



ciclo di incontri- 29 Marzo 1990

Quaderno n. 55

Introduzione all'Islam

chiudi



L'Islam moderno, tra continuità e rinnovamento

Paolo Branca, Università Cattolica di Milano

Il mondo arabo-islamico sta vivendo un grande momento di trasformazione, di evoluzione, e quindi anche di crisi, di domanda, di dubbio.

Anche chi non conosce in modo specifico le vicende di questa area può rendersene conto dalle notizie trasmesse dai mass-media.

Le tensioni e i conflitti sono aggravati anche da fattori politici e geo-politici contingenti. Questi paesi si trovano sovente in aree molto "calde" come il Nordafrica e il Medio Oriente., su cui, anche per la vicinanza geografica, si concentra la nostra attenzione.

Il dato comune è rappresentato dai problemi politici di sviluppo, di trasformazione economica, sociale, culturale, propri dei paesi "emergenti".

Il mondo arabo-islamico vive però questa situazione con caratteristiche sue proprie, con un taglio e una drammaticità molto particolari. Spesso tuttavia mancano i criteri che consentano una lettura significativa di queste realtà.

Cercheremo qui di capire quali sono le radici di queste tensioni, senza pretendere di essere esaustivi e, tantomeno, di arrivare a delle conclusioni definitive, proprio perché si tratta di realtà di evoluzione.

Non avremo perciò la pretesa di definire l'Islam contemporaneo, sia perché probabilmente non disponiamo di tutte le informazioni, le documentazioni, le conoscenze approfondite necessarie, sia perché, in realtà, l'Islam sfugge a questo tipo di riduzione.

Di quale Islam si dovrebbe infatti parlare?

Si tratta di una realtà che si estende geograficamente dal Marocco all'Indonesia.

Una realtà molto diversificata, dove l'Islam, come religione e come politica (le due dimensioni sono estremamente legate) vive situazioni molto diverse tra loro.

In alcuni paesi l'Islam è maggioritario ed esclusivo; in altri (come per esempio URSS, Cina, India, Pakistan, Bangla Desh) i musulmani vivono in un rapporto del tutto particolare con la tradizione culturale del luogo.

Sarebbe quindi necessario considerare singolarmente le diverse situazioni. La tessa religione islamica, dal momento che non si è mai costituita un'autorità centrale unica, un magistero che potesse stabilire definitivamente quello che è islamico e quello che non lo è, in questo senso lascia spazio a una pluralità di interpretazioni e posizioni. Poiché, da un punto di vista dottrinale, la dogmatica è molto semplice (il solo vero dogma dell'Islam è contenuto nella professione di fede: Dio è uno e Muhammad è il suo profeta), vi è molta tolleranza.

Ci sono scuole di pensiero e scuole giuridiche diverse: sono considerate ortodosse tutte le quattro scuole "canoniche", in ambito sunnita, oltre alla scuola giuridica sciita. "La varietà è un dono di Dio": questo detto attribuito al profeta permette di considerare la presenza di una pluralità di riti giuridici, di scuole, di interpretazioni, come qualcosa di connaturato all'Islam.

Un altro detto attribuito al profeta afferma: "La mia comunità non concorderà mai su di un errore". L'unico criterio di verità che rimane è il consenso: non è possibile definire a priori ciò che è bene e ciò che è male, tranne che per alcuni

principi fondamentali, ma soltanto l'accordo di tutta la comunità può far prevalere una posizione come l'unica giusta. Anche questo è un principio di tolleranza che lascia al tempo il compito di far emergere ciò che è vero e di scartare ciò che è falso.

Da parte nostra non possiamo compiere un'operazione che gli stessi musulmani non hanno mai compiuto, cioè di definire un sistema rigido, chiuso, definitivo, univoco per l'Islam, da cui espellere tutto ciò che non concorda con esso. Il carattere estremamente composito di questa realtà rende molto difficile la nostra analisi e ci impone di sospendere il nostro giudizio, di evitare di applicare le nostre categorie di un ambito difforme, in cui le stesse parole assumono significati diversi.

Esaminando ad esempio il concetto di nazione, si osserva che mentre nella nostra cultura esso risente delle influenze della nostra tradizione ottocentesca e risorgimentale, nel mondo arabo-islamico esso è invece molto recente: la lingua araba traduce il termine "nazione" con il neologismo "watan", mentre prima della lotta delle nazioni arabe per l'indipendenza la comunità di tutti i paesi musulmani era chiamata "Umma", che significa "Insieme". Non esisteva infatti il concetto di nazione come singolo stato separato dagli altri.

Questi due termini attualmente convivono in modo un po' contraddittorio: tutti i paesi arabi continuano a considerarsi parte di un'unica comunità, cioè la umma (comunità di tutti gli stati islamici, o almeno di quelli arabi) e cercano di ricostituirla attraverso unioni e confederazioni, anche se poi di fatto compiono singolarmente delle scelte che rispondono agli interessi particolari della propria "nazione".

Sarebbe in realtà una follia esportare il nostro concetto risorgimentale di nazionalismo (un solo popolo/un solo stato/un solo territorio) in una zona, come il Medio Oriente, da sempre abitata da più confessioni religiose e da più etnie. Queste premesse erano necessarie per evitare possibili equivoci e per liberarci dell'immagine del mondo arabo con le palme il cammello, dove tutto è statico e si dorme sotto il sole cocente.

I paesi arabi hanno vissuto fin dalle loro origini tensioni e conflitti dovuti a spinte contrapposte che ne hanno condizionato l'evoluzione storica. In questo senso potremmo individuare due poli opposti: unità e diversità.

Il principio dell'unità costituisce la vocazione fondamentale dell'Islam, che chiama tutti i suoi membri, mistici, politici o poeti, ad affermare l'unità di Dio e l'unità della umma.

In contrapposizione a questa tendenza all'unificazione esistono però forti spine particolaristiche, centrifughe, che tendono a frazionare il mondo arabo-islamico.

La storia di questi paesi si è sempre costruita tra avvenimenti che hanno spinto in direzione dell'unità ed altri che hanno spinto in direzione della divisione.

Originariamente i popoli della penisola d'Arabia erano divisi in tribù, senza alcuna unità superiore a queste tribù che erano spesso dilaniate da lotte, razzie e rivolte. Con l'arrivo dell'Islam quello che, in termini biblici, si potrebbe definire un "non-popolo" diventa un popolo, unito dal vincolo della religione che supera le differenze di sangue.

L'Islam non ha tuttavia superato la realtà della divisione: alla morte del profeta, infatti, le tribù si ribellavano per riconquistare la loro indipendenza. I primi califfi, per riuscire a sedare le rivolte delle tribù, convogliarono le tensioni verso l'esterno attraverso le conquiste.

Il particolarismo tribale, la divisione in gruppi etnici anche molto piccoli, costituisce tuttora un problema nel mondo arabo-islamico. Nel momento della conquista del mondo, l'Islam appare come un fronte unico che travolge grandi imperi, ma al suo interno cominciano a formarsi le prime divisioni politiche e religiose: pochi decenni dopo la morte del profeta, durante il passaggio dal terzo al quarto califfato, si verifica la grande spaccatura tra sunniti e sciiti che ancor oggi divide i musulmani.

E' soprattutto la lingua araba che svolge la funzione unificatrice, in analogia alla funzione della lingua latina nell'Impero Romano. Progressivamente, però, le singole componenti culturali, soprattutto quella iranica, cercano di conquistare

maggior importanza.

Il califfato Umayyade, più spiccatamente arabo, viene perciò rovesciato e sostituito dal califfato Abasside, che si caratterizza come più universalista in quanto appoggia gli elementi iranici e non arabi che vogliono avere peso nell'amministrazione dell'Impero.

Questo scontro tra unità e diversità costituisce un motore costante della storia dei paesi arabo-islamici.

Anche la storia contemporanea ci mostra i paesi arabi accomunati da una solidarietà interaraba nell'affrontare le sfide comuni: da un lato queste sfide sono rappresentate dal mondo occidentale, che è stato colonialista, imperialista e aggressore e contro cui i paesi arabi hanno dovuto costituire un fronte comune; dall'altro lato stanno i problemi dello sviluppo, dell'economia, della riedificazione della società su nuove basi. Tuttavia è proprio nel rapportarsi a tali problemi che questi paesi si dividono: alcuni paesi hanno compiuto opzioni di tipo socialista, altri di tipo capitalista, altri si sono collocati in alleanze internazionali differenti, hanno compiuto scelte economiche e ideologiche per le quali hanno combattuto violentemente gli uni contro gli altri.

La stessa questione palestinese, che può essere considerata il simbolo dell'unità degli Arabi, ha visto contrapposizioni violente e sanguinose tra i diversi stati arabi, che hanno appoggiato politicamente le diverse fazioni palestinesi nella lotta per l'indipendenza della Palestina.

Si potrebbe proseguire negli esempi, ma è sufficiente aver focalizzato questa situazione di contrasti tra una forte tensione all'unità e forti lacerazioni e conflitti. Abada Molik (?), intellettuale egiziano contemporaneo, scrive: "Non c'è lacerazione senza la coscienza di appartenenza". Cioè, se non ci fossero questa coscienza e questo desiderio di appartenenza ad un'unità, non ci sarebbero queste lacerazioni così dolorose.

Gli intellettuali arabi affermano che i confini tra un paese e l'altro non sono naturali, ma che sono stati tracciati dai colonialisti europei, i quali hanno diviso il mondo arabo per meglio dominarlo. In realtà esso ha sempre costituito un'unica nazione e le divisioni sono state imposte dall'esterno.

Il concetto di unità coinvolge dunque anche la sfera della politica e della società. Un siriano, morto nel 1969, scrive: "Gli stati arabi attualmente esistenti non si sono costituiti e moltiplicati per volontà dei loro abitanti, né secondo esigenze naturali, ma piuttosto in seguito ad accordi e trattati conclusi fra stati che si sono spartiti e che hanno dominato i paesi arabi. Lo stesso dicasi delle frontiere che oggi separano gli stati arabi: esse non sono tracciate seguendo gli interessi di questi paesi e dei loro abitanti, ma piuttosto al termine di lunghi mercanteggiamenti e manovre fra gli stati imperialisti, che tendevano a garantire i propri interessi. Le differenze e le divergenze fra gli stati arabi, perciò, non sono altro che l'eredità dell'epoca dell'occupazione.

Sono nate dall'imperialismo e sono così recenti e contingenti. Se non ci avessero divisi, saremmo non solo genericamente uniti, ma avremmo le stesse istituzioni amministrative, legislative ed economiche, e gli stessi orientamenti politici. L'appartenere ad una comunità di lingua e di civiltà e anche di religione comporta che si abbia anche un progetto di tipo politico e di organizzazione della società".

Si sottolinea in questo brano che l'Islam è una globalità che abbraccia tutti gli aspetti della vita dell'uomo: non soltanto quelli che noi consideriamo spirituali e legati all'ambito della religione e del privato, ma anche quelli che riguardano la via pubblica e l'organizzazione della società. Questa concezione totalizzante dell'Islam è stata però messa in crisi dalle profonde trasformazioni sociali con cui l'Islam ha dovuto confrontarsi a partire, convenzionalmente, dalla spedizione di Napoleone in Egitto (1798).

Durante quell'anno Napoleone intraprende la campagna d'Egitto, soprattutto per infastidire il suo diretto nemico, la Gran Bretagna, in un passaggio fondamentale per la via delle Indie. Napoleone conduce con sé, però, anche numerosi personaggi che non hanno niente a che fare con l'arte militare.

Cito da "Civiltà sepolte": "La spedizione di Napoleone, militarmente fallita, ebbe comunque il risultato di schiudere alla vita politica europea l'Egitto moderno ed

alla ricerca scientifica quello antico. Infatti a bordo della flotta francese, che lascia Tolosa il 29 maggio 1798, composta da 328 navi e 38.000 uomini, non c'erano soltanto 2.000 cannoni, ma anche 175 scienziati civili, conosciuti dai marinai e dai soldati con l'efficace, ma erroneo, nomignolo di "asini", che erano forniti di una biblioteca che conteneva quasi tutti i libri reperibili in Francia sulla terra del Nilo, insieme a 200 casse di apparecchiature scientifiche e di misurazione".

Questi signori fecero quella serie di grandi scoperte che confluirono poi nella monumentale "Descrizione dell'Egitto", la prima grandissima opera che dà conto della civiltà dell'antico Egitto. Questo già diede un grande scossone agli intellettuali, agli uomini di cultura dell'Egitto stesso, perché si meravigliarono molto che uomini venuti dall'esterno conoscessero così approfonditamente la loro civiltà. Successe poi un altro imprevisto che provocò l'intervento di questi personaggi. Napoleone, isolato in Egitto perché la sua flotta aveva subito una grave sconfitta nel Mediterraneo, dovette, per i tre anni della sua permanenza nella regione, contare sulle risorse locali del paese. Impiegò così gran parte di questi scienziati e uomini di cultura tecnica e scientifica per trovare in Egitto tutte le risorse di cui aveva bisogno per il suo esercito. Si impiantarono molte attività artigianali, che cambiarono l'economia e l'organizzazione del lavoro in Egitto.

Quando i Francesi se ne andarono, vi furono Egiziani che continuarono quest'opera: dalla provocazione data dai Francesi sorse un processo inarrestabile di evoluzione e cambiamento. In realtà molto stava già succedendo in altre province dell'Impero Ottomano.

Vengono inviati in Europa dei gruppi di studio per apprendere le lingue straniere, l'arte militare, l'organizzazione economica, ma anche la letteratura e la filosofia.

Quando queste persone tornarono in Egitto e negli altri paesi arabi diventarono direttori di scuole e formarono tutta la nuova classe dirigente dei paesi arabi, sulla base però di un forte rispetto della propria tradizione, insieme ad una grande curiosità e ammirazione per tutto ciò che veniva dall'Europa".

I musulmani pensano di essere sottoposti al dominio degli europei perché quelli sono meglio organizzati, contano su di un'economia più funzionale, hanno un esercito efficiente, istituzioni più moderne.

Si tratta così di imitarli per liberarsi dal loro dominio. Inizia così la prima fase del riformismo: una fase totalmente ricettiva, in cui si cerca soprattutto di assimilare, per diventare migliori degli altri. Questa apertura incondizionata a tutto ciò che viene dall'Occidente si scontra però ben presto con la forte identità e le forti tradizioni del mondo arabo-islamico.

L'assimilazione acritica non riguarda infatti soltanto l'organizzazione dell'esercito, ma anche tutta la filosofia che è implicita in questo modello di sviluppo.

Inizia pertanto un periodo problematico nel quale si vive con lacerazione, quasi con scandalo, la situazione di svantaggio in cui si trovano questi paesi.

Lo stesso Abada Molik (?) pur essendo uno storico di impostazione marxista, scrive: "Noi ci domandavamo in quegli anni come fosse stato possibile: il mondo era diventato l'inferno dei credenti e il paradiso dei miscredenti". Il fatto che altri non-musulmani, infedeli, avessero raggiunto simili traguardi di civiltà, di progresso, di sviluppo e che ora fossero tanto forti da poter assoggettare gli stessi paesi arabi, veniva vissuto come uno scandalo, anche a livello religioso.

Alla fase iniziale di tipo recettivo subentra perciò una fase di ripensamento, di critica, di valutazione dubbiosa nei confronti dell'esterno.

Questi popoli si interrogano sul valore della loro tradizione: devono rigettarla perché con i suoi aspetti meno nobili, meno dinamici ha frenato o impedito lo sviluppo, costringendoli in questa situazione di inferiorità, oppure invece devono riabbracciarla e rifiutare ciò che viene proposto dall'esterno, che inquina, distrugge la loro originalità?

Evidentemente una risposta univoca, in un senso o nell'altro, è molto difficile, così come è molto difficile trovare un equilibrio tra le due direzioni.

La tradizione acquista così una duplice valenza: è l'ostacolo da superare per poter dare una veste moderna a questi stati, ma è anche il luogo della loro identità. Non è possibile buttarla del tutto, ma occorre recuperarla, reinventarla per renderla nuovamente dinamica, perché è essa che permette di essere se

stessi e di difendersi dall'aggressione, dall'invasione, dalla colonizzazione, anche culturale.

Tutti gli intellettuali e tutti i movimenti arabo-islamici si possono valutare a seconda della loro tendenza verso la fedeltà alla tradizione o verso il suo rifacimento.

La seconda grande questione su cui si interroga il mondo arabo-islamico riguarda il rapporto con l'Occidente, in quanto è dall'Occidente che giungono le novità. L'Occidente deve essere considerato un modello da imitare per poter competere con le grandi potenze europee, oppure è uno ostacolo allo sviluppo di questi paese, è ciò che oggi li opprime, che modifica la loro struttura politica, i confini, l'economia?

Si pone così anche una terza questione: l'atteggiamento da tenere nei confronti di ciò che, specificamente, l'Occidente propone, e in particolare della "modernità" e del progresso.

Alcune posizioni rivendicano la modernità come appartenente anche al mondo arabo, dal momento che all'interno e all'origine dello sviluppo tecnico-scientifico hanno avuto un ruolo importante scienziati musulmani del medioevo. Altri invece rifiutano la modernità, in quanto strumento di dominio operato nei loro confronti, e la considerano perciò estranea al loro mondo come tutto ciò che viene dall'Occidente.

Su queste tre questioni continua, da molti anni, il dibattito all'interno del mondo islamico, con una continua variazione di sentimenti e di intensità, soprattutto perché di decennio in decennio e di epoca in epoca cambia il contenuto stesso del termine "modernità". All'inizio del '900 essere favorevoli alla modernità significava soprattutto aderire all'idea di Ragione, di Scienza e di Progresso. Alcuni studiosi musulmani cercarono di dimostrare che tutto ciò era già presente all'interno del Corano, oppure di leggere nel Corano già prefigurate alcune importanti scoperte scientifiche.

Successivamente, quando, una volta conquistata l'indipendenza, si trattava di riorganizzare la società, si poneva il problema di individuare i valori sociali a cui fare riferimento: giustizia, uguaglianza...

Anche a questo proposito ci fu chi volle leggere il Corano in senso socialista-progressista.

Alcune personalità ebbero un ruolo molto importante all'interno di questo dibattito.

Muhammad-`Abduh, uomo religioso musulmano, è stato il pioniere del riformismo in Egitto dell'inizio del secolo. Egli attribuiva lo stato di decadenza che la religione islamica aveva raggiunto negli ultimi secoli al suo irrigidirsi su alcune posizioni tradizionali. In particolare, dal punto di vista giuridico, la canonizzazione delle scuole tradizionali non permetteva altro se non applicare ciò che queste scuole avevano deciso molti secoli prima.

Muhammad-`Abduh sosteneva che l'Islam non è una "mummia imbalsamata" nel sarcofago delle suole giuridiche, ma un'istituzione storica vivente. Si trattava così, secondo lui, di proseguire il lavoro degli antichi giuristi sulle fonti della Legge (il Corano e la Sunna), anziché limitarsi ad applicarlo.

Questa era un'idea rivoluzionaria in un periodo in cui l'Islam aveva raggiunto un livello di stasi tale che si producevano soltanto commenti di commenti, senza rileggere i testi fondamentali per dedurne in modo diretto nuovi principi in grado di governare la vita in tutti i suoi nuovi aspetti. Questa idea di Muhammad-`Abduh conduceva ad assumere delle posizioni nuove anche rispetto ad una certa ortodossia islamica tradizionale, che ad esempio guardava con favore all'idea della predestinazione. Muhammad-`Abduh sostiene invece l'importanza della responsabilità dell'uomo sia dal punto di vista morale che dal punto di vista sociale; se infatti di fronte alla decadenza della società ci si abbandona all'idea che tutto è stato stabilito da Dio, ciò si ripercuote negativamente anche sulla politica. Questo era sorprendentemente vero.

Non molti decenni prima, alla fine dell'800, alcuni dotti musulmani ritenevano la quarantena un provvedimento contrario alla religione, perché significava opporsi a quanto Dio aveva stabilito: se Dio ha stabilito che debba scoppiare una

epidemia, perché l'uomo deve evitare ciò che Dio ha scritto?

La posizione di Muhammad-`Abduh era dunque rivoluzionaria, o comunque cercava almeno di rompere alcuni diffusi atteggiamenti mentali di pigrizia, di fatalismo, di rassegnazione che permettevano di non reagire al potere straniero da cui si era oppressi.

Gli ambienti tradizionalisti non accolsero favorevolmente queste proposte ma negli anni successivi la sua diventa la scuola prevalente a cui si formano tutti i futuri leaders dei movimenti politici e tutti i direttori di giornali. Alcuni di questi si spinsero oltre le sue premesse, pubblicando opere di aperta rottura con la tradizione.

Il libro "L'Islam e le basi del potere" (di Ali `Abd ar- Raziq - 1925) sosteneva che il califfato non era l'unica forma di governo islamico, e che in realtà anzi non esiste una forma di governo islamico, perché l'Islam non la prevede. L'Islam è religione e non ha legami con lo stato. L'autore di questo libro fu destituito dalla sua carica e subì altre pesanti conseguenze per questa sua presa di posizione.

Un altro studioso che operò in direzione di un'emancipazione dalla tradizione fu l'egiziano Tadu (?) Hussein, che nel 1926 pubblicò un libro sulla poesia antica. L'autore, a partire da un'analisi dei testi, metteva in dubbio l'autenticità di gran parte del patrimonio letterario pre- islamico, che probabilmente era stato scritto successivamente al 600 d.C. Dal momento che sulla poesia antica ci si basava per interpretare il Corano (laddove non era chiaro, era molto comodo avere una poesia antica che attribuisse un determinato significato ad una determinata parola; si poteva scrivere una poesia secondo le proprie intenzioni e i propri interessi e poi retrodattarla) queste supposizioni non riguardavano soltanto questioni di critica letteraria, ma minano le basi di tutto il patrimonio tradizionale.

Naturalmente anche egli dovette pagare le conseguenze del gesto: fu destituito dalla sua carica e dovette ripubblicare il libro con ampie modifiche e alleggerendo il tono di critica.

Tutto questo dimostra quanto sia difficile il rapporto del mondo musulmano con la tradizione e la modernità.

Tutti i movimenti sorti in questo periodo, tra la fine dell'800 e l'inizio del '900, si sono proposti di mutare la situazione, ma tuttavia sono diverse le direzioni in cui si muovono. Vi sono dei "riformisti dell'adeguatezza" e dei "riformisti dell'adeguamento". I primi sostengono che l'Islam è adeguato in sé, e la causa della sua decadenza è la sua mancata applicazione. Occorre perciò tornare alle origini recuperando la tradizione e purificare l'Islam da tutte le influenze esterne che l'hanno inquinato. I "riformisti dell'adeguamento" sostengono invece che l'Islam non è più adeguato alla realtà. Occorre perciò modificarlo, non soltanto attraverso il recupero della tradizione, ma anche attraverso un suo rinnovamento.

Per quanto riguarda l'idea di ritorno alle origini, in realtà quasi tutte le religioni, e in particolare quelle di ambito semitico, hanno un mito analogo. Tuttavia per il Cristianesimo le origini sono situate al di fuori della storia, nell'epoca pre-istorica e irraggiungibile di Adamo nel Paradiso Terrestre: la storia, che non a caso si caratterizza come storia della salvezza, ha inizio con la cacciata dal Paradiso Terrestre. Per l'Islam invece l'epoca delle origini è quella in cui Muhammad si trovava alla Mecca. L'alone di perfezione e di rispetto di cui è circondata non costituiscono perciò soltanto una vaga aspirazione, ma comportano un confronto molto più stringente con le leggi, l'organizzazione della società, i costumi di quel periodo storico.

Da questo punto di vista gli atteggiamenti integralisti, "fondamentalisti", risultano comprensibili, perché sono coerenti ad una logica interna all'Islam. D'altra parte ci sono anche i riformisti, che percepiscono chiaramente che l'Islam si è evoluto nel tempo, che la legge religiosa è stata costruita con elementi dei diritti consuetudinari dei singoli territori e che quindi in tutta questa costruzione divina c'è anche molto di umano; essi perciò affermano che questo processo di storicizzazione e di evoluzione deve essere reinnescato, perché non è possibile ritenerlo concluso nella sua fase "classica", del X-XI secolo.

All'interno delle grandi conflittualità e difficoltà che i paesi di questa area vivono, i problemi politico-sociali- economici e la mancanza di un'autorità interna che possa decidere, rendono ancora più difficile arrivare ad una conclusione. Ciò che

stiamo osservando è un processo ancora in evoluzione, aperto, tutto da svolgere, in cui è ancora possibile trovare soluzioni diverse.

Il nostro ruolo è apparentemente poco rilevante rispetto a questi problemi, che sono interni al mondo islamico; tuttavia dobbiamo porvi attenzione, perché un mondo che si sente minacciato e non rispettato avrà sempre la tendenza a fomentare al suo interno istanze di chiusura, di rigidità, di difesa; un mondo che invece si sente accolto, aiutato nella conquista di uno sviluppo autocentrato e non finalizzato ad interessi esterni potrà sviluppare anche nel proprio interno atteggiamenti di apertura e di fiducia.



Fondazione Serughetti Centro Studi e Documentazione La Porta

viale Papa Giovanni XXIII, 30 IT-24121 Bergamo tel +39 035219230 fax +39 0355249880 info@laportabergamo.it