i ricchi e i poveri: è sufficiente che i ricchi cedano una parte delle loro ricchezze ai poveri, come sono invitati a farlo dal Corano, e così ci sarà giustizia, e la questione sarà risolta. Tale teoria va chiaramente incontro ad una facile obiezione: non ci sono ideologie al mondo che non sostengano l’uguaglianza tra gli uomini, o meglio che non prevedano il benessere per tutti! Eppure, la disuguaglianza è la cosa più diffusa nel mondo.

3.1.3. La donna porta il peso dell’identità musulmana

Chi rimane a rappresentare i valori tradizionali nel mondo musulmano è la donna. Nel mondo musulmano, la donna è messa sopra tutto e tutti, e nello stesso tempo deve essere sottomessa a

tutti. Oggi è diventata il simbolo dell'islam, così come dell'anti-islam. Come si può dedurre ciò è completamente assurdo: infatti si attribuisce alla donna il peso di tutta la responsabilità.

Se si chiede ad un musulmano il motivo dell'uso del velo della donna risponderà senz'altro che ciò è dovuto al fascino tentatore che la donna esercita sull'uomo. «Ma anche l'uomo può essere tentatore per la donna», si potrebbe facilmente ribattere. Questo tuttavia il musulmano non lo ammette.

Da questa convinzione purtroppo non si esce perché non si tratta di un ragionamento razionale. I musulmani dicono che ciò è scritto e prescritto nel Corano in maniera chiara, e si riferiscono ad alcuni versetti del capitolo della Luce^x o del capitolo dei Coalizzati^x, dove si tratta di fatti delle donne del Profeta Maometto e del comportamento di chi viene a visitarle e parlare con loro. Per molti musulmani, anzi per la maggioranza, i testi non sono così chiari e assoluti. Inoltre, milioni di donne musulmane non praticano quest'usanza e non l'hanno mai praticata; sembra anzi che quest'uso fosse tipico delle donne nobili, e che avesse dunque un carattere sociologico anziché religioso. Ma tutta questa discussione sembra inutile, perché i pochi accenni coranici sono ormai diventati Legge.

Altro esempio: la donna non deve uscire di casa, senza il permesso espresso del marito. A Beirut, va in onda un programma di una radio islamica molto interessante, perché presenta la tradizione islamica classica. Stranamente, le presentatrici sono donne, le quali spiegano alle donne islamiche che non devono uscire di casa senza il permesso del marito. Se la donna non chiede questa autorizzazione ed esce ugualmente, allora il marito ha il diritto di picchiarla, gentilmente, con piccoli colpi; ma se lo fa un'altra volta, allora il marito ha il dovere di picchiarla di più, e così via.

Nell'islam, oggi, si cerca di rafforzare questa tradizione, che è certo venerabile, ma che è solo una tradizione. Si fa di tutto per inserire la donna in questo quadro stretto, in quanto la donna è diventata un simbolo, più che una persona reale. A questo proposito è incredibile il numero di libri sulla donna che ogni anno viene pubblicato nel mondo arabo musulmano, dal punto di vista giuridico islamico: la tendenza non è di promuovere una liberalizzazione dei costumi nei suoi riguardi, ma al contrario di giustificare le limitazioni dei suoi diritti.

3.2. Posizione dei liberali

3.2.1. Vogliono un cambiamento di mentalità

Esaminiamo ora gli attuali atteggiamenti del mondo arabo-musulmano iniziando con l'Egitto. È noto che il mondo islamico fa parte del terzo mondo. Questo è fuori discussione. Il problema però sorge dopo.

La posizione dei progressisti, liberali, secolarizzati, ecc., consiste nel porsi alcuni interrogativi sui motivi per i quali non sono state prese determinate risoluzioni, vale a dire sul perché non sia stata recepita la mentalità del mondo moderno. Perché, ad esempio non si è attuata la separazione tra la religione e la politica, o tra la scienza e la religione? Perché non si è ancora realizzato un sistema politico veramente democratico? Perché non si è investito sulla scienza, e più ancora sui diritti dell'uomo?

Di conseguenza essi affermano che, finché non si realizzerà tutto questo, il Paese continuerà a far parte del terzo mondo, anche se vengono utilizzati i prodotti della tecnica moderna. In realtà la mentalità e i comportamenti non vengono cambiati con l'acquisto dei prodotti del consumismo moderno: l'Arabia Saudita compera i film e le notizie che arrivano via satellite dagli USA, e chiunque le può vedere ed ascoltare; ma tutto questo non viene prodotto autonomamente, e non cambia la mentalità se non di pochi "iniziati".

Il mondo arabo continua ad avere notizie che lo riguardano rivolgendosi alla BBC o alla CNN. La stessa cosa è accaduto durante la guerra del Golfo, oppure durante la guerra degli Stati Uniti e i suoi alleati in Afghanistan (detta «anti-terroristica») che è il colmo dell'assurdo: chi viveva nel Golfo era informato sulla situazione del proprio paese attraverso i media americani! I programmi informativi arabi, come *World in Arabic*, *Middle East in Arabic*, ecc., sono tutti fatti da non-Arabi.

3.2.2. Questa mentalità si ottiene attraverso un lungo cammino di sacrifici

In risposta a tutto ciò i liberali affermano che per cambiare lo stato delle cose occorrerebbe acquistare non le apparecchiature, ma la mentalità che produce questi strumenti. Il problema è che

la professionalità di un popolo non si acquista, anche pagando miliardi, ma si forma lentamente, con pazienza e sacrificio; l'Occidente l'ha fatto attraverso i secoli, pagando prezzi altissimi, sia in relazione alla società che alla religione, e questi costi continuano ad essere, tuttora, molto alti. La scristianizzazione dell'Occidente ne è l'esempio forse più evidente; non è una teoria, ma è una realtà. E non c'è dubbio che ci vorrà molto tempo per ritrovare la fede cristiana in Occidente, nel contesto di una società e di una mentalità moderna. Il mondo musulmano vorrebbe evitare queste crisi e poter entrare nella modernità, senza doverne pagare il prezzo!

3.3. Riflessione personale

3.3.1. Necessità di discernere nella cultura occidentale

Come si vede, sono possibili due livelli di interpretazione; la difficoltà tuttavia risiede nel fatto che per passare da questa mentalità ad un'altra, secolarizzata, c'è un intero mondo di riferimento da cambiare.

In realtà, per l'islam com'è vissuto finora, esiste un grave pericolo. È necessario che vi siano persone in grado di vivere il mondo moderno con tutte le sue esigenze buone; che siano capaci di discernere, nella modernità, tra ciò che non è accettabile (non tutto ciò che è moderno è giusto) e ciò che rappresenta un progresso. Ma questo discernimento è difficile e costoso; di conseguenza, nel mondo islamico, ci si trova spesso di fronte ad una sorta di dilemma: prendere o rifiutare. Ed inevitabilmente si rifiuta.

3.3.2. L'atteggiamento dell'Occidente rende il discernimento difficile

A ciò si aggiunga il fatto che l'atteggiamento dell'Occidente non aiuta certo il mondo musulmano: l'immagine della modernità che questo propone è infatti, per molti aspetti, repellente. I film che arrivano dall'Occidente ne propongono un'immagine distorta, sia sul piano della politica, sia su quello della famiglia: ciò che viene messo in rilievo è spesso la corruzione e l'assoluta mancanza di principi morali.

Quando un Egiziano, un Tunisino, o qualcuno del mondo arabo giunge in Europa, la prima cosa che lo colpisce è, dal suo punto di vista, la mancanza di valori fissi ai quali far riferimento. Parlo spesso con essi e loro mi dicono: «Questa gente non ha principi, non ha valori (qiyam)!». A loro parere, in Europa, non c'è rispetto per l'anziano, non c'è rispetto nel comportamento della coppia in quanto ci si scambiano baci e altri segni di affetto o addirittura di rapporto sessuale in pubblico e non tra le pareti domestiche, ecc. Le leggi occidentali spesso legittimano comportamenti giudicati anomali dai musulmani e contrari alla Legge divina (la sharī'a), come l'aborto, il concubinato, l'omosessualità, ecc.

L'Occidente, quando diffonde le grandi serie televisive americane come Dallas ed altre, o le varie forme nazionali di Big Brother, diffonde l'idea che l'unico criterio del successo sia il denaro oppure la libertà sessuale. Sembrano essere questi gli unici "valori" che l'Occidente trasmette.

Le società musulmane, come quella cristiana e come qualunque società umana degna di questo nome, rigetta tutto questo, soprattutto per il modo in cui viene offerto. Per chi non è capace di distinguere il positivo dal negativo, nella cultura occidentale, il rigetto diviene globale. Ne consegue un rifiuto assoluto della civilizzazione occidentale, e talvolta la demonizzazione di questa civiltà, come si è visto nel pensiero di Khomeini e dell'Iran odierno, oppure nel pensiero dei fondamentalisti islamici come Bin Laden.

4. Conclusione

Per molti tradizionalisti (e non solo musulmani), le tradizioni sono sacre perché in fin dei conti provengono (secondo loro) da Dio stesso, che le ha rivelate nel Corano. Quanto alla modernità, essa rappresenta proprio il contrario, ed è di conseguenza vissuta come una perdita dell'identità. Logicamente, chi vuole preservare l'identità islamica, deve lottare contro la modernità. Come si vede, questa strada è un vicolo cieco.

4.1. Le tradizioni vengono da Dio stesso?

Il problema che è affrontato qui, attraverso il dilemma e il conflitto tra tradizione e modernità, è che, dietro la parola "tradizione", molti identificano l'islam; e dietro l'islam, si intende l'islam come

descritto nel Corano, “rivelato” nell’Arabia del settimo secolo. Ed in effetti i tradizionalisti ritengono che tutte queste tradizioni non siano umane, ma volute da Dio.

A questo punto si impone una spiegazione. Va tenuto presente che il Corano, per tutti i musulmani, non è un libro scritto da Maometto, ma scritto da Dio stesso. Dunque è atemporale, fuori del tempo. Non è del settimo secolo. È la parola divina, conservata in cielo su delle tavole ben preservate, e discesa ad un certo momento sul profeta Maometto.

I liberali affermano che ogni versetto del Corano ha un contesto, mentre i fondamentalisti sostengono che ogni versetto è assoluto, cioè vale in tutti i tempi, per tutti i musulmani, indipendentemente dal contesto. Anche ciò che nel Corano rispecchia una semplice tradizione, un’usanza caratteristica di un tempo e di una cultura, assume valore assoluto. Da questo sorge la tentazione di identificare l’islam con questa cultura, anzi di identificarlo con il Corano interpretato dai primi giuristi (fuqahā’). Ogni versetto del Corano è così visto come parola atemporale, definitiva, valida per tutti i tempi e fuori da qualunque contesto. A questo punto, è inevitabile che tradizione finisca per significare “Legge coranica” del settimo secolo della penisola arabica. Questa è la posizione estrema.

4.2. Modernità significa perdita dell’identità?

D’altra parte, per questi musulmani tradizionalisti o integralisti, dietro la parola “modernità” c’è secolarizzazione, ateismo, immoralità, Occidente, ecc. Dunque, per loro, “modernità” significa perdita dell’identità musulmana, e non può che essere, di conseguenza, un concetto negativo.

In conclusione si potrebbe sintetizzare il problema in una domanda: come mantenere l’identità propria, in questo caso l’identità musulmana, accettando il mondo moderno ed entrando in esso con senso critico, cioè accettando tutto ciò che c’è di positivo? Va da sé che questo include anche gli errori, gli sbagli, le crisi che nasceranno da questo confronto tra islam e modernità.

Il dramma è che il mondo islamico non ha i pensatori, oppure non dà spazio ai suoi pensatori che propongono questa armonia tra islam e modernità, ma dà spazio a correnti che non cercano di ripensare la propria fede e che propongono solo il ritorno alla tradizione. Attualmente stiamo vivendo questo momento della storia, in cui i governi musulmani, anche se aperti, danno sempre più spazio ai movimenti fondamentalisti. Il motivo è ovvio: da parte delle classi dirigenti è forte la paura di perdere il controllo sulle masse musulmane.

Stiamo vivendo un’islamizzazione delle nostre società, sempre più forte e non riflessa. Chi ci perde, prima di tutto, sono i pensatori musulmani; ma in fin dei conti chi ci perde è l’intera popolazione musulmana.

Perciò credo che la presenza di tanti musulmani in Europa, nella misura in cui essi si integrano realmente nella cultura europea, potrebbe offrire un altro aspetto dell’islam, armonizzando fede islamica e modernità (espressa nella cultura europea). Questa esperienza, se avesse successo, potrebbe diventare essenziale per l’evoluzione dell’intera comunità musulmana. L’importanza dell’esperienza musulmana in Occidente non può essere minimizzata; né può esserlo l’importanza di pensare seriamente le condizioni di integrazione dei musulmani in Europa, frutto dello sforzo di ambedue le parti: gli immigrati (e i non-immigrati) musulmani da una parte, e il paese che li ospita dall’altra parte.

ⁱ Pubblichiamo l’articolo del prof. Samir su gentile concessione della *Rivista Teologica di Lugano*, dove è apparso nel n. 3/2002.

ⁱⁱ Corano 33, 40: «Muhammad non è padre di nessuno dei vostri uomini, egli è l’Inviato di Allah e il sigillo dei profeti».

ⁱⁱⁱ Corano 3, 110: «Voi siete la migliore comunità che sia stata suscitata tra gli uomini».

^{iv} Cioè “padre dei Turchi”, cognome proclamato dal Parlamento turco nel 1935. Mustafa Kemal introdusse ufficialmente il cognome per tutti i Turchi il 24 novembre 1934.

^v L’alfabeto arabo (che non trascrive le vocali) è totalmente inadatto alla lingua turca, uralo-altaica, in cui le vocali hanno un’importanza maggiore.

^{vi} È da notare che la parola “fondamentalismo” è nata in ambito protestante, ma è stata poi adottata dal mondo islamico, che parla in arabo di us̄ .uliyah per il fondamentalismo e di us̄ .uliyā un per i fondamentalisti.

^{vii} Vedi Samir Khalil SAMIR, Khomeini e i «Fratelli musulmani». Un ritorno integrale alle radici dell'islam, in *La Civiltà Cattolica* 131 (1980) 445-458; e ID., *Bibliografia ragionata sul pensiero dei «Fratelli musulmani»*, ibid. 517-520.

^{viii} Vedi nota 3

^{ix} Vedi Corano 24, versetto 31: «E di' alle credenti di abbassare i loro sguardi ed essere caste e di non mostrare, dei loro ornamenti, se non quello che appare; di lasciar scendere il loro velo (khumur) fin sul petto e non mostrare i loro ornamenti ad altri che ai loro mariti, ai loro padri, ai padri dei loro mariti, ai loro figli, ai figli dei loro mariti, ai loro fratelli, ai figli dei loro fratelli, ai figli delle loro sorelle, alle loro donne, alle schiave che possiedono, ai servi maschi che non hanno desiderio, ai ragazzi impuberi che non hanno interesse per le parti nascoste delle donne. E non battano i piedi sì da mostrare gli ornamenti che celano. Tornate pentiti ad Allah tutti quanti, o credenti, affinché possiate prosperare»; e 60: «Quanto alle donne in menopausa, che non sperano più di sposarsi, non avranno colpa alcuna se abbandoneranno i loro veli (thiyāb), senza peraltro mettersi in mostra; ma se saranno pudiche, meglio sarà per loro. Allah è Colui che tutto ascolta e conosce».

^x Corano 33, versetti 53 (hīḡāb) e 59 (ḡābāb). Ecco i testi: «53. O credenti, non entrate nelle case del Profeta, a meno che non siate invitati per un pasto e dopo aver atteso che il pasto sia pronto. Quando poi siete invitati, entrate; e dopo aver mangiato andatevene senza cercare di rimanere a chiacchierare familiarmente. Ciò è offensivo per il Profeta, ma ha vergogna di [dirlo a] voi, mentre Allah non ha vergogna della verità. Quando chiedete ad esse un qualche oggetto, chiedetelo da dietro una cortina (hīḡāb): ciò è più puro per i vostri cuori e per i loro. Non dovete mai offendere il Profeta e neppure sposare una delle sue mogli dopo di lui: sarebbe un'ignominia nei confronti di Allah. 54. Sia che rendiate palese qualcosa o lo nascondiate, in verità Allah conosce ogni cosa. 55. Nessuna colpa [per le spose del Profeta, se si mostreranno] ai loro padri, ai loro figli, ai figli dei loro fratelli, ai figli delle loro sorelle, alle loro donne o alle loro schiave. E temano Allah, Allah è testimone di ogni cosa». Ed ecco il versetto 59: «O Profeta, di' alle tue spose, alle tue figlie e alle donne dei credenti di coprirsi dei loro veli (ḡābāb), così da essere rico-nosciute e non essere molestate. Allah è perdonatore, misericordioso».

IL MONDO ARABO COME MEDIATORE DELLA CULTURA FILOSOFICA E SCIENTIFICA DEL MONDO ANTICO di CARMELA BAFFIONI

La cultura dell'Europa medievale prima del 1200 non mancò di conoscenze del mondo antico, assunte per trafila "diretta". Non erano ad esempio ignoti il *Timeo* (attraverso Calcidio) o la "politica" platonica (grazie a Cicerone e Microbio); opere di Euclide, Nicomaco e Archimede, Apollonio e Ipparco, Erofilo ed Erasistrato, e ancora di Aristotele, di Teofrasto e di alcuni commentatori furono introdotte (anche con la mediazione di Marziano Capella, Cassiodoro e Boezio) come materia di insegnamento delle "arti liberali"; e Isidoro di Siviglia e Beda costruirono enciclopedie "tecnico-scientifiche" come via privilegiata per penetrare il senso vero delle Scritture. Tuttavia – e sebbene recenti ricerche abbiano opportunamente messo in luce le interrelazioni, troppo a lungo misconosciute, fra mondo arabo-islamico e bizantino –, tanto nelle compilazioni enciclopediche, quanto nello sviluppo delle arti del trivio e del quadrivio nelle Scuole Cattedrali e poi nelle Università, il ruolo fondamentale nella trasmissione all'Occidente della filosofia e delle scienze greche è stato principalmente svolto dal mondo arabo-islamico, sia nell'iniziale attività di traduzione-trasmissione (dall'VIII-IX, col culmine, nell'832, della fondazione della "casa della sapienza" a Baghdad, da parte del califfo al-Ma'mun), sia nelle autonome, posteriori elaborazioni dottrinali.

Il progressivo venir meno in Occidente, dal 500 in poi, della conoscenza del greco, aveva in effetti interdetto di fatto l'accesso ai testi originali. E dal I al V secolo filosofi e scienziati alessandrini si erano rifugiati in Oriente: sin dal I secolo in Siria, e poi in Persia (dove nel III secolo sarà fondato a Gondeshapur un centro di studi classici e di medicina), ove alla chiusura della scuola di Edessa (489) troveranno rifugio gli stessi Nestoriani, e nel 529, alla chiusura della scuola di Atene, filosofi e scienziati greci. La diaspora dei neoplatonici aveva d'altronde già coinvolto l'Egitto con Alessandria, e la Mesopotamia con Harran. In tutti questi centri dunque i Musulmani verranno in contatto con le scienze classiche e persiane, ma anche babilonesi e indiane.

La Siria fu il luogo privilegiato per lo sviluppo di vere e proprie dinastie di traduttori (come quelle dei Bitriq e degli Hunayn), che produssero due opposti metodi di lavoro. Il primo (secc. V-VI), influenzato dalla traduzione della Bibbia, che come libro sacro ispirato richiedeva la massima aderenza all'originale, consisteva in una traduzione parola per parola, e i calchi dall'originale erano talora a scapito della chiarezza; il secondo, invece (secc. VII-IX), prevedeva prima la comprensione del passo, e poi la sua espressione nella nuova lingua.

Grande era la preparazione filologica e culturale dei traduttori (che erano di solito anche medici, cioè, a quei tempi, sapienti omnicomprensivi). Pertanto, le trasposizioni di significato dei testi si possono spiegare con fattori obiettivi, quali ad esempio, dal punto di vista filologico, l'influsso del greco bizantino, e da quello dottrinale, la fede dei traduttori, nonché il fatto che le opere di Platone e Aristotele arrivavano accompagnate dai commentari di età alessandrina. In genere, però, le traduzioni, prima dal greco in siriano e poi dal siriano in arabo, furono molto precise, e talora consentono addirittura di integrare le lacune dei più tardi manoscritti greci.

Dei filosofi antichi, gli Arabi conoscevano soprattutto Aristotele – il "primo maestro" –, attraverso quasi tutti gli scritti (a parte, forse, alcune delle opere di etica e, sebbene negli ultimi tempi la cosa sia stata revocata in dubbio, la *Politica*). Grande enfasi era naturalmente data ai libri dell'*Organon*, che diventano anche per il mondo islamico strumento della filosofia (dopo esserli stati dell'apologetica religiosa), e fra i quali erano annoverate – in linea con i commentatori ellenistici – l'*Isagoge* porfiriana, la *Retorica* e la *Poetica*. La filosofia della natura di Aristotele diverrà la base delle trattazioni naturalistiche dei filosofi musulmani. Un particolare destino avrà la *Metafisica*. Nel *De caelo*, lo Stagirita aveva sostenuto che i corpi celesti si muovono di per sé di moto circolare. Ma sempre dalla fisica egli aveva dedotto che tutto ciò che si muove è mosso da altro. Si arrivava così a un principio primo del movimento che muove rimanendo immobile, eterno,

unico e dotato di potenza infinita (perché infinito è il movimento che ne trae origine): il “Motore Immobile” descritto nel L. XII della *Metafisica*, cui viene anche ricondotta la spiegazione del moto dei cieli, in termini di *oresis*. D'altra parte, la suddivisione (nel *De anima*) fra intelletto “passivo” e intelletto “attivo” darà luogo in filosofia islamica alla quadruplici partizione dell'intelletto: in potenza, nell'atto di intendere, come Intelletto Agente esterno, sempre in atto, e come intelletto acquisito (diversamente connotato da autore a autore: in genere, l'abito al pensare). Tutto questo, naturalmente, non senza la mediazione dei commentatori alessandrini, primi fra tutti Alessandro di Afrodisia e Temistio. E segnaliamo qui anche l'unico evidente caso di fraintendimento di un'opera di filosofia greca: la *Poetica*, che passa in Islam soprattutto per un manuale di “buona poesia”, probabilmente perché era ignota agli Arabi la tragedia, ovvero il modello che aveva ispirato l'opera originale: il che rese impossibile la comprensione, e quindi la traduzione, di termini e concetti chiave quali quelli di peripezia, agnizione e catarsi.

Di Platone, invece, non ci sono pervenute traduzioni, a parte alcuni brevi frammenti; ma ne erano noti i titoli di quasi tutti i dialoghi e, per i contenuti, l'*Apologia*, il *Critone*, il *Fedone*, il *Parmenide*, il *Sofista*, la *Repubblica* – che diverrà modello per le dottrine “politiche” islamiche –, il *Timeo* – per le sue concezioni sull'origine del mondo e i possibili sviluppi in campo naturalistico, alchimistico e medico –.

Aristotele è anche la principale fonte dei cosiddetti “presocratici”, ad alcuni dei quali, che si consideravano per questo “illuminati dalla lampada della profezia”, erano attribuite dottrine più o meno conciliabili con quelle che la fede islamica avrebbe poi portato alla massima perfezione. Pitagora, ad esempio, era presentato quale primo monoteista attraverso l'assimilazione di Dio al numero uno (principio dei numeri, e non numero esso stesso).

Anche a Socrate, noto appunto attraverso i dialoghi “giovanili” di Platone, era di solito attribuita una concezione monoteistica, causa del suo contrasto con i notabili del tempo (ma egli non è neppure esente da accuse di corruzione dei giovani); soprattutto, viene preso a modello per la sua obbedienza alla Legge fino alla morte: chiaro antecedente dell'obbedienza alla Legge religiosa islamica. Spesso è considerato un esempio di *medietas*, fatto particolarmente significativo ove si ricordi che la lontananza dagli eccessi di qualsiasi tipo è considerata “virtuosa” dall'Islam. La diffusione delle filosofie ellenistiche (stoicismo, epicureismo e scetticismo) in ambito islamico richiede invece ulteriori indagini aggiornate.

Per quanto riguarda il patrimonio scientifico, per la matematica furono studiati e seguiti soprattutto Euclide e Nicomaco di Gerasa, ma anche Apollodoro, Diofanto ed Erone, nonché Archimede. Uno dei maggiori fondamenti dell'astronomia fu invece Tolomeo (l'*Almagesto* è titolo che deriva dalla traduzione araba di *Megale syntesis*). In medicina furono noti, spesso col sostegno di una florida tradizione leggendaria, Ippocrate e Galeno. Circolavano anche scritti falsamente attribuiti a Pitagora, Empedocle, Plutarco, e ancora a Tolomeo e Galeno, che costituirono materia per l'alchimia, l'astrologia e la filosofia della natura islamiche.

Nell'impossibilità di riferire delle singole dottrine elaborate dai filosofi musulmani, si desidera dare alcune linee guida che facilitino la comprensione delle “ragioni storiche” di alcune particolari interpretazioni, le quali ebbero a influire profondamente sulla presentazione degli autori antichi da parte dei filosofi medievali occidentali. La radice prima delle interpretazioni arabo-islamiche degli antichi va naturalmente rintracciata in primo luogo nella cultura cosiddetta “giudaico-ellenistica”, dal I al V secolo.

All'alta fioritura culturale avviatasi nel I secolo col passaggio al governo personale di Augusto si affiancarono forze disgregatrici che ridussero ben presto la filosofia a patrimonio di circoli ristretti di intellettuali e aristocratici. Fu del pari enfatizzato il predominio di tendenze mitiche e magiche che, da sempre presenti in Oriente, si infiltrarono anche nelle zone finora sedi della civiltà ellenistica.

La filosofia assorbì così numerosi temi manicheo-zoroastriani ed ebraici, oltre che cristiani. Si pensi ad es. all'apocalittica e alle speculazioni cabalistiche della mistica ebraica, oppure a temi cari a Filone, che si ritroveranno in filosofia islamica: come l'idea di una radice ebraica della scienza greca, o della legge ebraica come simbolo di realtà nascoste, o, ancora, della natura assolutamente trascendente della divinità – unità suprema, comprensibile però attraverso la sua

azione -. Ancora, per Filone culmine della potenza divina è il “Verbo”, che è al contempo Dio e il primo degli esseri sapienti e perfetti da Lui creati, il “luogo delle idee” dalle quali viene formato il mondo visibile. Infine, l’intelligenza dell’uomo è considerata una particella dell’intelletto divino; solo attraverso la fede si realizza l’unione con Dio, e si attinge la felicità.

Ma anche le dottrine gnostiche, che si sviluppano a partire dal II secolo, hanno come primo oggetto un Dio sconosciuto e invisibile, nettamente diverso dal demiurgo che crea il mondo e ha rapporto con la materia, e che viene quindi collocato fra le entità mediatrici – gli eoni – che procedono dal Dio invisibile per via di una progressiva degradazione di perfezione. La materia, contraria allo spirito e origine del male, non proviene da Dio, ma da una caduta del pleroma. Anche l’uomo subisce l’effetto di questa caduta, in quanto sono compresenti in lui un aspetto spirituale e uno materiale; la salvezza si ottiene con la liberazione dalla materia, che può anche avvenire per intervento di un eone redentore (messaggero divino o profeta, ma non un’incarnazione di Dio). Per la salvezza dalla realtà decaduta del mondo diventano anche importanti le pratiche cultuali (come battesimo, banchetto), e il ricorso a immagini e a parole magiche, e alla mistica delle lettere e dei numeri. Dal punto di vista morale, si possono riscontrare tanto un drastico rigorismo, quanto un antinomismo assoluto.

Continua nel II secolo (il secolo, lo ricordiamo, di Tolomeo e Galeno) il recupero di antiche dottrine da parte dell’ellenismo “orientale” (Apuleio di Madaura, Numenio di Apamea): si parla dunque di un platonismo “eclettico”, aperto a interpretazioni pitagoriche e stoiche, e rivisitato in un’ottica religiosa.

Nel III secolo l’ulteriore fioritura di correnti gnostiche è associata al *corpus hermeticum* e agli *Oracoli Caldaici*, ricchi di elementi sincretistici e magici. In Siria e in Palestina continuano a diffondersi scritti ebraici ispirati al misticismo e all’allegorismo cosmologico della cabala, che configura, oltre a quella conoscibile dalla ragione, un’altra realtà, attingibile dall’iniziato attraverso il possesso di un sapere di remota tradizione, garantito da una rivelazione o da comunicazioni soprannaturali dirette. Anche qui non mancano legami con la teurgia e la magia, in quanto si ritiene che quelle conoscenze superiori forniscano capacità di agire sugli esistenti, sia spirituali che materiali. Tutte queste idee passeranno soprattutto nelle correnti ismailite più estremiste, sin dagli inizi (IX sec.).

Un fondamento ugualmente importante alla futura filosofia islamica fu offerto dai padri della Chiesa, soprattutto orientale, fieri avversari delle varie credenze misteriche e astrologiche. Clemente di Alessandria, ad esempio, riprese il tono, per così dire, “concordistico” del *Timeo*, che sembrava conciliare eternalismo “aristotelico” e “creazionismo” biblico. Ma, soprattutto, il III secolo è il secolo di Plotino, il cui emanatismo offrì agli Arabi una nuova opzione “concordistica”, e presumibilmente il modo più efficace per contrastare sia le *impasse* dell’eternalismo, sia quelle del creazionismo coranico.

Plotino aveva concepito le idee come i veri esseri, attribuendo loro una causalità in quanto modelli intelligibili del sensibile, e su questa stessa linea aveva recuperato la “causalità” del Primo Motore aristotelico, che non si esplicava attraverso un “fare”. La causalità delle idee fu dunque intesa come presenza di un principio formale in tutti i particolari sensibili partecipanti di un carattere dato. I modelli formali del *Fedro* e del *Timeo* vennero dunque considerati l’oggetto di pensiero del *nous*, e la contemplazione degli intelligibili da parte dell’Intelletto finì per concretizzare la coincidenza, già aristotelica, fra intelletto e intelligibile. Al di là dell’Intelletto c’è l’Uno, di grado ancor più elevato, colui che dà unità alle forme, assimilabile al Sommo Bene della *Repubblica*, esentato persino dal pensiero di sé stesso, mentre il “Motore Immobile” di Aristotele si trova ora in subordinate rispetto ad esso. E’ questo il modello che arriverà ai “neoplatonici” arabi.

Col IV secolo, la tradizione “neoplatonica” proseguì con Giamblico e Proclo. Nel commento di Proclo al *Timeo* si realizza la conciliazione, nel “Principio primo”, fra bontà perfetta e intellettualità. Ma il Demiurgo non coincide ora più col “Principio primo”, bensì con l’Intelletto, inferiore di rango – diversificato, dunque, dall’Uno-Bene della *Repubblica*.

Alla fine del V secolo, l’eredità proclina sembra raccolta da Dionigi Aeropagita, del quale si avranno, nel mondo islamico, ben due traduzioni: una, in Siria nel 536, da parte di Sergio di Resh’ayna, e poi nel 750 da parte di Foca bar Sergio di Edessa; Dionigi avrà in effetti un ruolo

influyente nella formazione dell'idea filosofica islamica di "Essere puro", senza contare l'influsso della sua "teologia negativa" e della teoria delle gerarchie angeliche.

La spinta principale alla critica dell'eternalismo viene invece da Giovanni Filopono (detto dagli Arabi "il grammatico", m. ca. 580), esponente della Scuola di Alessandria per la matematica e la fisica. Da lui il mondo islamico trae in particolare due idee: 1) se – come voleva Aristotele – non si può attraversare l'infinito in atto, un corpo non può neppure soggiacere a cambiamenti infiniti (come invece accadrebbe se il mondo esistesse *ab aeterno*); 2) se il Motore Immobile dev'essere necessariamente incorporeo – dato che nessun corpo fisico può avere una potenza infinita –, allora l'universo non può esistere dall'eternità.

Nelle scuole neoplatoniche d'Oriente vigeva un *curriculum* di studi che si apriva con lo studio di Epitteto (per configurare un "bios filosofikos"), proseguiva con la logica e poi con le altre opere di Aristotele (etica, politica, metafisica), e si chiudeva con Platone (col *Timeo* per la fisica, e col *Parmenide* per la teologia). Queste dottrine venivano "conciliate" con scritti neoplatonici, orfici e con gli *Oracoli Caldaici*. I filosofi musulmani, a loro volta, vedranno nel *Parmenide* interpretato da Plotino la prima formulazione delle tre ipostasi dell'Uno (trascendente e assoluto), dell'Intelletto (che introduce il rapporto uno-molti) e dell'Anima (che è uno-e-molti insieme).

Gli Arabi tendevano a tracciare un quadro coerente della filosofia greca, riconoscendo espresse già nel L. I della *Metafisica* e nel *Timeo* la causalità e l'attività "architettonica" di un intelletto creatore; da *Met.*, XII deducevano inoltre l'idea della necessità di un Primo Motore in atto e l'insufficienza della teoria delle idee nello spiegare il movimento. Se il Primo Motore muove senza muoversi, non può che essere un fine: così il Demiurgo produce restando immobile. Tutte queste dottrine si sarebbero fuse nelle *Enneadi* allorché l'Intelletto, coincidente con i modelli razionali di tutte le cose, diveniva il principio produttore del cosmo.

Secondo la recente storiografia, tali trasposizioni si debbono al traduttore cristiano Ibn Na'ima al-Himsi, che parla di "Creatore" e di "Essere puro" e fa dell'Uno un agente primo. Dunque, dal Bene della *Repubblica* si deduce l'Uno, dal Demiurgo del *Timeo* il *nous*, dall'Anima del *Timeo* e delle *Leggi* l'Anima Universale. Si sarebbe formata così, nel IX secolo, una collezione di testi comprendente alcuni trattati di Alessandro, gli *Elementi di teologia* di Proclo e i Ll. IV-VI delle *Enneadi*. Più tardi questi testi (o meglio quanto restava dello smembramento dell'originario manuale in uso nelle scuole platoniche) sarebbero stati attribuiti ad Aristotele sotto il titolo di "teologia", forse per assicurare diritto di cittadinanza a un'opera, come le *Enneadi*, altrimenti tacciabile di politeismo. Proprio per la "pluralizzazione" dei gradi intermedi fra l'Uno e il mondo sensibile, e la loro identificazione con le entità religiose del paganesimo ellenizzante, le rielaborazioni di Giamblico non ebbero invece grande diffusione in Islam, mentre riadattamenti in senso monoteistico subirono anche gli *Elementi di teologia* di Proclo. Da essi scaturì infatti il "Libro sul bene puro", o *Liber de causis*. Essendo l'Uno ineffabile, il discorso può vertere unicamente sull'Intelletto e sull'Anima. Un "ritorno all'Uno" resta però possibile, in quanto l'Uno viene visto come intimamente connesso all'universo, e onnipresente in esso. Infatti, l'Essere puro è ciò che trasmette l'essere alle cose; l'Intelletto, invece, sovrintende all'intelligenza umana. Due i concetti chiave di questa rielaborazione: 1) la causa più universale e più lontana dall'effetto è la migliore; 2) la causa prima è ineffabile, al di là di ogni predicazione.

La concezione della conoscenza come "unione" con l'Intelletto Agente implica anche la teoria dell'immortalità dell'anima, come estremo compimento del processo gnoseologico. In effetti, nonostante che il destino escatologico dell'uomo sia un punto fermo nelle religioni monoteistiche, il concetto di immortalità dell'anima è di origine greca. I termini del discorso in Aristotele erano stati, invero, assai vaghi; ma alcune suggestioni vennero sviluppate da Alessandro di Afrodisia, che considerò "immortale" l'anima che ha come proprio oggetto di pensiero l'Intelletto Agente. Naturalmente, immortale non è l'intelletto materiale, che Alessandro aveva rappresentato come una mera disposizione dell'organismo, destinata a perire col corpo, bensì il pensare umano, isolato, di una forma intelligibile in atto, cioè quell'intelletto "dal di fuori" che sopraggiunge in noi ed è indistruttibile: l'intelletto "acquisito" degli Arabi. Resta irrisolto, invece, se l'apoteosi del pensiero umano sia per tutti ovvero sia riservata a pochi, se sia uno stato duraturo o no e se abbia connotazioni mistiche.

E' impossibile seguire gli sviluppi che questi temi subirono da parte dei filosofi musulmani. Ricordiamo invece brevemente alcune delle principali acquisizioni scientifiche dell'Islam. Va notato anzitutto che le scienze vennero spesso coltivate dagli stessi filosofi: ricordiamo ad esempio per la medicina gli studi di oftalmologia del celebre traduttore Hunayn ibn Ishaq (lat. *Ioannitius*); Muhammad ibn Zakariyya' al-Razi (*Rhazes*, X sec., autore del *Continens*, di uno scritto sul vaiolo e il morbillo, e inventore della tecnica del setole per l'asportazione degli ascessi); Ibn Sina (Avicenna, XI sec., il cui *Canone* venne studiato in Occidente, insieme alle opere di Razi, fino al '600); Ibn Rusd (Averroè, XII sec., e il suo predecessore Ibn Tufayl, noto come *Abubacer*); per la matematica al-Kindi; per l'astronomia ancora Averroè e l'altro suo predecessore Ibn Bajja (*Avenpace*).

Fra i medici musulmani più noti in Occidente ricordiamo ancora gli spagnoli al-Zahrawi (*Albucasis*, XI sec.) e Ibn Zuhr (*Avenzoar*, XII sec.). Si debbono ai medici arabi numerose innovazioni, come la cura della cataratta per abbassamento o estrazione del cristallino, la litotripsia, il trattamento delle emorragie con irrigazioni di acqua fredda, l'applicazione di caustici, la cauterizzazione col fuoco, l'anestesia col loglio. Ma lo stretto legame tra anima e corpo era stato già illustrato dall'alchimia, che già dall'VIII secolo fonde reminiscenze alessandrine ed egiziane con le nuove ricerche scientifiche e, per altro verso, con le ideologie esoteriche sciite. L'interesse per la natura sfocia non di meno in una ricca serie di opere di zoologia, cosmografia e geografia.

Grandi progressi in matematica e in astronomia, oltre che nell'attività di traduzione (ricordiamo, per il X secolo, Thabit ibn Qurrah) furono fatti registrare dalla comunità sabea di Harran. Né va dimenticato il matematico al-Khwarizmi (IX sec.), attraverso il quale l'algebra divenne nota in Occidente, mentre Thabit ibn Qurra l'applicò alla geometria. Notevoli progressi realizzarono gli Arabi nella trigonometria sferica (introduzione delle tangenti, sostituzione dei seni agli archi e, forse, il metodo per la soluzione delle equazioni di terzo grado), anche in applicazione all'astronomia (al-Battani, X sec.). Tra i matematici vanno anche ricordati 'Umar Khayyam (poeta e sufi persiano, sec. XI) e Nasir al-Din al-Tusi (XIII secolo).

Come fu per gli ospedali (ove operavano anche i filosofi-medici), nel mondo islamico erano anche fioriti numerosi osservatori: a Baghdad (con annessa una celebre scuola di astronomia), al Cairo, a Cordova, a Toledo, fino a Samarcanda. Tolomeo era studiato, ma non senza riserve: venne persino messa in questione l'immobilità della terra. Tra gli astronomi ricordiamo per il IX secolo Abu Ma'shar (*Albumasar*), traduttore delle *Tavole dei re*, l'opera più importante della Persia preislamica (al-Fazari e Ya'qub ibn Tariq avevano invece studiato l'astronomia indiana), al-Nayrizi (*Anaritius*) e al-Fargani (*Alfraganus*); tra gli spagnoli, al-Zarqali (*Azarquiel*, XI sec.) e al-Bitruigi (*Alpetragius*, XIII sec.). Anche le tavole alfonsine, che prendono il nome da Alfonso X, sono di origine araba.

Per la fisica ricordiamo gli studi sul peso specifico di al-Khwarizmi e al-Biruni (XI sec.) e la scoperta del principio di inerzia da parte di Ibn al-Haytham (*Alhazen*, XI sec.), la figura più rappresentativa fra Tolomeo e Witelo. Con Ibn al-Haytham si sviluppò anche l'ottica: egli si occupò soprattutto della catottrica, della rifrazione, della grandezza apparente degli oggetti, della teoria della visione.

Alla luce di quanto sinora esposto, non appare certo casuale che la prima vera ripresa delle scienze in Occidente si ebbe quando Gerberto di Aurillac (ca 946-1003), docente di arti liberali alla Scuola Cattedrale di Reims dal 972 al 989, e dal 999 papa col nome di Silvestro II, si procurò in Spagna alcuni trattati arabi in traduzione latina sull'uso dell'abaco e dell'astrolabio.

Ed è alcuni decenni più tardi, tra l'XI e il XII secolo, che si colloca appunto in Spagna (con centro principale a Toledo) la maggiore fioritura di traduzioni dall'arabo in latino. Il traduttore dall'arabo più importante è Gerardo da Cremona. E se già nel XII secolo erano disponibili traduzioni dirette dal greco (in Italia settentrionale e in Sicilia, per i contatti con l'impero bizantino: si pensi ad es. ad Enrico Aristippo), il principale traduttore dal greco, Guglielmo di Moerbeke, è del

XII sec. (ricordiamo anche Platone di Tivoli, Adelardo di Bath, Ermanno di Carinzia, Domenico Gundissalvi, Ermanno Alemanno, Michele Scoto).

BIBLIOGRAFIA

- Baffioni, C., *La filosofia*, in AA. VV., *Il califfato di Baghdad*, con Introduzione di Francesco Gabrieli, Jaca Book, Milano 1988, pp.117-179
- Baffioni, C., *L'apporto delle civiltà classica e araba alla cultura europea del Medioevo*", in AA.VV., *Le Università dell'Europa, La nascita delle Università*, a cura di G.P. Brizzi e J. Verger, Introduzione di J. Le Goff, Milano, Silvana Editoriale, A. Pizzi Editore 1990, pp.53-83
- Baffioni, C., *Storia della filosofia islamica*, Milano, Mondadori 1991
- Baffioni, C., *I grandi pensatori dell'Islàm*, Roma, Edizioni Lavoro 1996
- Baffioni, C., *Filosofia e religione in Islàm*, Roma, Nuova Italia Scientifica 1997
- Baffioni, C., Sezione La filosofia islamica, in *Filosofie nel tempo. Storia filosofica del pensiero occidentale e orientale*, a cura di P. Salandini e R. Lolli, Opera diretta da G. Penzo, vol. I, Dalle origini al XIV secolo d.C., Tomo II, Roma, Spazio Tre 2001, pp. 817-954
- Bausani, A., *Le scienze*, in AA. VV., *Il califfato di Baghdad*, Jaca Book, Milano 1988, pp.181-208
- Histoire des sciences arabes* (sous la direction de R. Rashed), 1. Astronomie, théorique et appliquée, 2. Mathématiques et physique, 3. Technologie, alchimie et sciences de la vie, Seuil, Paris 1997
- D'Ancona Costa, C., *La casa della sapienza. La trasmissione della metafisica greca e la formazione della filosofia araba*, Guerini e Associati, Milano 1966
- Davidson, H.A., *Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on Intellect*, Oxford University Press, Oxford-New York 1992
- Gutas, D., *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsīd Society (2th-4th/8th -10th centuries)*, Routledge, London-New York 1998

Aspetti del contributo arabo alle scienze occidentali nel Medioevo

di Pierluigi Pizzamiglio

Il cosiddetto Medioevo latino, ben lungi dall'essere stato un periodo di stagnazione e di oscurantismo culturale, risulta invece caratterizzabile come un'epoca segnata da continue 'rinascite', dalla fisionomia più diversa: filosofica, teologica, scientifica, tecnica, politica, militare, artistica e quant'altro si possa immaginare in ogni settore della cultura.

Trattandosi appunto e precisamente di rinascite, i cui effetti confluiranno infine a dare slancio e fisionomia al cosiddetto Rinascimento, c'è da aspettarsi che in esse giochino sia delle componenti di recupero o di rivitalizzazione dal passato o da altre culture e civiltà sia delle componenti affatto innovative, dal carattere propriamente rivoluzionario. Ambedue queste componenti - rigenerativa e innovativa - misero però capo allora a qualcosa di affatto peculiare e originale e questo fu appunto il volto, peraltro culturalmente diversificato e dinamico, che è dato riconoscere al periodo medievale in Occidente.

Fattore costitutivo di quel complesso fenomeno deve essere considerata la 'tradizione scientifica' araba o islamica, che dir si voglia. Di seguito, dopo aver detto qualcosa in merito alla sua genesi e fisionomia, si passeranno ad indicare circostanze ed entità della sua introduzione nell'ambito della cultura occidentale.

Vogliamo comunque anticipare sinteticamente la valutazione storiografica dell'influsso della cultura scientifica araba su quella latina con le parole di un grande studioso della scienza medievale: "Il primo, indispensabile, prerequisito per il futuro sviluppo della Rivoluzione scientifica fu la traduzione in lingua latina della scienza e della filosofia naturale greco-arabe nei secoli XII e XIII. Data l'importanza delle opere tradotte, grande è il debito dell'Occidente nei confronti della civiltà islamica per quanto riguarda le conquiste della scienza occidentale. Alcuni secoli prima, gli studiosi islamici avevano tradotto in arabo gran parte della scienza greca e vi avevano aggiunto molto di originale, creando quella che è stata convenientemente chiamata la scienza greco-araba (o greco-islamica), il cui nucleo essenziale era costituito dalle opere di Aristotele e dai relativi commenti. Questo ricco patrimonio culturale fu successivamente trasferito all'Occidente. Forse la scienza occidentale avrebbe potuto svilupparsi anche senza il beneficio dell'eredità greco-araba, ma l'avvento della scienza moderna avrebbe indubbiamente subito un ritardo di secoli, o appartenerebbe ancora al futuro" (E. Grant, *Le origini medievali della scienza moderna*, tr. it. Torino, Einaudi, 2001, p. 257).

Formazione, caratteri e dinamica della cultura scientifica araba

La civiltà e la cultura dell'Islam - parola che significa "sottomissione" alla volontà di Allah/Dio - si fonda sulla rivelazione divina discesa sul profeta Muhammad/Mametto tra il 610 e il 632, secondo il computo volgare cristiano. Sorto dunque in Arabia all'inizio del sec.VII d.C., alla fine dello stesso secolo l'Islam si era già diffuso in Medio Oriente, nell'Africa settentrionale e nel sud della Spagna: iniziava pertanto già fin da allora ad occupare quella zona media del globo terrestre che di fatto ancor oggi occupa.

Ritenendo i Musulmani che molte espressioni culturali e religiose a loro anteriori avessero preparato il terreno all'avvento dell'Islamismo, non disdegnarono affatto di assimilare quanto da esse era stato prodotto e poteva risultare utile alla concezione e alla pratica della vita islamica. Essendo i Musulmani monolinguisti, dal momento che a loro dire l'arabo sarebbe la lingua di Dio medesimo, fecero tradurre nella loro lingua tutti quei testi che ritennero utili alla loro crescita culturale, integrandoli e adattandoli alle loro esigenze.

La ragione del quasi improvviso nascere di interesse, tra i secoli VIII e IX, da parte della comunità musulmana per le scienze preislamiche, specialmente per la filosofia e la scienza greche, secondo taluni moderni studiosi (cfr. S.H.Nasr, *Scienza e civiltà nell'Islam*, tr. it. Milano, Feltrinelli, 1977, p. 60) andrebbe ricercata in una peculiare 'sfida' che fin dai primi tempi la società islamica si era trovata ad affrontare: nelle discussioni che in diversi territori della dominazione araba vennero suscitate tra cristiani ed ebrei da una parte e musulmani dall'altra, questi ultimi ebbero sovente la peggio, perché non erano in grado di difendere i principi della loro fede con argomentazioni

logiche; cosicché i primi califfi orientarono l'attenzione dei dotti verso l'acquisizione di tutte quelle conoscenze che potevano servire a salvaguardare gli interessi della dottrina, della religione e della comunità musulmana.

In tutta la storia islamica la figura centrale nella trasmissione del sapere, anche scientifico, fu il sapiente o *hakim*, in cui veniva vista come incarnata l'unità delle scienze, dal momento che di solito egli era contemporaneamente un medico, un poeta, un astronomo e un matematico.

Per questo nel mondo islamico sono ricordate talune figure universali di sapiente.

Anzitutto il notissimo matematico e astronomo Muhammad ibn-Musa al-Khwarizmi (sec. VIII-IX), il cui stesso nome (indicante la sua provenienza dalla città asiatica di Khwarizm, oggi Khiva, a sud del Lago d'Aral), una volta che fu latinizzato in 'algoritmo', finì col servire a designare dapprima il calcolo numerico posizionale decimale e in seguito ogni formula matematica. Con il suo scritto sull'*Algebra* egli contribuì a far conoscere e ad elaborare in maniera sistematica un settore delle matematiche che probabilmente era stato ideato dagli Indiani.

Poi il matematico e fisico iracheno Ibn al-Haitham o Alhazen (sec. X-XI), che si stabilì in Egitto, convocato in quanto esperto di idraulica, per regolare le acque del Nilo; ma l'impresa non gli riuscì. Ritiratosi quindi praticamente a vita privata, poté dedicarsi allo studio di diversi argomenti inerenti alle scienze fisico-matematiche, ma la sua fama è legata soprattutto ai suoi studi sull'ottica. Attraverso tutta una serie di osservazioni e di esperienze, egli ripropose l'antica concezione sulla natura della luce e il meccanismo della visione dagli atomisti democritei, secondo cui quando si vede vi è qualcosa emesso dai corpi esterni che penetra nell'occhio: vi si trova quindi un primo abbozzo di teoria corpuscolare della luce e comunque risultava confutata la concezione pitagorico-euclidea, che riteneva che la luce venisse emessa dall'occhio.

Infine il persiano, medico e filosofo dalla vita raminga, Ibn Sina o Avicenna (sec. X-XI), che fu autore di numerosi scritti nei più diversi campi dello scibile umano e per questo venne denominato dagli Arabi come 'Guida dei sapienti', mentre in Occidente ebbe l'epiteto di 'Principe dei medici', a motivo del suo conosciutissimo manuale medico, intitolato *Canone di medicina*, in cui confluirono i maggiori risultati teorici (e anche gli errori) dell'antica medicina greco-romana (Ippocrate e Galeno, come pure le concezioni biologiche di Aristotele).

Dalla segnalazione delle figure di sapienti-scienziati addotte risulta chiaro ed evidente perché il sistema islamico del sapere sia stato definito come di tipo 'gnostico' ovvero sapienziale: perché appunto mirava a formare l'uomo 'saggio', che intende le cose e gli eventi del mondo alla luce della divina rivelazione.

Il compito di formare il sapiente islamico venne in concreto affidato a speciali istituzioni di cultura. La prima e più nota e influente fra le istituzioni di studio e di insegnamento islamiche fu certamente la Casa della Sapienza (*Bait al-hikmah*), costituita a Bagdad nel secolo IX dal califfo al-Ma'mun: una vera e propria università, cui furono annessi una biblioteca e un osservatorio astronomico, sul modello del famoso Museo di Alessandria d'Egitto.

Il sistema di classificazione del sapere, in quanto attuato nell'ambito delle istituzioni educative e scolastiche islamiche, diventava in effetti come il 'piano di studi' da seguire.

Un'importante ed originale classificazione del sapere fu quella messa a punto dal musulmano *sufi* Al-Farabi (sec. IX-X), nativo del Turkestan e in seguito attivo a Bagdad e Aleppo, autore del più importante trattato arabo sulla musica, oltre che di scritti di interesse filosofico. Tra questi ultimi compare appunto una sua interessante opera, intitolata *Catalogo delle scienze*, che influì grandemente sia sulla cultura araba che su quella latina medioevale, in specie sull'articolazione dei programmi di studio delle Università, una volta adattata la classificazione alle esigenze dell'ambiente culturale latino-cristiano.

Nella classificazione di Al-Farabi l'intero scibile umano viene ripartito in cinque rami: dapprima le scienze linguistiche, poi quelle logiche, in terzo luogo le scienze matematiche (articolate a loro volta in sette parti principali: l'aritmetica, la geometria, l'ottica, l'astronomia, la musica, la statica e l'ingegneria artigianale), quindi quelle naturali-metafisiche e infine le scienze giuridico-sociali, culminanti nell'apologetica o difesa della religione.

I traduttori medioevali

Dal secolo X in poi diversi furono gli intellettuali europei che si dedicarono all'opera di traduzione dall'arabo di numerose opere, specialmente scientifiche, originariamente redatte o da autori arabi o

da altri autori - greci, ebrei, indiani, ecc. e nel frattempo tradotte in arabo, coll'intento esplicito di far conoscere all'Occidente i capolavori della scienza e della filosofia antiche e medievali.

I nomi dei più noti traduttori di scritti scientifici medievali vanno dall'italiano Platone di Tivoli agli inglesi Adelardo di Bath e Roberto di Chester, dal tedesco Ermanno di Carinzia agli spagnoli Giovanni di Siviglia e Domenico Gundissalvi. Come immediatamente si può constatare, essi rappresentano un po' tutte le tradizioni culturali e linguistiche dell'Europa occidentale.

Ma il più cospicuo di tutti sembra proprio sia stato l'italiano Gerardo da Cremona (sec. XII). Dalla nativa città lombarda di Cremona, l'ecclesiastico Gerardo, coll'intento preciso di ritrovare e tradurre dall'arabo l'*Almagesto* di Tolomeo, si era trasferito nella spagnola città di Toledo, che, essendo stata per qualche tempo sotto controllo arabo e rimanendo comunque vicinissima a territori ancora dominati dai mussulmani, gli consentì di procurarsi e di tradurre dall'arabo in latino oltre settanta opere di argomento scientifico, sia arabe che greche. Esse riguardavano l'epistemologia e la matematica, l'astronomia e la meccanica, la medicina e l'alchimia. Tanto per segnalarne alcune ricorderemo che a Gerardo si debbono le seguenti traduzioni di indubbi capolavori dell'antichità e del medioevo: le opere logiche e fisiche di Aristotele, con relativi commenti sia greci che arabi; diversi scritti di Euclide, con commenti greci e arabi; alcune opere di Archimede, con le aggiunte arabe; l'opera sull'algebra di al-Khwarizmi; l'*Almagesto* di Tolomeo e diversi scritti introduttori allo studio di esso preparati da astronomi sia greci che arabi; scritti di medicina di Ippocrate e di Galeno, come pure di al-Razi e di Avicenna.

Ad esemplificare come, all'atto pratico, fosse risultato culturalmente complesso e articolato il sistema di trasferimento dei testi scientifici del passato al mondo latino medievale possiamo fare riferimento alle varie traduzioni, rielaborazioni e commenti che vennero allora fatti dell'importante testo matematico degli *Elementi* redatto a suo tempo da Euclide di Alessandria (sec. IV-III a.c.).

Si sa che anche Gerardo da Cremona (1114-1187) si dedicò a tradurre integralmente il capolavoro euclideo, basandosi su una versione araba frutto di successivi interventi di Ishaq ibn Hunayn e di Thabit ibn Qurra, il lavoro dei quali aveva perseguito una fedeltà notevole al testo originale greco.

Ma la versione gerardiana risultò molto meno usata nel corso del medioevo di quelle precedentemente realizzate, con diverse varianti redazionali, dall'inglese Adelardo di Bath (fl. 1116-1142), che aveva condotto la sua versione sull'assai meno accurata traduzione araba di al-Hajjaj e che aveva a sua volta abbondantemente manipolato il testo stesso in funzione di chiarificazione didattica e di commento filosofico; fu forse proprio per questa ragione che essa ebbe più successo nell'ambito della Scolastica medievale che nemmeno la traduzione gerardiana.

Delle versioni e redazioni adelardiane si avvarrà poi Giovanni Campano di Novara (sec. XIII), la cui traduzione dall'arabo - con ampi commenti esplicativi - degli *Elementi* costituì di fatto il testo di riferimento per tutto il Medioevo e in parte anche nel Rinascimento.

Il testo euclideo ampiamente rimaneggiato e commentato che le traduzioni medievali di Adelardo e di Campano misero in circolazione aveva ormai assunto una nuova fisionomia, di cui è particolare attestazione la quasi totale erosione - riscontrabile soprattutto nelle sezioni dedicate a commenti ed esemplificazioni varie - della netta separazione greca tra numeri e grandezze ovvero tra calcolo aritmetico e dimostrazioni geometriche: una variazione pedagogicamente motivata, ma certo soprattutto indicativa di una nuova concezione di matematica, non più intesa quale disciplina astratta, ma decisamente rivolta alle sue valenze applicative e quindi misurative e calcolatorie, come appariva e veniva insegnata nelle medievali Facoltà di Arti in Occidente.

Bibliografia

E.Grant, *Le origini medievali della scienza moderna. Il contesto religioso, istituzionale e intellettuale*, ed. or. Cambridge 1996, tr. it. Torino, Einaudi, 2001, pp. VIII, 366.

S.H.Nasr, *Scienza e civiltà nell'Islam*, con Prefazione di G. de Santillana, ed. or. New York 1968, tr. it. Milano, Feltrinelli, 1977, pp. 316.

Gerardo da Cremona, a cura di P.Pizzamiglio, Cremona, Annali della Biblioteca Statale e Libreria Civica, 1992, pp. IX, 120.

P.Pizzamiglio, *Guida alla storia della scienza*, Brescia, Morcelliana, 2001, pp. 224

Note in merito a più dibattiti: le crociate

di Marco Meschini

Prima, nacque il crociato. O meglio, medievalmente e in maniera pregnante, il *cruce signatus*, colui che si caricava della croce e partiva verso il suo destino. I pensatori dell'epoca non fecero troppa fatica a scovare una prefigurazione neotestamentaria: «Chi vuol venire dietro di me... prenda la sua croce e mi segua» (Mt 16,24; Mc 8,34; Lc 9,23).

Poi, venne la crociata. O meglio, la *peregrinatio*, il *passagium*, l'*iter*. Come sempre, per comprendere appieno una realtà storica, è necessario conoscere e comprendere i suoi modi di esprimersi, che tanto hanno a che fare con i suoi modi d'essere. Risulta meritorio anche per questo il lavoro del più celebre crociatista italiano, Franco Cardini, il quale ha da tempo distinto il problema delle crociate da quello della crociata: «Ambiguo e multiforme è il rapporto tra le varie crociate (cioè tra le spedizioni militari che assunsero tale nome) e la crociata, cioè la 'costante' vuoi canonistica vuoi *latu sensu* 'ideologica' che a tutte era sottesa e nella quale ciascuna di esse variamente si riconosceva»^x.

Senonché delle crociate – quelle storiche, è ovvio – oggi ne sanno davvero un po' tutti, e questo po' di tutto si riversa a fiumi in articoli, interviste, recensioni, dotte opinioni.

Ma insomma cosa intendiamo con questa abusata parola?

QUATTRO SALTI NELLA SELVA DEFINITORIA

Senza alcuna pretesa di completezza, apriamo un dizionario di lingua italiana. Proponiamo quello edito da Garzanti, ma il lettore potrà tentare anche con altri: chi scrive ci ha provato, e non è cambiato molto^x.

Alla pagina 558 troviamo il termine 'crociata': «Nel medioevo, ciascuna delle spedizioni militari compiute dai cristiani per conquistare la Terra Santa», ma anche, estensivamente, la «guerra religiosa contro non cristiani o eretici» e ancora, figurativamente, una «azione collettiva fatta in nome di ideali religiosi, sociali, politici, morali».

Se pure in questa voce si trova, giustamente, una lontana eco della distinzione proposta da Cardini, ci sembra doveroso sostare un momento sulle definizioni appena lette. Come abbiamo già accennato, il Medioevo non usò se non rapsodicamente e tardivamente il termine «crociata»; dobbiamo quindi presumere che l'estensore della voce volesse semplicemente riferirsi al periodo cronologico comunemente inteso. Già, ma così facendo si escludono giocoforza tante 'crociate' non medievali, i loro «postumi e saltuari *revivals* fino alla metà del Settecento»^x.

Proseguiamo: «...spedizioni militari...». Che i crociati portassero delle armi è indubbio (anche se, a dire il vero, non tutti). Ma la definizione più corretta dovrebbe essere almeno «militar-penitenziali». Escludere infatti tutte le implicanze e le conseguenze squisitamente religiose della partecipazione alle «spedizioni» significa insistere forzosamente e falsamente su un solo aspetto.

Ancora: «...dai cristiani...». Le crociate furono senz'altro condotte da cristiani, ma la loro connotazione occidentale non può essere trascurata. «Cristiani» erano anche i bizantini, ma per loro non parliamo di crociate, anche se per lunghi secoli essi contesero all'Islam incalzante il possesso della Terra Santa ed anche se certo si relazionarono in vario modo con (collaborando, ma anche sfruttando e subendo) i crociati delle varie epoche.

Infine: «...per conquistare la Terra Santa». La Terra Santa era già 'conquistata' all'epoca della seconda crociata, quella (1146-1148) predicata da san Bernardo, inoltre alcune crociate si fecero per obiettivi diversi o non così chiari (un lungo dibattito concerne niente meno che la prima di tutte, quella del 1096-1099, che pure espugnò proprio Gerusalemme). Va tuttavia dato merito all'estensore per aver tentato di includere questo aspetto nella seconda definizione.

Ma ancora: 'conquistare' o 'ri-conquistare'? Una delle grandi armi dell'apologetica cattolica è proprio questa: i Luoghi Santi, cristiani che più non si può, erano stati invasi dall'Islam; perché parlare di conquista, dunque? La prima crociata avrebbe dunque ristabilito il diritto, cristiano, al possesso dei Luoghi Santi, e le crociate anti-musulmane in genere andrebbero lette in quest'ottica di scontro titanico tra i due monoteismi più diffusi del pianeta.

A questo punto siamo già entrati in una fase interpretativa (ma definire non è forse interpretare?), ben riassunta da Cardini in questi termini: «Secondo alcuni [la crociata] nacque da una combinazione eccezionale di fattori e restò un *unicum* nella storia, secondo altri essa costituì invece la forma medievale dell'«eterno» contrasto fra Europa e Asia, apertosi con le Guerre Persiane e destinato a ripresentarsi in molteplici *avatare* fino ai nostri giorni»^x.

Se con Cardini abbiamo sfiorato la categoria storiografica dei 'tempi lunghi', che hanno un riverbero attuale nella nota tesi huntingtoniana dello 'scontro di civiltà', vale la pena di soffermarsi ancora nel campo delle crociate intese come singole e diverse, per quanto variamente collegate, spedizioni.

Una buona sintesi del dibattito storiografico circa il nostro problema si ha ora con l'opera di Christopher Tyerman, dal significativo titolo *L'invenzione delle crociate*^x.

Egli suddivide le definizioni fornite dalla storiografia in due grandi aree, quella 'tradizionalista' e quella 'pluralista'. Mayer (capofila della prima area) «sosteneva la centralità di Gerusalemme (cioè del raggiungimento di quella meta) sia come obiettivo militare e spirituale della crociata, sia come vero tratto distintivo su cui si basava il sistema delle indulgenze». Riley-Smith (uno dei più acuti esponenti della tesi 'pluralista') «ha sostenuto che la semplice autorizzazione papale era sufficiente a definire l'impresa 'crociata'. Di conseguenza, una crociata esisteva dove esisteva l'autorità pontificia». Tale approccio arriva ad «includere tutte le svariate spedizioni pianificate o promosse con l'indulgenza papale, sia verso Gerusalemme, sia contro gli eretici, i cristiani, i pagani o musulmani non orientali»^x.

Questa suddivisione teorica ha ripercussioni anche sulla periodizzazione: per i 'tradizionalisti' «la perdita di Acri nel 1291 segna la fine delle crociate»; i 'pluralisti', invece, comprendono il «tardo Medioevo e oltre, quando le campagne verso e contro la Terra Santa continuavano a essere un tema attuale, pur rimanendo fondamentalmente sulla carta»^x.

Tuttavia il punto centrale, secondo Tyerman, è che «la controversia sulla domanda 'Che cosa erano davvero le crociate?' non coglie il vero nodo della questione»^x. «Invece di cercare precise *formulae* legalistiche, appare maggiormente realistico osservare la fluidità e l'imprecisione del fenomeno, chiare già ai canonisti dei secoli XII e XIII, implicite nelle ambiguità di concessione delle indulgenze nel XII secolo... ed evidenti nella 'trasferibilità' dei privilegi concessi ai crociati a partire dal 1190»^x.

Ecco dunque la proposta dello storico inglese: «Che sia esistito ciò che noi abbiamo scelto di definire crociate, è evidente. Allo stesso modo è chiaro che esse non possedettero la vita uniforme e autonoma che abbiamo tradizionalmente assegnato loro. [...] Nell'associazione tra guerra e pellegrinaggio penitenziale, indossando il simbolo della croce, attraverso i significati reconditi di santità legati al combattimento e al martirio, con la predicazione, la raccolta di fondi e le preghiere, la società cristiana trovò modo di esprimere il proprio idealismo e di nutrire ambizioni spirituali e materiali che furono estremamente eterogenee... La società guidò le crociate e ne determinò la forma e il destino»^x.

Né Tyerman si esime dal tratteggiare un quadro (per quanto appena abbozzato) del 'fenomeno' crociata: «La crociata era un atto religioso intimamente legato alle perenni paure sulla natura e gli scopi dell'esistenza, in un mondo la cui comprensione o il cui controllo erano estranei all'uomo. Le crociate coniugavano attività politica, sociale e militare nelle quali trovarono un punto di incontro spiritualità interiore e ambizioni terrene. Esse esprimevano attitudini comuni e individuali al tempo stesso riguardo a fondamentali questioni pratiche e ideologiche: fede, autostima, controllo sociale e religioso, onore, orgoglio, avidità materiali e spirituali. Costituivano perciò l'autorappresentazione di una civiltà»^x.

Ecco infine le conclusioni di Tyerman: «Lo iato... fra popolarità e reale conoscenza del fenomeno non [è] tanto da attribuire alla negligenza degli studiosi, bensì piuttosto alla natura stessa del

fenomeno studiato. [...] Le crociate mancarono di definizione perché, anziché fare luce intorno a sé, furono esse stesse un riflesso del contesto sociale circostante»^x.

Si obietterà che in tal modo la crociata finisce per sfuggire ad una solida presa intellettuale, sottraendosi ad una definizione chiara e limpida sulla quale impostare il dibattito. Obiezione che cade da sola se si pon mente al fatto che i dibattiti possono anche muoversi su terreni vasti e articolati, e che, in fondo, questa multiformità della crociata la rende in verità meno soggetta agli strattoni della diatriba come della propaganda. La ricolloca al suo posto, la rende più storica.

Sul 'concetto' di crociata

Non stupisca il titolo di questo paragrafo. Abbiamo appena accettato (almeno provvisoriamente) che la crociata non possa 'definirsi' se non a patto di far convivere nelle nostre menti non pochi elementi tutti insieme, dal momento che essi convivevano nella realtà storica. Pure, a nostro avviso, è doveroso affrontare qualche aspetto crociato che sia nel contempo comune e caratterizzante.

1. **Papato, poteri ed Europa.** Un grande dibattito interno alla storiografia crociata concerne il discorso di papa Urbano II al concilio di Clermont nel novembre del 1095. Egli chiamò veramente i *militēs* occidentali ad uno sforzo comune per il recupero di Gerusalemme? Oppure si trattò di un generico appello per un sostegno militare all'impero bizantino, poi radicalmente trasformatosi *in itinere*? Le domande potrebbero moltiplicarsi (come è stato fatto), ma preme in questa sede sottolineare un aspetto capitale: l'appello di Urbano (dal momento che appello vi fu) sorse – per così dire – dal nulla, oppure andò incontro a qualcosa che già si era messo in moto? È uno dei grandi problemi affrontati da un Colloquio internazionale tenutosi proprio a Clermont nel 1995^x. Ascoltiamo le parole di Georges Duby: «[Gli storici] se demandent... si le pape n'eut pas la main forcée. Urbain II avait fixé au 15 août 1096 le départ des armées croisées. Or, une quinzaine de jours avant cette date, on voyait déjà sous les murs de Constantinople des chevaliers venus du Nord de la France et de la Lotharingie. C'est qu'ils étaient partis beaucoup plus tôt, avant peut-être l'appel de Clermont». Fra i «predicatori infiammati» che in quelle regioni avevano preceduto il pontefice si trovava Pietro l'Eremita, che tanta parte ebbe anche in seguito^x. Il problema è, evidentemente, quello del rapporto del papato con i 'movimenti' (in questo caso, di natura crociata) indipendenti dalla sua volontà o da suoi progetti. Il problema che a sua volta soggiace è il seguente: la ricostruzione storiografica deve sì appoggiarsi sui momenti 'istituzionali' (e anche giuridici), senza tuttavia dimenticare che la realtà è spesso più fluida dei dettami normativi e che, sovente, li anticipa. Si tratta di una situazione analoga (pur con molte differenze) a quanto si verificò in occasione della seconda crociata, i cui protagonisti ispiratori (Eugenio III e Luigi VII di Francia) e promotori (Bernardo di Clairvaux) dovettero fare i conti con iniziative contemporanee, indipendenti e perfino eterodosse di altri uomini e gruppi di potere^x. Insomma, è certamente vero che il papato fece sua la crociata, ma non va dimenticato quanto di indipendentemente realizzato, sempre con finalità 'crociate', da altri. E del resto va pure e sempre considerato lo scarto esistente tra i piani concepiti dalle cancellerie pontificie, regie e imperiali e quanto si agitava realmente nelle menti e nei cuori dei partenti. L'Europa medievale coincideva solo in parte con i suoi reggitori e il suo papato.
2. **Ideale e materiale.** Una delle accuse più comuni mosse alle crociate è quella di essere state ispirate da interessi materiali 'rivestiti' di idealità e spiritualità. Come è ben noto, si tratta di critiche di ispirazione marxistico-materialistica. Critiche che sono state peraltro spazzate via già da lungo tempo, grazie soprattutto alle opere (che pure poco hanno a che fare con le crociate) di Weber e Novak, i quali hanno mostrato come l'assunto di base di quelle teorie andasse profondamente riveduto se non ribaltato. Pure, le idee sono pervicaci, e quelle semplicistiche più delle altre, e fanno capolino in quasi tutte le occasioni nelle quali si tratta di crociate e dintorni. La nostra personale risposta è la seguente: l'uomo, nella sua interezza e completezza, è anche *homo œconomicus*; lo sapevano bene i crociati stessi, i quali impegnavano beni mobili e immobili per pagarsi le spese (davvero ingenti) di

una trasferta che spesso si limitava a consumare il biglietto di sola andata. Certo chi si fermò lo fece anche perché attratto da una terra che sa farsi amare (va da sé che ci stiamo riferendo *in primis* alle crociate ultramarine, ma non molto diversamente si potrebbe dire per molte crociate cismarine). Inoltre gli uomini del tempo non avevano problemi di questo genere: per loro fede ed economia coincidevano, anche per quanti di questa situazione si approfittavano (la quarta crociata insegnerà bene qualcosa).

3. **La croce del pellegrino.** Torniamo per un momento su alcuni concetti espressi in apertura: come veniva indicato chi partiva per la crociata? Il termine *crucesignatus* (affermatosi come aggettivo sostantivato solo all'inizio del '200) indica comunque bene il tratto distintivo di chi partiva per quel tipo di imprese: la croce, in vari modi 'assunta' fisicamente e visivamente sul corpo. L'altro grande campo semantico (legato al pellegrinaggio, al viaggio penitenziale) veniva ritagliato su misura per chi partiva con locuzioni del tipo: «coloro che sono in *hac peregrinatione Iherosolimitana*». Come si intuisce, la connotazione particolare dei partenti (la croce indossata) e la destinazione dei loro sforzi (sia come mezzo – il pellegrinaggio armato – che come fine – la Terra Santa, ma non solo) servivano a identificare e riconoscere un nuovo tipo di soldati, come emblematicamente suggerisce la distinzione operata dal re di Francia Filippo Augusto in occasione della preparazione della terza crociata d'oltremare: la legislazione regia relativa alla famosa 'tassa (o decima) saladina' distingueva infatti tra il *miles crucem habens* dal *non habens*^x. Insomma i medievali sapevano bene di avere 'inventato' qualcosa.
4. **Crociata e paradiso.** Chi moriva durante la crociata non andava in Paradiso. O meglio non ci andava automaticamente. A dirlo non è il novello non-violento che abbiamo incontrato più sopra, ma la normativa canonistica elaborata dalla Chiesa in merito alla partecipazione alle crociate. Solo per fare un esempio, nel testo con cui Eugenio III bandì la seconda crociata, egli termina ricordando la conseguenza principale dell'assunzione della croce, ovvero la remissione dei peccati che si ottiene a seguito di una confessione *corde contrito et humiliato*, e con la visione del gaudio eterno che attende chi morirà crociato e confessato^x. Insomma la partecipazione alla spedizione crociata si configurava come il grande atto penitenziale dovuto per espiare una colpa il cui perdono giunge attraverso il sacramento della confessione di bocca e di cuore. Dunque non la meccanica partecipazione, ma il nesso profondo tra colpa e remissione rendeva meritoria l'intrapresa personale del crociato. E qui emerge una drastica differenza tra il nostro tempo e il Medioevo: ciò che a noi è concesso con poche preghiere dette di corsa, i nostri antenati lo ottenevano al modesto prezzo di una crociata.
5. **La crociata fu un obbligo?** Benché fosse spesso imposta come penitenza per chi si macchiava di crimini o reati o peccati di una certa gravità, «la forma della guerra santa... divenne un'istituzione della Chiesa occidentale, ma, a differenza della confessione (dopo il 1215), non ebbe carattere obbligatorio né applicazione universale. Disponibile e auspicabile, fu però anche effimera e periferica. Come all'Inquisizione, alla crociata mancarono un'amministrazione propria, una dirigenza o funzionari permanenti, dal momento che l'organizzazione era coordinata dalla curia pontificia, dalle diocesi locali e dal potere secolare. Una tale ampiezza di partecipazione nell'organizzazione probabilmente conferì alla crociata un'illusoria immagine di universalità»^x. Quel che è certo, è che ad un certo momento l'ideale crociato (porre cioè la propria spada, la propria persona e i propri beni al servizio della croce, ma senza uscire dal proprio *ordo* sociale) diventò comune in tutta la Cristianità, per lo meno in quella parte d'Europa che il papato voleva intensamente fosse tale.

Il papato ieri e oggi

A questo punto del nostro percorso alinearci (come alinearci furono le crociate) vogliamo tornare ad insistere sul rapporto crociate-papato, cui soggiace il rapporto crociate-cristianesimo.

Abbiamo intravisto Urbano II sulla soglia della prima crociata. Lanciando la seconda, papa Eugenio III presentò come una iniziativa diretta dei pontefici romani, e segnatamente del *predecessor... noster felicitis memoriae papa Urbanus*, la difesa della *Santa Romana ecclesia* operata da franchi e italici durante la prima spedizione crociata. La Terra Santa, e Gerusalemme in particolare, era sentita come proprietà della Cristianità, da difendere ad oltranza e per la quale versare il proprio sangue^x.

Da queste parole evinciamo almeno due concetti. Il primo: il pontefice sapeva di continuare, con un 'secondo momento', un qualcosa che aveva avuto un inizio identificabile. Il secondo: il papato, con il papa, si appropriava ufficialmente delle crociate, della prima, della seconda e di quelle a venire. Le crociate divenivano un fatto pressoché inscindibile dal papato romano.

A circa otto secoli e mezzo di distanza, un altro pontefice ha detto in relazione alle crociate: «Oggi dobbiamo essere grati allo spirito di Dio, che ci ha portati a capire sempre più chiaramente che il modo appropriato, e insieme più consono al Vangelo, per affrontare i problemi che possono nascere nei rapporti tra popoli, religioni e culture, è quello di un paziente, fermo quanto rispettoso dialogo». A Giovanni Paolo II fa eco il *Catechismo* del 1995: «Pesa ancora la memoria del passato: dieci secoli di violenta contrapposizione hanno visto da parte degli arabi e dei turchi i ripetuti tentativi di invadere l'Europa e da parte dell'Occidente le crociate medievali e la moderna colonizzazione forzata»^x.

Come giustamente fa notare Luigi Accattoli, queste ultime parole nascono dal desiderio di non urtare pregiudizialmente il mondo musulmano, di affrontarlo secondo nuove categorie di pensiero e di spirito. Ma credo si possa aggiungere dell'altro. Ritengo che il testo della CEI, citando l'«Occidente» in maniera indifferenziata (quanta distanza infatti separa la crociata dalla moderna colonizzazione!), tenda a inglobare e superare nel contempo il concetto stesso di Occidente. Non dimentichiamo che, per lunghi secoli e almeno nei desideri di molti pontefici, esso ha coinciso con la Cristianità (*societas Christiana, Christianitas*), e il suo destino pareva (e voleva essere) indissolubile da quello della Chiesa (cattolica). Oggi questo destino, nei fatti, si è scisso: l'Occidente c'è ancora, ma non è più cristiano (e tantomeno cattolico). Inoltre, ed è forse l'elemento di maggiore rilevanza agli occhi del papato contemporaneo, è la Chiesa (sempre cattolica) che non è più europea: la Chiesa oggi è più che mai globale, anzi, *pardon*, cattolica nel senso etimologico del termine.

A questo punto è ovvio che episodi storici (quindi contingenti e superabili) legati alla cara, ma vecchia Europa (al caro, vecchio Occidente) siano riletti alla luce delle nuove esigenze planetarie. La storia è una continua rilettura alla luce di nuovi criteri e metodi, ed anche la Chiesa cattolica ne ha di propri, anche se a volte essi risultano di difficile comprensione per i contemporanei.

A questo punto si dovrebbe entrare nel merito di quella straordinaria operazione condotta dall'attuale pontefice e denominata in codice 'purificazione della memoria'. Tanto da partorire una lunga teoria di richieste pubbliche di perdono (a Dio) da parte del papa stesso nei confronti di tutta una gamma di eredi di persone ingiustamente offese (l'aggettivo vuole essere pregnante) da cristiani di epoche che furono.

Ma non ce n'è il tempo, giacché le battute dell'articolo volgono al termine. Sia solo permesso sollevare una *questio*, nella speranza di rispondervi in altra occasione: se, in termini metodologici, si è chiarito che «unicamente quando si perviene alla certezza morale che quanto è stato fatto contro il Vangelo da alcuni figli della Chiesa e a suo nome avrebbe potuto essere compreso da essi come tale ed evitato, può aver significato per la Chiesa di oggi fare ammenda di colpe del passato»^x, perché chiedere perdono per (il che implica anche condannare) macro-problemi storici?

Se le crociate – com'è vero – furono eventi ampi, articolati, diversi al loro medesimo interno (e si è cercato di dirne qualcosa in queste pagine), quale «certezza morale» si può avere sulla massa dei crociati partenti? Quale certezza si può avere su intenzioni, spirito, idee e perfino sentimenti, parole, opere ed omissioni di centinaia di migliaia di persone di tanti paesi, lingue e culture? Di tanti secoli adunati quasi si trattasse di un paio di minuti? Non dovrebbe essere di avviso molto diverso il più volte citato Tyerman, anche se nel suo discorso non v'è traccia di questioni etiche o

evangeliche: «Come devono convenire sia i 'pluralisti' sia i 'tradizionalisti', è impossibile scrutare nell'anima degli uomini»^x.

Riconosciamo tutto il valore purificante e liberante di questa prova di umile forza da parte della Chiesa, e siamo con essa quando chiede perdono. Chiediamo perdono, tuttavia, di cose precise, mirate: la generalizzazione – lo si è visto più sopra in merito a talune definizioni linguistiche – genera pressapochismo e imprecisione. Forse perfino errori, sui quali un domani chiedere perdono.

A mo' di conclusione

Con le pagine che precedono abbiamo solo cercato di rendere ragione del loro titolo. Intorno alle crociate ruotano più galassie di problemi e dibattiti, né riteniamo di averli (seppure lievemente) sfiorati tutti. Quel che ci premeva era chiarire alcuni aspetti spesso dati per scontato o addirittura ignorati, senza i quali, tuttavia, non può darsi una discussione franca e serena.

Si sarà infine notato che, in queste modeste righe, chi scrive ha sempre utilizzato il termine crociata senza virgolette. Come insegnava Popper, non facciamo questioni di parole: se con crociata indichiamo sinteticamente tutto quanto si è cercato di abbozzare qui sopra, il termine va benissimo, e in questo concordiamo pienamente con Tyerman. Purché appunto non si dimentichi la sua complessità, la sua valenza poliedrica e profonda. A patto di fare memoria. A patto di fare, semplicemente, storia.

ISLAM E OCCIDENTE: LA TESTIMONIANZA DI UN INCONTRO POSSIBILE

di Silvana Rapposelli

«La storia non è come la matematica: i problemi non si risolvono, ma più li osservi da vicino, più si infittiscono». (Franco Cardini)

*E' proprio questa la convinzione che prende forma nel lettore man mano che egli si inoltra nei 19 capitoletti de libro di **Khaled Fouad Allam, La solitudine dell'Occidente, Milano, Rizzoli, 2006, pagg. 224**, soprattutto in quelli che documentano la complessità dell'Islam, dei suoi rapporti con l'Occidente, del rapporto con la sua stessa storia. Sono pagine che aiutano ad uscire dallo schematismo e dal manicheismo con cui siamo abituati a giudicare e alla fine aprono alla speranza.*

Khaled Fouad Allam è nato in Algeria nel 1955 da madre siriana e padre marocchino, ha vissuto alcuni anni da bambino in Marocco, ha studiato diritto e sociologia nel suo paese e poi in Francia. Successivamente si è trasferito in Italia (poiché «chiedo una cosa che i Francesi non possono dare, il perdono; là i cittadini delle ex-colonie sono ancora persone di serie B» e «avevo bisogno di una lingua neutra»), ora è cittadino italiano, insegna all'università di Trieste e di Urbino, è stato eletto deputato nella presente legislatura. Ha sposato una donna cristiana, italiana di origini slave, che gli ha dato una figlia, ora dodicenne, Dunya, cioè «mondo», nata a Trieste, «città di tutti i confini».

Il presente saggio, ultimo in ordine di tempo dopo *Lettera a un kamikaze* (2004), *Arabia* (2005), *Islam* (1999) ed altri, è piuttosto insolito perché esula da ogni tipologia letteraria, mescola alle riflessioni dotte su problematiche complesse la memoria –a tratti poetica e commovente– dell'infanzia, esperienza lontana eppure così presente. *Saggio di testimonianza*, propone di chiamarlo l'autore stesso, perché «che cosa abbiamo il dovere di fare su questa terra se non testimoniare, se non trasmettere quella memoria senza la quale la vita è polvere che si dissipa nel vento?»

Il titolo avrebbe potuto benissimo essere *La solitudine dell'Islam*, perché c'è un dolore nell'Islam, come di un errore sempre ripetuto, della minaccia del dissolversi delle cose; in questa religione uscita dal deserto per conquistare il mondo, ma che ritorna al suo deserto psicologico e mentale, incapace di uscirne.

Al contrario la solitudine che l'Occidente ha vissuto non è sinonimo di abbandono o isolamento, ma è stato lo spazio necessario per l'ascolto dell'altro, è il silenzio che provoca lo stupore, che aiuta a capire, ad avvicinarsi all'essenzialità delle cose. E' questa solitudine che l'Occidente dovrebbe oggi recuperare.

C'era un tempo in cui il miracolo della convivenza tra genti e popoli diversi era la normalità quotidiana. Fouad Allam ricorda un episodio che lo ferì quando, adolescente appassionato di Bach, di Chopin, di Ravel, frequentava il conservatorio. Il professore di solfeggio era polacco, l'insegnante di pianoforte era un'algerina, il direttore del conservatorio era un ebreo sefardita, il quale dopo la guerra dei Sei giorni del 1967 disse addio al conservatorio perché come altri ebrei fu espulso dall'Algeria. Perché espellere un musicista? La domanda di allora è ancora senza risposta.

«L'11 settembre ha rappresentato per noi arabi, gente dell'Islam, l'esplosione di un malessere profondo», ha tragicamente svelato agli occhi del mondo quella «malattia dell'Islam» che ha radici lontane. Da troppo tempo infatti l'Islam e la sua storia sono ostaggio dell'oscurantismo, il Corano stesso è stato sottratto ai musulmani da alcuni cattivi maestri, i fondamentalisti stanno

privando i musulmani di ogni spirito critico e della possibilità di riformare l'Islam, di ciò che gli studiosi hanno denominato *zandaqa* e che potremmo tradurre con «dissidenza» .

Diversi intellettuali, giornalisti, artisti musulmani già in passato avevano dato l'allarme sulla deriva totalitaria a cui si avviava l'Islam, ma le loro coraggiose voci non sono arrivate a chi doveva raccoglierte: i giovani dei paesi musulmani e il mondo occidentale, che è rimasto sordo di fronte a quei dissidenti. Insomma il mondo musulmano aspetta ancora il suo Solzenicyn.

La questione per i musulmani è oggi come essere musulmani d'Occidente: i 22 milioni di musulmani presenti in Europa non solo sono chiamati a condividere i valori dell'Occidente, ma devono anche interrogare la propria civiltà e operare una riflessione se vogliono abbattere quelle frontiere invisibili che li separano dagli altri.

Sulla condizione degli immigrati musulmani, che in alcuni paesi come Francia, Belgio e Germania sono già alla terza generazione, pesano lo sradicamento e la diluizione dell'identità. L'identità islamica definisce una minoranza, che ovviamente non gode delle stesse condizioni di visibilità dei paesi d'origine; il musulmano immigrato deve allora costantemente rinnovare la sua fede, deve ricorrere alla sua convinzione personale, in un ambiente privo di coercizioni e di richiami esterni e che anzi non incoraggia affatto la manifestazione della religiosità.

Mentre la grande questione per l'Europa è: che cosa è l'Europa? Quali sono i suoi confini?

«L'Europa non è solo la geografia di un continente circondato dai mari, è un'avventura dell'umanità che dobbiamo resuscitare. Non si può ridurre l'identità a un territorio, e nemmeno a un'unica cultura», dice Fouad Allam richiamandosi a Derida e a Levinas. L'Europa ha rappresentato l'esperienza dell'umanità come apertura all'altro e la questione dell'accoglienza dell'altro è oggi ineludibile.

Le polemiche sulle radici giudaico-cristiane mettono a nudo le attuali contraddizioni, il loro rifiuto è sintomo di un timore, di un blocco interiore rispetto a ciò che gli europei hanno imparato sui banchi di scuola: crociate, guerre di religione ecc. Ma la storia richiede distanza critica e onestà, e non si può cancellare il fatto che le moderne istanze politiche si radicano proprio nel Cristianesimo: il diritto e le istituzioni sono frutto dell'elaborazione complessa, a volte sofferta, che questa civiltà ha prodotto. C'è qualcosa che ha segnato in modo indelebile e in profondità il vecchio continente, e cioè la passione per la libertà e il sentirsi partecipi di una storia comune. Rifiutare tutto ciò, conclude Allam, significherebbe per l'Europa rinnegare se stessa.

Il neo fondamentalismo è il prodotto di un mutamento profondo e complesso delle società musulmane contemporanee, non un ritorno alla tradizione ma una specie di derivato della modernità stessa. Nell'Islam sunnita, che rappresenta circa l'85 per cento della *umma*, non esiste un'istituzione ecclesiastica. Gli *ulema* sono diplomati provenienti dalle grandi scuole religiose (*madrassa*), hanno il compito di assicurare il controllo del diritto di famiglia e la censura dei costumi e costituiscono quasi una corporazione professionale. In effetti gli *ulema* storicamente non hanno mai avocato a sé il potere politico, accettando qualunque potere a patto che difendesse l'Islam e mantenesse i loro tradizionali privilegi.

Un fenomeno inedito nella storia del mondo musulmano è l'emergere, a partire dagli anni Venti-Trenta del XX secolo, di movimenti politico-religiosi a loro modo profondamente moderni.

L'egiziano Hasan al-Banna creò l'associazione-confraternita dei Fratelli Musulmani nel 1929, in India Abdul al Mawdudi fondò la Jamat Islamiyya nel 1941. Tali movimenti hanno introdotto una rottura nei confronti del ruolo tradizionalmente svolto dagli *ulema*. Si tratta di movimenti islamisti e radicali: a loro giudizio le società musulmane di oggi hanno perso la propria autenticità perché gli stati non si sono ispirati abbastanza ai principi islamici, e quindi si pone la necessità di creare un sistema politico islamico. Al loro interno il rapporto tra mistica e politica è molto forte, ogni adepto deve sforzarsi di cercare l'Islam autentico. I movimenti del radicalismo islamico hanno mutuato dai partiti politici occidentali alcune forme moderne di organizzazione della società e hanno sviluppato tutte le forme della moderna comunicazione politica.

Nel mondo sciita, al contrario, la mobilitazione iniziata negli anni Sessanta si svolse ad opera del clero sciita, che sviluppò una sorta di «teologia della liberazione».

Questo militantismo ha attecchito nelle zone di grande concentrazione urbana ed è divenuto la principale forza di opposizione sia nei paesi del Medio Oriente e del Nord Africa sia tra i movimenti studenteschi islamici in Europa.

Tre sono i principali ingredienti di questa mobilitazione: innanzi tutto per i paesi usciti dal periodo post-coloniale una normale usura del potere, poi la disastrosa sconfitta nella Guerra dei sei giorni, un vero e proprio trauma per l'*intelligenza* araba e musulmana; infine il cambiamento socio-economico che sconvolge l'intera società tradizionale (la rapida urbanizzazione dovuta all'esodo dalle campagne e alla crescita demografica, la scolarizzazione di massa, l'ingresso delle donne nella vita attiva, ma anche l'aumento dei prezzi dei generi di prima necessità, come pure l'impatto con la cultura occidentale dovuto al turismo di massa e alla televisione).

L'Islam radicale trova la sua espressione nella rivoluzione islamica iraniana del 1979: per la prima volta una rivoluzione intrapresa in nome dell'Islam metteva fine a un regime che rappresentava il pilastro dell'influenza occidentale nella regione. Tuttavia la forte caratterizzazione nazionale ha impedito alla rivoluzione iraniana di fungere da modello per altri paesi, sicché si può dire che parallelamente al neofondamentalismo si è sviluppato un Islam-nazionalismo.

Che ne è di una rivoluzione quando il suo linguaggio è la religione? Si chiede Allam. Diventa come tutte le altre rivoluzioni, come quella bolscevica del 1917, come quella francese del 1789: hanno tutte inventato un proprio culto, hanno preteso di rappresentare la storia, hanno giudicato *impuro* il mondo che le ha precedute. Ma nessuna rivoluzione può mantenere la promessa delle sue utopie. Anche se recentemente a Teheran è comparso un enorme e sconcertante manifesto in cui si vede una donna con un bambino e lo slogan «Amo mio figlio ma il martirio è meglio», la gente non vi bada perché vuole ricominciare a vivere normalmente, perché sa che la vita è più forte di qualunque rivoluzione.

Nell'ambito dell'immigrazione musulmana europea si sta sviluppando invece un nuovo internazionalismo in cui confluiscono per lo più giovani appartenenti alle nuove generazioni di musulmani europei, che hanno subito un processo di occidentalizzazione e di deculturazione senza riuscire a sviluppare una nuova identità. A questi ragazzi «prodotto della generazione borderline», ripiegati su se stessi nei quartieri ai margini delle città, mal integrati, una identità è stata fornita proprio dagli islamismi.

Per questo – è chiaro- l'integrazione è la questione centrale delle nostre società.

E' possibile un altro mondo? Da dove si comincia?

A Fouad Allam piace citare una frase oggi dimenticata: Gli uomini sono miei fratelli.

La cultura, l'educazione servono proprio a questo, a educare gli esseri umani a sentirsi fratelli.

Per questo è essenziale formare insegnanti in grado di rispondere alle sfide della società nuova, in questo momento di enormi mutamenti. C'è bisogno di un lavoro lento e paziente per costruire la pace e un nuovo equilibrio, l'alleanza tra popoli e civiltà va attuata attraverso una maggiore conoscenza reciproca delle rispettive culture, recuperando il valore delle rispettive storie. Senza cultura l'uomo finisce per diventare cieco ed è facile passare dalla morte della cultura alla cultura della morte allevando kamikaze.

Non ha una visione idilliaca del mondo, eppure Fouad Allam dichiara la sua speranza e la sua fiducia negli esseri umani, perché «non esiste politica senza speranza».

EDITORIALE. DOPO IL FALLIMENTO DEL TENTATIVO MULTICULTURALISTA E DI QUELLO INTEGRAZIONISTA ■ DI COSTANTINO ESPOSITO

C'è una risposta possibile alla sfida della diversità

■ *Integrazione o multiculturalismo? I due modelli finora predominanti nell'affronto di uno dei grandi problemi irrisolti di questo inizio secolo - la convivenza con persone e gruppi "altri" da noi per storia, cultura, religione - sembrano entrambi mostrare la corda.*

L'idea di partenza degli integrazionisti è sempre stata un principio basilare della nostra tradizione europea (soprattutto in area cattolica): l'apertura a esperienze provenienti da tradizioni diverse che potevano essere "inclide" e addirittura valorizzate in un orizzonte più grande, proprio per il fatto che la nostra identità culturale si basava su alcune evidenze universali come il valore assoluto della persona, l'incoercibilità della natura umana e l'esercizio di una razionalità condivisa. Tuttavia il modello dell'integrazione sembra ormai ridotto a un progetto di omologazione culturale e legale, in cui tutte le identità e tutti i diritti possono rientrare, ma solo perché si eliminano i fattori di appartenenza (soprattutto di tipo religioso), considerati come

dimensioni parziali a in considerazione quello che cui dover rinunciare forse è l'elemento fondamentale in vista di una neutrale per la vita di una persona: il suo desiderio di felicità e di convivenza generale.

Il secondo modello è quello compimento, che non può essere dei "multiculturalisti". In esso re considerato alla stregua di si afferma la tolleranza come il un affare privato, ma è il vero valore assoluto che sta alla ba- motore di ogni cultura e convivenza. E allora scopriamo che gioso e giuridico, inteso come il problema di fondo non è in-nuova frontiera dei diritti. Ma nanzitutto un progetto teorico c'è di più. Si tratta di quel fron- che "insegni" come integrare gli te "utopico" per cui l'altro, solo altri o come lasciare che possa- no vivere accanto a noi, ma che perché è differente da noi, deve essere tutelato e promosso: la ogni persona si chiedo, a parti- differenza diventa un valore di re dalla propria tradizione, che per sé, associandosi a una sorta di cosa conta davvero per la sua vita e per quella della società. E di "meaculpismo" occidentale nei confronti di chi arriva dal insieme sia disposta a riconos- Sud del mondo. scersi lealmente in ciò che sta a

Tra omologazione di Stato e tolleranza relativistica, espo- sti al rischio di formalismo e violenza, entrambi i modelli non sembrano capaci di affron- tare efficacemente il problema. D'altra parte, altrettanto astrat- ta appare la semplice petizione di principio di alcuni valori ir- rinunciabili della nostra tradi- zione, che si è spesso tentati di contrapporre per reazione al- l'incalzare della dissoluzione sociale. Così sembrerebbe che la partita si giochi tutta tra il progressismo utopistico e la reazione impaurita.

Il problema, però, è che questa alternativa non prende

fondamento della terra in cui ha scelto di mettere radici, ac- cettandone il "vocabolario" es- senziale, senza conoscere il quale non si ha convivenza deg- na di questo nome ma solo una giustapposizione di isole autoreferenziali e impermeabi- li. L'incontro tra le culture può risultare un bene per tutti solo se ciascuno si rende disponibile a confrontarsi con la realtà in modo sempre nuovo, dinamico e mai scontato. Senza paure pregiudiziali dell'altro, ma con il coraggio di misurarsi con la sfida della diversità. ■

Docente di Storia della filosofia all'Università di Bari

Il dato di partenza è il desiderio di felicità

All'interno

A pagina 5 le testimonianze dall'estero di padre Pierbattista Pizzaballa, Camille Eid, Farideh Mahdavi-Damghani e Souad Sbai ■



LECTIO. ■ DI ANGELO SCOLA

Una "nuova laicità" per l'Italia e l'Europa

■ Sono solito descrivere il tempo in cui viviamo ricorrendo all'espressione di processo di "meticcio di civiltà e di culture", una categoria che rende più agevole leggere i dati, talora brucianti, della cronaca, per meglio affrontare problemi diventati oggi particolarmente complessi quali la pace, la guerra, il terrorismo, la giustizia, la libertà, i diritti, le democrazie.

■ Uno Stato non confessionale dove si lavora al bene comune

Tale processo di meticcio di civiltà, che vede gli uomini e le comunità religiose impegnati in prima persona, trova nel riconoscimento o meno della valenza pubblica

delle religioni uno dei suoi nodi cruciali.

Oggi si sta sempre di più diffondendo la tendenza ad opporre all'universalismo delle religioni il riferimento ai diritti umani, nei quali si concentra lo sforzo di dare espressione ad un universale umanistico da tutti riconoscibile. Ciò renderebbe più percorribile la strada di una pacifica convivenza sociale in un contesto pluralistico.

A nessuno di noi sfuggono i vantaggi che le dichiarazioni dei diritti umani possiedono. Esse, infatti, hanno avuto e tuttora hanno l'alto valore "negativo" di costituire una barriera etico-giuridica nei confronti dell'invasività del potere politico in genere e statale in specie e l'alto valore positivo di offrire un linguaggio utile al confronto etico-giuridico tra i soggetti, le culture e le religioni.

Eppure non possiamo nascondere il limite fondamentale di queste dichiarazioni. Infatti la loro universalità è inevitabilmente "astratta". Riguarda aspetti della "dignità" umana, di cui si riconosce il valore insuperabile che necessita di protezione giuridica. Le dichiarazioni dei diritti umani fanno leva su un'assiologia aprioristica rispetto alla condizione storica, che di necessità procede deduttivamente da un modello antropologico ideale, bisognoso di un consenso fortemente impegnativo. Ecco perché l'universalità di tali diritti umani subisce contestazioni, come universalità "di parte"; soprattutto da tradizioni universalistiche, come quelle orientali, che si sono formate per lo più al di fuori del travaglio dell'universalismo moderno.

Possono le esperienze religiose avviare in qualche modo a questo limite per accrescere la loro capacità di edificazione sociale e, quindi, per diventare protagoniste di una più adeguata promozione dei diritti umani? Ritengo che a questa domanda si possa dare una risposta positiva.

A questo proposito mi sembra di fondamentale importanza riconoscere il dato che l'*humanum* come tale (dimensione universale) si dà sempre e solo nella concreta vita degli uomini e delle comunità (dimensione particolare). Così ogni comunità di uomini, con le manifestazioni culturali che la caratterizzano, è espressione dell'*universale humanum* ma lo è nelle forme culturali storicamente determinate che sono sue proprie. Così si danno condizioni antropologicamente strutturali di una cul-

tura che sono universali, ma che vivono in attuazioni storiche e comunitarie sempre particolari.

Se questa è la struttura delle culture che esprimono le comunità umane - e quindi anche i soggetti religiosi -, questo sarà anche il fondamento della loro relazione storica, il presupposto della loro possibile inter-azione ("meticcio", interculturalità).

segue a pagina 4

■ Ma, se tale è la struttura, sarà anche impossibile dedurre da essa la fisionomia e il risultato dell'incontro. Questo non sarà possibile se non a posteriori. Quali saranno gli elementi di comunanza e/o di riconosciuta universalità è qualcosa che le comunità religiose e le loro espressioni culturali definiranno solo nel loro incontro e scontro, mescolamento ed estraneamento storici.

Per favorire questo processo è necessario uno Stato capace di dare spazio in forma adeguata ad una società civile di natura plurale e che per questo non sarà mai priva di aspetti conflittuali. Penso ad uno Stato non "distaccato" che, pur non facendo propria una specifica visione, sia dichiaratamente al servizio della persona e delle esigenze ultime che la costituiscono (desiderio di libertà e felicità, di compimento), che faccia nel contempo propri i grandi valori che stanno a fondamento della stessa convivenza democratica (libertà civili e politiche) generata da corpi intermedi. Quindi non uno Stato inteso come un anonomo vuoto contenitore da riempire a piacimento (opzione debole e, di fatto, irrealizzabile), ma uno spazio, certamente non confessionale, in cui, senza trascurare le tradizioni, ciascuno possa portare il proprio contributo all'edificazione del bene comune, nell'inevitabile e rispettosa logica del confronto e del riconoscimento che sola salva la vera natura del potere. Ecco perché è necessario, mi riferisco qui soprattutto all'Italia e all'Europa, parlare di "nuova laicità".

Questa nuova laicità può costituire un progresso rispetto alla tradizionale categoria di tolleranza, che accetta la presenza nella società e nell'ordinamento delle religioni e delle diverse culture senza riconoscerne e favorirne il potenziale di positività. Infatti, attraverso questa visione dell'"universale concreto" delle comunità religiose, viene riconosciuta l'originalità di ciascuna tradizione religiosa nella sua portata universale e, in questo senso, si impone il superamento della logica che ammette pari tutela delle varie tradizioni

culturali nella misura in cui abbiano denominatori comuni. Dal punto di vista giuridico una tale proposta rende invece possibile che la tutela delle religioni acquisti un "fondamento differenziato". Per i non credenti, consiste nel riconoscimento del beneficio che una religione arreca alla comunità; per i credenti, nel valore intrinseco del loro credo. (www.oasiscenter.eu) ■

Patriarca di Venezia

APPROFONDIMENTO. ANDANDO ALLA RADICE DEL PROBLEMA ■ DI JAVIER PRADES

Multiculturalismo: il fatto e le interpretazioni

■ Il fatto ormai ineludibile, per ogni europeo, è quello di un "incontro/scontro" fra uomini di culture diverse. Non è più l'episodio isolato di una volta. La globalizzazione l'ha reso un fenomeno di dimensioni planetarie, provocando migrazioni di popoli interi. Per trovare scenari simili si dovrebbe andare indietro alle grandi migrazioni in Europa, e all'epoca delle scoperte geografiche del Cinque-Seicento.

Come europei sentiamo ancora il compito di fondare positivamente la convivenza fra culture diverse, proprio in forza della spinta universalistica che storicamente hanno avuto le nostre tradizioni. Non è la prima volta che ci troviamo a dover affrontare il problema del rapporto fra ciò che è particolare (le singole culture identitarie) e l'universalità dei diritti e della loro fondazione razionale, senza esclusioni o discriminazioni. La novità sta semmai nel contesto attuale: una dialettica fra multiculturalismo e globalizzazione. Entrambe le tendenze si criticano a vicenda, perché in realtà sono due espressioni "insoddisfatte" di un'esigenza più profonda: il riconoscimento di quell'unità culturale in cui particolarità e universalità non si escludono reciprocamente. Come

è ovvio, una globalizzazione basata su fattori tecnologico-strumentali (comunicazioni, mercato finanziario, *delocation* industriale) riesce sì a rendere comuni categorie di linguaggio e di pensiero, ma questo non è sufficiente per garantire quei valori universali e fondare una convivenza umana. Tuttavia, nei confronti di tale oggettiva insufficienza, le risposte multiculturaliste sono una contrapposizione tendenzialmente chiusa in localismi, non di rado escludenti, e dunque ugualmente incapaci di offrire le basi di una vera cultura umana.

La sfida insita nel multi-

culturalismo e nella globalizzazione non può essere aggirata dalle società democratiche liberali. E non ci si può accontentare di affrontarla dal puro punto di vista politico-giudiziario, pur imprescindibile: le *banlieues* insegnano. Le nostre società hanno bisogno di arrivare, in sede educativa e culturale, al problema dell'identità antropologica partendo dalle identità culturali e/o religiose e ritrovandole. Non a caso Fernando Savater, quando affron-

tava le radici culturali del terrorismo basco, denunciava una educazione che aveva prodotto una «antropologia demenziale». Siamo costretti ad approfondire lo statuto delle differenze e della loro unità, secondo una antropologia relazionale, capace di apertura all'altro fino alle domande ultime. Ci si deve paragonare infatti sulla concezione dell'uomo, della sua ragione e della sua libertà, e sulla vita sociale, con i rapporti inerenti. Qui si innestano gli essenziali dibattiti, anche giuridici, sulla democrazia e la nuova laicità, su dove porre i limiti del potere democratico, in base al giusto rapporto fra la società (con le sue diverse identità culturali, religiose, sociali) e lo Stato.

Tornando al livello sociale e culturale, sono emersi negli ultimi decenni vari modelli di risposta complessiva. I più diffusi sono i modelli liberali che vengono dalla radice illuministica europea. Sono prospettive diverse e talvolta contrapposte, dal repubblicanismo francese di stampo statalista-laicista al liberalismo anglosassone, più incline alla tolleranza delle differenze e fautore del modello multiculturalista. La cultura di matrice socialista-comunista non offre risposte originali, in quanto aveva trascurato le identità culturali, ridotte a epifenomeno delle condizioni di produzione. Ne è segno l'indebolimento dell'identità dei partiti e dei sindacati che erano storicamente espressione della classe operaia, e che oggi veicolano un ampio ventaglio di identità alternative, spesso di carattere comunitario.

Nel doveroso dibattito educativo e culturale sull'antropologia viene subito al centro come categoria portante quella di "incontro". Essa rivela una forza singolare sia descrittiva che teoretica, in quanto può giocare a diversi livelli di comprensione. In primo luogo consente di identificare il fatto stesso che gli uomini non solo si scontrano ma si incontrano, e dunque si mescolano. Può essere inoltre una categoria che consente di superarne o completarne altre più diffuse nel dibattito, ma oggettivamente insufficienti, come quelle di integrazione o assimilazione. È a partire dal valore fattuale e ideale del-

l'incontro fra uomini e culture che trova la sua giustificazione un'altra categoria diffusa quale è quella di "meticcio". Non per ultimo, è una categoria intrinseca alla antropologia cristiana.

Che gli uomini si incontrino dipende dal fatto che la comunicazione fra diversi è possibile. Ne è condizione di possibilità l'esistenza di un'unità originale quanto l'alterità, una "universalità antropologica" che fonda le diversità. La seconda categoria decisiva dunque per il dibattito sul multiculturalismo è quella di "esperienza elementare", vale a dire quel plesso di esigenze ed evidenze che identificano il cuore dell'uomo, come esperienza riconosciuta e vissuta in tutte le culture. Va descritta e documentata dall'interno delle diverse prospettive, nella sua valenza di apertura a tutti e di vaglio critico della diversità culturale.

Su queste basi antropologiche si possono sviluppare le necessarie misure giuridiche e politiche per arginare le pretese contrarie all'esperienza elementare e favorire la testimonianza di opere sociali capaci di incontrare l'altro. ■

Docente alla Facoltà di Teologia
San Damaso di Madrid

■ Sembra d'essere al tempo delle grandi scoperte geografiche

■ Alcune opere sociali possono già oggi valere da esempio

TESTIMONANZA 2. ANCORA OGGI MOLTE DONNE ISLAMICHE CHE VIVONO IN ITALIA SONO ANALFABETE ■ DI SOUAD SBAI

Investire in cultura perché tolleranza non faccia rima con indifferenza

■ A differenza di altri Paesi europei come la Francia, l'Olanda, l'Inghilterra, che hanno avuto un passato coloniale e nei quali, di conseguenza, è antico il fenomeno dell'immigrazione, in Italia assistiamo all'emergere di una società multiculturale da una quindicina di anni appena, anche se ci troviamo di fronte ad una realtà in costante sviluppo.

Sino ad ora le politiche sull'immigrazione sono state poco incisive, forse più concentrate su aspetti come quello della regolazione dei flussi di entrata, problema per altro importantissimo, piuttosto che sull'elaborazione di progetti legislativi e soprattutto culturali volti a rendere effettiva l'integrazione; la sensazione che si prova è quella che si discute tanto delle problematiche legate al multiculturalismo, ma poco si agisca per porre fine a realtà che rischiano di divenire esplosive se si continuerà ad ignorarle, o se ci si limiterà ad organizzare interessanti dibattiti e scambi di idee senza arrivare a un punto fermo.

Spesso ci si è appellati al rispetto delle diversità culturali contro il pericolo di un'assimilazione che elimini le peculiarità delle minoranze; ma questo tipo di multiculturalismo ha portato a non vedere o a far finta di non vedere situazioni di chiara illegalità, a tollerare che nei grandi centri, come in quelli più piccoli, proliferino in maniera incontrollata

“moschee fai da te” colluse con i movimenti dell'estremismo religioso, dove improvvisati *imam* predicano indisturbati messaggi che niente hanno a che vedere con l'Islam. Multiculturalismo ha significato tollerare l'esistenza di quartieri-ghetto, all'interno dei quali le varie comunità vivono chiuse in se stesse, separate dal resto della società civile, e all'interno dei quali è più facile l'imposizione di regole e pratiche estranee ad un sistema di valori che dovrebbe essere da tutti condiviso e rispettato. Perché è in queste realtà a sé stanti, che le donne vengono maltrattate o sottomesse al volere degli uomini in nome di un'osservanza religiosa che in nessun luogo dovrebbe più trovare asilo, è in queste terre di nessuno che si praticano la poligamia e i matrimoni forzati, che i diritti delle giovani e delle bambine vengono negati. Multiculturalismo non significa tollerare che nelle strade delle città i bambini mendichino anziché godere del diritto all'istruzione, permettere che nel nostro Paese le donne (soprattutto ma non solo) vivano la piaga dell'analfabetismo, non sappiano scrivere e leggere né l'arabo né l'italiano, trovandosi in una completa ignoranza dei propri diritti e doveri.

Se si è creata questa ambiguità intorno al significato di multiculturalismo è stato forse perché, spesso, la tolleranza è stata confusa con l'indifferenza, perché c'è stata l'incapacità da parte delle istituzioni di offrire, in quanto Paese ospitante o futura patria, valori e regole chiari per

tutti, perché poco è stato investito nelle politiche culturali - che sono quelle che poi pagano di più sui lunghi periodi.

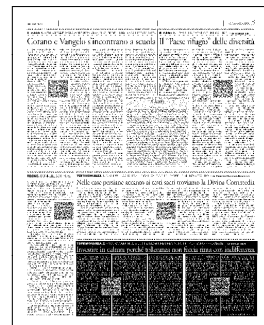
Solo rendendo chiare le regole per l'ottenimento della cittadinanza, dando maggiore spazio e voce ai musulmani moderati del nostro Paese, restringendo la capacità di azione degli estremisti, investendo nella cultura, dichiarando guerra allo sfruttamento dei lavoratori stranieri, diventando intransigenti sul rispetto di principi comuni, forse sarà possibile evitare che anche in Italia si verifichino, tra qualche anno, le rivolte delle periferie abitate da immigrati di terza generazione, ma ancora corpo avulso dal resto della società, così come è accaduto in Francia, o si potrà evitare che il fondamentalismo e il terrorismo crescano tra le nuove generazioni, tra i figli degli immigrati che hanno già la cittadinanza italiana, come è avvenuto in Inghilterra o in Olanda.

Le diverse culture possono e devono convivere, ciò che non può convivere sono diverse idee di cittadinanza, per la quale invece devono essere non sottintesi, ma chiaramente intesi, i valori della democrazia e il rispetto dei diritti umani, come punti fondamentali da tutti condivisi e rispettati. Nessuno escluso. ■

Direttore di *Al Maghreb* *iba*

Le politiche per l'immigrazione sono state poco incisive

Proliferano le moschee colluse coi movimenti estremisti



CONVERSAZIONE 1. A COLLOQUIO COL VICE DIRETTORE DEL CORRIERE ■ DI JUANFRAN VALERON

Magdi Allam: la verità alla base del dialogo

■ Parlando di incontro tra due culture differenti e dell'integrazione tra di esse, non si può non affrontare il tema del "dialogo". Magdi Allam riconosce che fino ad ora l'incontro tra la cultura occidentale e quella islamica si è basato su una «concezione formalistica di dialogo»: incontri pubblici e riunioni intorno a tavoli tecnici, tra strette di mano e discorsi altisonanti. Un metodo che ha mostrato tutti i suoi limiti.

«La realtà dei fatti - afferma Allam - ha dimostrato che questo tipo di dialogo non funziona e bisogna ringraziare Benedetto XVI perché ha avuto, a Ratisbona, il coraggio e la lucidità di porre le fondamenta serie e costruttive di ogni dialogo, indicando che alla sua base ci deve essere la verità». Questo significa in-

anzitutto prendere atto delle diversità esistenti tra i due interlocutori «altrimenti, tra due soggetti che la pensano allo stesso modo, non c'è nemmeno la necessità di dialogare». Occorre quindi avere piena coscienza di chi si ha di fronte. Ma il punto fondamentale è riconoscere che esistono dei valori irrinunciabili della propria cultura «che non possono essere - spiega Allam - oggetto di negoziato. E il più importante di essi per la nostra cultura occidentale è quello della sacralità della vita. Non ci può essere dialogo con chi nega il diritto alla vita altrui, chiunque esso sia». Ovviamente, perché si arrivi a un buon esito bisogna che sia condiviso anche il punto di approdo. «Se io e te - esemplifica Allam - ci mettiamo a discutere attorno a un tavolo, entrambi dobbiamo sapere in partenza che ognuno rispetta il diritto alla vita dell'altro. Ma dobbiamo anche aver chiaro che condividiamo il traguardo di definire insieme una comune civiltà dell'uomo. Perché se il tuo obiettivo dovesse essere quello di sopraffarmi, di impormi la tua legge, il fatto stesso che io parli con te vorrebbe dire che legittimo le tue posizioni di sopraffazione e tirannia».

segue a pagina 6

■ I risultati della concezione formalistica del dialogo, di cui si è precedentemente detto, sono riscontrabili nel

fallimento dei tentativi di costruire una società multiculturale, come in Francia e in Inghilterra, che hanno creato «comunità che si percepiscono in conflitto con il resto della società nazionale». Un grave problema, risolvibile solamente «riconoscendo - afferma Allam - che la priorità assoluta e inderogabile, nella definizione di un modello di convivenza sociale funzionante sul piano umano, etico e ideale, è la salvaguardia di quei principi e di quei valori che hanno consentito alla civiltà occidentale di costruire quel modo di vivere tanto appetibile per chi sceglie l'Europa, l'Occidente o l'Italia come patria di accoglienza per migliorare le proprie condizioni di vita». Dovendo individuare tali valori, Allam non ha dubbi: «Le radici cristiane dell'occidente e i diritti fondamentali della persona: quello alla vita, alla dignità e alla libertà, alla parità tra uomo e donna».

È possibile per l'Italia costruire un modello sociale che non sia fallimentare? Allo stato attuale sembrerebbe di no. «Manca - spiega Allam - un progetto di convivenza sociale a cui approdare. L'integrazione e l'immigrazione sono affidati a ministeri diversi: quello dell'Interno, per ciò che concerne la sicurezza; quello della Solidarietà sociale, per quanto riguarda gli ingressi e l'integrazione sociale; quello delle Pari opportunità, per i casi di possibile discriminazione, in particolare delle donne; in certi casi addirittura quello per le Politiche giovanili e le Attività sportive. Il risultato è che ogni ministro porta avanti le sue proposte che, messe insieme, vorrebbero un'Italia che spalanchi le sue porte agli immigrati, senza regole e concedendo a piene mani diritti, senza chiedere in cambio doveri». «Si tratta - Allam è categorico - di un approccio folle e suicida, che rischia di generare razzismo. Questo, infatti, nasce sia quando si negano dei diritti agli altri, sia

quando non si chiede loro di rispettare dei doveri. Perché in entrambi i casi gli altri vengono trattati come persone differenti da noi».

Per il futuro occorre quindi che lo Stato italiano definisca un modello di convivenza, fornendo anche gli strumenti per realizzarlo, a partire da «una riforma radicale della cultura politica nazionale, individuando e affermando interessi, cultura, valori, forti e condivisi, e imparando dagli errori commessi dagli altri Paesi europei». Un punto di partenza concreto può essere l'insegnamento obbligatorio della lingua italiana per gli immigrati: «È evidente - spiega Allam - che lo straniero che non sa l'italiano non può interagire con gli altri cittadini e quindi non è in grado di integrarsi». Esistono anche esempi concreti a cui rifarsi: gli immigrati che lavorano nelle aziende, sono tenuti a rispettare delle regole condivise da tutti i dipendenti e nei fatti ciò si dimostra un esempio positivo di integrazione, seppur in campo economico. «Tuttavia - prosegue Allam - questo caso ci insegna che per avere integrazione occorre il rispetto e la condivisione di regole comuni. Cosa che non c'è nella "azienda Italia", a causa di una classe politica a cui non sta a cuore l'interesse nazionale e che non ha la lucidità e il coraggio di definire regole comuni». Se continuerà a sussistere questa situazione, dove si cerca solamente di affrontare le emergenze che si presentano di volta in volta, «a rimetterci - conclude Allam - non saranno soltanto gli italiani, ma anche quegli immigrati che vogliono vivere in Italia onestamente nel rispetto delle leggi e nella condivisione dei valori». ■

■ Dobbiamo rispettare il diritto alla vita dell'altro

CONVERSAZIONE 2. PARLA L'EDITORIALISTA DI REPUBBLICA E DEPUTATO DELL'ULIVO

Khaled Fouad Allam: la differenza è ricchezza

■ Ritieni «l'integrazione sempre un processo individuale», Khaled Fouad Allam, deputato algerino nelle fila della Margherita, esperto di islam, editorialista di *Repubblica* e fresco autore per la Rizzoli di «La solitudine dell'occidente». «Perché - continua -, che lo si voglia o no, l'identità di partenza dell'immigrato si trova diluita: la lingua, l'immaginario, le tradizioni si devono modellare, posizionare rispetto a una realtà che spesso è totalmente diversa da

quella di partenza. L'immigrato deve sempre costruire e ricostruire una vita che non sarà mai più quella di prima; e il suo percorso individuale non può fare ovviamente a meno di un contesto che può rendere più facile o più complicata l'integrazione stessa». E, rispetto all'islam, spiega ancora Khaled Fouad Allam «questo è particolarmente evidente, perché con la figura dell'immigrato di origine musulmana si intrecciano i rapporti storici che l'Europa ha avuto lungo i secoli con l'islam. La memoria collettiva è piena di questa storia del passato, purtroppo spesso di un passato che non riesce mai a concludersi; ecco perché la costruzione dell'integrazione può diventare difficile, ma non deve divenire impossibile. L'integrazione è un'esperienza di vita che può diventare un'esperienza dei limiti. La ragazza pakistana uccisa dai parenti in Italia è purtroppo emblematica di questa esperienza dei limiti, perché lei era già integrata

sentimentalmente e psicologicamente e il suo percorso è stato interrotto da una terribile condanna a morte, da un assassinio. Esiste dunque un rischio di deriva per chi rifiuta l'integrazione. E tutto ciò aggiunge nuove difficoltà alla costruzione di qualunque tipo di integrazione, perché il contesto può renderla opaca, dubbia. L'integrazione è sempre una battaglia: politica, sociale e culturale. Bisogna riconoscere che nel caso italiano gli enti locali e la stessa Chiesa hanno spesso notevolmente aiutato la costruzione dell'integrazione».

segue a pagina 6

■ Come si fa a diventare un Paese all'avanguardia nel processo d'integrazione? «Il problema non è essere all'avanguardia, ma inven-

tare buone pratiche dando loro carattere di esemplarità, affinché quella certa strada possa essere seguita. Certo, l'educazione è estremamente importante: la scuola va considerata il primo laboratorio della cittadinanza. E lo vediamo già oggi nelle scuole italiane, dove le classi sono sempre più eterogenee, con ragazzi che provengono da orizzonti culturali diversi».

E in questo senso occorre non tradire due compiti essenziali: «Mantenere salda la coesione socioculturale in una democrazia plurale, e non rendere patologiche le differenze, perché la diversità non deve essere considerata un handicap, ma una ricchezza».

Certo, non tutto può essere accettato: compito dell'integrazione è quello di filtrare gli elementi compatibili da quelli non compatibili con il nostro essere italiani ed europei. Ho recentemente suggerito al ministro della Pubblica Istruzione di introdurre la possibilità di presentare, come materia opzionale all'esame di maturità, una delle due principali lingue dell'immigrazione in Italia, il cinese e l'arabo. Ciò potrebbe rivelarsi utile anche perché nell'era della globalizzazione abbiamo bisogno di costruire ponti, anche linguistici. Questa iniziativa porterebbe ad avviare in alcuni licei l'insegnamento di queste lingue e creerebbe posti di lavoro per i

laureati italiani in cinese e in arabo, lingue che in seguito potrebbero essere insegnate anche dai «nuovi italiani». Questo è solo un piccolo esempio delle pratiche che potrebbero essere messe in atto, perché la lingua rappresenta sempre un riconoscimento. Oggi si naviga in internet ma si deve navigare anche con le lingue, perché tendenzialmente oggi il mondo fiorisce altrove: in Cina, in India, e in futuro - anche se raramente vi pensiamo in questi termini - fiorirà nella penisola arabica e nel Maghreb, Paesi che si stanno aprendo al mercato globale».

In un Paese, l'Italia, che a detta di Khaled Fouad Allam si avvicina di più al Canada «che alla

Francia o alla Gran Bretagna, do-

ve i cosiddetti modelli d'integrazione sono sostanzialmente in crisi», il governo Prodi «ha avviato delle linee d'azione legislative» da sottolineare: «Oggi si lavora su una nuova legge sulla libertà religiosa, in relazione alla quale ci sono state e ci saranno ancora molte audizioni; c'è l'azione del ministro Amato sulla carta dei valori, sull'immigrazione e sulla cittadinanza. C'è l'idea di uno sforzo congiunto per rendere più organica la questione dell'immigrazione; infatti sappiamo che l'immigrazione non può essere considerata soltanto nella dimensione del lavoro, perché gran parte degli immigrati sono qui per restarci definitivamente, e in futuro diventeranno cittadini italiani. E se la politica è molto importante, l'azione di un'intera società lo è anche di più: dobbiamo avere la consapevolezza che domani si potrà essere italiani avendo origini cinesi, indiane, africane. È un nuovo orizzonte quello che si sta delineando, e se dobbiamo essere consapevoli dei pericoli e delle insidie, lo dobbiamo essere anche dell'immensa ricchezza che l'immigrazione può apportare, senza con ciò negare l'identità italiana o quella europea. Ne abbiamo un esempio nella Chiesa, che è stata sempre una e multipla: salda nei suoi paradigmi, ha saputo coniugarsi con il mondo intero, con popoli e culture diverse fra loro. È un esempio, una direzione da seguire in questa geografia che ogni giorno rivela sempre di più i suoi misteri. Perché l'avventura dell'umanità continua».