

**Memorie e studi diplomatici**

diretta da Stefano Baldi



ITALIA E IRAN 1857-2015  
Diplomazia, Politica ed Economia

a cura di

Rosario Milano, Federico Imperato,  
Luciano Monzali e Giuseppe Spagnulo

EDITORIALE SCIENTIFICA  
NAPOLI

Opera realizzata con il contributo  
dell'Università degli studi di Bari Aldo Moro  
e della Fondazione Gramsci di Puglia

Tutte le valutazioni espresse nei contributi pubblicati sono da  
attribuirsi esclusivamente agli Autori e non riflettono  
necessariamente le istituzioni a cui appartengono.

*Proprietà letteraria riservata*

L'edizione digitale di questo libro è pubblicata sul sito  
<https://diplosor.wordpress.com/collana-di-libri>  
Attribuzione-non commerciale-non opere derivate 4.0 Italia License.  
Maggiori informazioni circa la licenza dell'URL:  
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>

© Copyright 2025 Editoriale Scientifica s.r.l.

via San Biagio dei Librai, 39 - 80138 Napoli  
[www.editorialescientifica.com](http://www.editorialescientifica.com) [info@editorialescientifica.com](mailto:info@editorialescientifica.com)

ISBN 979-12-235-0250-1

## INDICE

Riccardo Redaelli <i>Prefazione</i>	7
Rosario Milano, Federico Imperato, Luciano Monzali, Giuseppe Spagnulo <i>Introduzione</i>	11
Luciano Monzali <i>Il Regno di Sardegna, l'Italia liberale e la Persia (1857-1922)</i>	17
Giuseppe Spagnulo <i>L'Italia e l'Iran negli anni fra le due guerre mondiali (1922-1941)</i>	73
Giuseppe Spagnulo <i>Dalla fine del fascismo alla cooperazione petrolifera: Italia e Iran (1943-1957)</i>	147
Siavush Randjbar-Daemi <i>Un'estate turbolenta: il viaggio in Iran di Maria Antonietta Macciocchi, estate 1951</i>	223
Stefano Beltrame <i>Enrico Cerulli e Muhammad Mossadeq (1950-1953)</i>	247
Federico Imperato <i>L'Italia e la crisi dell'Iran imperiale (1958-1978)</i>	275
Rosario Milano <i>L'Italia repubblicana e la Repubblica Islamica dell'Iran (1979-1988)</i>	315
Luca Riccardi <i>Il Partito Comunista Italiano e la Rivoluzione iraniana (1978-1980)</i>	357

INDICE

Rosario Milano <i>L'Italia e la "Seconda" Repubblica Iraniana (1989-1994)</i>	395
Ludovico Ortona <i>Italia e Iran 1995-2000, dal «dialogo critico» al «dialogo costruttivo»</i>	495
Roberta La Fortezza <i>Le relazioni italo-iraniane da Ahmadinejad a Rouhani</i>	503
Federica Onelli <i>La Rappresentanza d'Italia a Teheran: Consolato, Legazione, Ambasciata</i>	565
Michele Brunelli <i>I rapporti tra Iran e Santa Sede</i>	585
Luca Lecis <i>Le missioni cattoliche in Iran</i>	635
<i>Indice dei nomi</i>	665
<i>Elenco delle abbreviazioni</i>	685
<i>Elenco degli autori</i>	686

LE MISSIONI CATTOLICHE IN IRAN  
DAL CREPUSCOLO DELLA DINASTIA CAGIARA  
ALL'ALBA DELLA RIVOLUZIONE KHOMEINISTA

*Luca Lecis*

1. *Introduzione*

La presenza delle comunità cristiane in Persia rappresenta ancor oggi una pagina semiconosciuta della storia dell'Iran, nonostante le origini del cristianesimo siano tra le più antiche al mondo, risalenti ai primi secoli quando, secondo la tradizione, la Chiesa persiana è stata fondata da S. Tommaso apostolo. La Chiesa d'Oriente, fondata originariamente sotto l'Impero sassanide (224-651), affonda le sue radici nella provincia della Siria, distinguendosi chiaramente dal cristianesimo occidentale. Le comunità degli armeni e dei caldei (o assiro-cattolici) rappresentano, dunque, la più viva testimonianza del cristianesimo persiano<sup>1</sup>.

È in particolare il nord-ovest del Paese, noto come Azerbaïdjan occidentale, a ricoprire un ruolo centrale nella bimillennaria storia della Chiesa persiana, giacché rappresenta una delle culle del cristianesimo autoctono che comprende, tra l'altro, la piana di Salmas (che includeva il centro di Khosrava, attuale Khosrowabad)<sup>2</sup> e la regione di Urmia. Costellate da centinaia di edifici religiosi e di chiese, alcune ultra-milinarie, le due città omonime rappresentano i centri più importanti, in

<sup>1</sup> Cfr. D. WILMSHURST, *The Ecclesiastical Organisation of the Church of the East, 1318-1913*, Louvain, 2000.

<sup>2</sup> Oggi ridotto a un villaggio di poco più di centocinquanta abitanti, l'antico centro di Khosrava era noto come "piccola Roma" per lo speciale attaccamento della popolazione al cattolicesimo. Già duramente colpita dai massacri e dalle persecuzioni religiose del periodo 1915-18, quando i superstiti si rifugiarono prima nel Caucaso (1915) e poi in Iraq (1918), nel 1930 la città di Khosrava venne rasa al suolo da un violentissimo terremoto. *Le missioni cattoliche nell'Azerbaïdjan persiano*, in *Oriente Moderno*, n. 1 (gennaio 1937), pp. 44-45.

particolare Urmia, città storica assira tra le più antiche del Paese, sede dell'omonima arcieparchia<sup>3</sup>. Oggi le chiese locali sono notevolmente ridotte e, in alcune realtà, completamente scomparse<sup>4</sup>.

Col rifiorire delle missioni cattoliche in Persia a partire dal XVI secolo, missionari cattolici appartenenti a diversi ordini regolari (agostiniani, cappuccini, carmelitani scalzi, domenicani, gesuiti) si occuparono attivamente di promuovere una crescita delle comunità cristiane locali, impegnandosi nello studio della lingua persiana e avviando un proficuo dialogo con l'Islam sciita<sup>5</sup>.

Tuttavia, sin dalla prima metà del diciannovesimo secolo, molti missionari cattolici, ma anche protestanti<sup>6</sup>, si recarono in Persia con la convinzione di dovere portare, unitamente alla fede cristiana, anche la loro cultura "nazionale". Esemplificativo è l'atteggiamento assunto dai lazzaristi, impegnati in Iran in un'importante opera educativa: all'apertura di una nuova scuola, infatti, coincise sempre la diffusione della lingua e cultura francese. Nelle diverse scuole lazzariste (Isfahan, Tabriz, Teheran) si svolgevano i medesimi programmi adottati negli istituti scolastici francesi. Come rilevò criticamente anni più tardi l'iranista e missionario francescano Giulio Basetti Sani<sup>7</sup>:

Non era facile ai molti studenti musulmani che frequentavano le scuole della missione cattolica immaginare che si poteva esser o

<sup>3</sup> Il nome Urmia deriva dalla parola aramaica che significa "villaggio d'acqua". Sulla culla del cristianesimo iraniano, cfr. A. BUGNINI, *La Chiesa in Iran*, Roma, 1981, pp. 92-98.

<sup>4</sup> Cfr. D. WILMSHURST, *The Martyred Church. A History of the Church of the East*, London, 2011.

<sup>5</sup> Per una sintesi dell'attività missionaria, v. E. ROSSI, *Sulle missioni cattoliche in Persia*, in *Oriente Moderno*, n. 3, marzo 1933, pp. 140-42.

<sup>6</sup> R. ANDERSON, *History of the Missions of the American Board of Commissioners for Foreign Missions to the Oriental Churches*, Boston 1872; J. ELDER, *History of American Presbyterian Mission to Iran (1834-1960)*, Teheran, 2012; M.A.K. AZAD, *The Legacy of the American Presbyterian Mission in Iran*, in *Journal of the Asiatic Society of Bangladesh*, n. 1, 2013, pp. 191-205.

<sup>7</sup> Giulio Basetti-Sani (1912-2001), originario di Firenze, è stato un importante islamista, tra i precursori del dialogo cristiano-musulmano, per oltre sessant'anni impegnato come docente in Egitto in vari istituti religiosi in Medio Oriente, Asia e Africa.

diventare *cattolici* senza esser francesi. Il cattolicesimo è apparso una religione per gli europei e dunque una *religione straniera*<sup>8</sup>.

Il pericolo di presentare la religione cristiana come un'appendice del patrimonio culturale dell'Occidente era concreto e ricorrerà spesso nel corso del Novecento.

Nel 1958 il cardinale Sergio Pignedoli<sup>9</sup> mise in guardia dal rischio di un appiattimento della religione cristiana con i valori occidentali; nonostante nella realtà missionaria fossero emerse eminenti figure, aperte al dialogo interreligioso, infatti,

i popoli asiatici hanno ancora verso il cristianesimo numerosi pregiudizi: il più grave è quello di confondere il cristianesimo con l'Occidente. L'Oriente ha troppo spesso conosciuto, in Occidente, il volto degli altari dell'edonismo, del materialismo. In tal modo l'Occidente ha tradito il cristianesimo<sup>10</sup>.

Nel corso dell'Età moderna il tema del missionarismo cattolico ricopre un ruolo centrale nella strategia politico-religiosa di una Chiesa attivamente impegnata nell'evangelizzazione e nella cattolicizzazione di nuove aree geografiche non ancora pienamente raggiunte dal cristianesimo. Un'opera di espansione accompagnata dalla precisa volontà delle potenze coloniali europee di favorire la presenza missionaria nelle aree da loro controllate attraverso precisi accordi con i vertici degli ordi-

<sup>8</sup> G. BASETTI SANI, *Alla scoperta dell'Iran religioso*, in *Mondo e Missione*, n. 20, 15 ottobre 1978, pp. 528-32.

<sup>9</sup> Dopo una lunga esperienza diplomatica come nunzio in Sudamerica, esser designato primo delegato apostolico per l'Africa centro-occidentale e poi vescovo ausiliare di mons. Giovanni Battista Montini a Milano, Pignedoli (1910-80) ebbe un ruolo centrale nel rinnovamento del missionarismo: nominato Segretario della Propaganda Fide (1967) e poi Prefetto del Pontificio consiglio per il dialogo interreligioso, nel 1976 Paolo VI lo designò capodelegazione della missione vaticana in Iran per allacciare rapporti con gli ambienti religiosi sciiti. Sul cardinale Pignedoli si rimanda all'esautiva voce biografica a cura di, E. GALAVOTTI, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 83 (2015).

<sup>10</sup> G. PALERMO, *Il cardinale Sergio Pignedoli, amico indimenticabile. Memorie e testimonianze*, Andria, 1989, p. 437.

ni religiosi<sup>11</sup>. Ciò aiuta a spiegare la diversa provenienza geografica dei missionari nel regno di Persia a seconda della loro appartenenza religiosa: portoghesi (agostiniani), francesi (cappuccini, lazzaristi, missionarie della carità), domenicani (italiani, armeni, irlandesi), carmelitani scalzi (italiani e spagnoli), gesuiti (olandesi, francesi e polacchi)<sup>12</sup>.

La presenza missionaria cattolica in Persia è caratterizzata da una diffusione omogenea in tutto il territorio: case, opere e strutture religiose saranno presenti, fino alla rivoluzione khomeinista, sia nei centri delle regioni settentrionali (a Tabriz e Urmia), centrali (a Esfahan e Teheran) che nelle aree più occidentali (ad Abadan) e meridionali (a Shiraz). Come le maggiori potenze coloniali esercitarono la propria influenza sullo strategico territorio persiano attraverso il supporto di attori *in loco*, così anche la Chiesa cattolica si relazionò in maniera differente, a seconda degli ordini religiosi coinvolti<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> La prima missione cattolica in Persia fu istituita nel 1602 dagli agostiniani portoghesi, inviati da Goa a rappresentare gli interessi economici dell'*Estado da Índia*. Cinque anni più tardi giunsero i carmelitani scalzi italiani, inviati da papa Clemente VIII per contrastare la potenza portoghese: mentre, infatti, i frati agostiniani sostenevano gli interessi commerciali dell'India portoghese, i carmelitani scalzi, operando secondo le precise indicazioni del pontefice, cercarono di stringere una strategica alleanza coi Safavidi contro la minaccia ottomana (J. FLANNERY, *The Mission of the Portuguese Augustinians to Persia and Beyond 1602-1747*, Leiden-Boston, 2013). Nel corso del XVII secolo altri ordini religiosi giunsero in Persia, la maggior parte dei quali rappresentavano gli interessi della Francia borbonica: cappuccini, gesuiti e i presbiteri delle *Missions Étrangères*; a essi si aggiunsero mercanti e viaggiatori europei delle Compagnie delle Indie Orientali (olandesi, inglesi e francesi), che resero il regno safavide un complesso palcoscenico nel quale si intrecciavano interessi diversi: l'evangelizzazione cristiana, la diplomazia e il commercio internazionale. Un clima di apertura alla presenza commerciale e missionaria europea reso possibile da una dinastia regnante che si dimostrò religiosamente inclusiva e aperta. Per un approfondimento si rimanda all'esautiva ricostruzione di C. WINDLER, *Missionare in Persien. Kulturelle Diversität und Normenkonkurrenz im globalen Katholizismus (17.-18. Jahrhundert)*, Köln-Weimar-Wien, 2018.

<sup>12</sup> Sugli sforzi missionari cattolici in una prospettiva storica si veda, R. WATERFIELD, *Christians in Persia. Assyrians, Armenians, Roman Catholics, and Protestants*, London-New York, 2012, pp. 50-74.

<sup>13</sup> Per una riflessione più articolata si rimanda al lavoro di, M. BRADLEY, *Iran and Christianity. Historical Identity and Present Relevance*, London-New York, 2008, pp. 137-63.

Una tendenza che andrà radicalizzandosi a partire dagli anni Quaranta dell'Ottocento fino almeno ai primi due decenni del Novecento, quando le missioni cattoliche e protestanti iniziarono ad esser percepite in maniera differente dalla società persiana e sperimentarono un difficile rapporto con la popolazione iraniana, a larga maggioranza musulmana sciita: da una parte la società islamica riconobbe l'opera missionaria in termini sociali sia nell'ambito socioculturale, con la positiva accettazione degli impulsi progressisti derivanti dall'istruzione (apertura di istituti scolastici), dalla rinascita culturale (le prime tipografie a stampa inaugurate dai religiosi europei, a partire dal 1838, permisero la diffusione delle prime traduzioni di opere religiose dall'inglese al farsi), che dalla scienza medica (nel 1840 a Urmia i missionari presbiteriani fondarono la prima facoltà iraniana di medicina)<sup>14</sup>; dall'altra fu sempre ferma a respingere con decisione le implicazioni religiose delle missioni, che si tradusse in una risibile percentuale di conversioni<sup>15</sup>.

Le conversioni religiose rappresentavano una parte integrante e necessaria dell'azione missionaria cattolica; tuttavia, il numero di convertiti dall'Islam rimase costantemente esiguo, anche se fortemente rappresentato negli scritti e nelle pubblicazioni missionarie<sup>16</sup>. Tale autopercezione rappresentava una conferma della validità dell'azione e uno stimolo a incentivare ulteriori opere. Nonostante l'ardore, la passione e l'eroismo dimostrati da numerosi missionari cattolici, spesi totalmente per avviare opere capaci di resistere nel tempo, le iniziative intraprese non riuscirono spesso ad attecchire nel territorio persiano, sia a causa dello scarso e poco convinto sostegno dei paesi europei dai quali prove-

<sup>14</sup> M. RZEPKA, *Prayer and Protest. The Protestant Communities in Revolutionary Iran*, Krakow, 2017, pp. 27-92.

<sup>15</sup> Cfr. M. TAMCKE, *Mission und Kulturkonflikt. Deutsche Missionen im Iran des 19. Jahrhunderts*, in L. GALL, D. WILLOWEIT (a cura di), *Judaism, Christianity, and Islam in the Course of History. Exchange and Conflicts*, Berlin-Boston, 2011, pp. 433-446.

<sup>16</sup> Cfr. H. H. JESSUP, *The Setting of the Crescent, and the Rising of the Cross, or Kamil Abdul Messiab, a Syrian Convert from Islam to Christianity*, Philadelphia 1898; N. A. HORNER, *Is Christianity at Home in Iran?*, in *Occasional Bulletin of Missionary Research*, n. 4, 1979, pp. 151-55; C. HOUSTON, *Turning Persia: The Prospect of Conversion in Safavid Iran*, in L. STELLING, H. HENDRIX, T.M. RICHARDSON (a cura di), *The Turn of the Soul. Representations of Religious Conversion in Early Modern Art and Literature*, Leiden-Boston, 2012, pp. 85-107.

nivano i missionari – e ciò malgrado i numerosi tentativi di sensibilizzazione promossi dalla stampa cattolica – sia per una latente ostilità della comunità musulmana sciita, che vedeva nei missionari cattolici una minaccia straniera alla loro millenaria cultura.

Rispetto a quanto avvenuto in Asia orientale e meridionale, le missioni cattoliche in Persia ottennero un esiguo numero di fedeli convertiti<sup>17</sup>; come le missioni nell'impero ottomano, anche nel regno persiano le apostasie saranno circoscritte ai membri delle chiese cristiane orientali, per lo più della comunità armena di Nuova Giolfia (sobborgo di Isfahan, a lungo la capitale imperiale). Seppur piuttosto rare tra la popolazione musulmana, le conversioni al cristianesimo prima della rivoluzione islamica sono prevalentemente diffuse tra altri membri delle confessioni cristiane e frutto dell'attività missionaria che ebbe il suo maggior sviluppo a partire dalla prima metà del diciannovesimo secolo. A dimostrare come gli sforzi di conversione dei missionari cattolici fossero primariamente rivolti ai membri delle Chiese orientali è una lettera-appello dell'italiano Emilio Dermuti.

Il missionario, che operava in un contesto periferico e rurale caratterizzato dall'«estrema povertà e dalla prostrazione morale delle popolazioni locali», nel 1899 si rivolse ai cattolici “occidentali” per sensibilizzarli sulla necessità di raccogliere fondi necessari all'evangelizzazione in Iran. Finanziamenti indispensabili «per recuperare numerose anime e farle ritornare in grembo alla Santa Chiesa», giacché era *in primis* una cronica mancanza di mezzi a impedire la costruzione di edifici scolastici dove insegnare la dottrina cristiana. Ciò determinava, precisò Dermuti,

il disdicevole risultato che, o i bambini cattolici sono costretti a frequentare le scuole protestanti, o che nuclei familiari di armeno-caldei abitanti nelle zone più impervie e remote del Paese, vanno perdendo

<sup>17</sup> Le conversioni al cristianesimo sono state prevalentemente il risultato di attività missionarie condotte con notevole intensità dalle chiese protestanti fin dal XIX secolo, in particolare dalla Chiesa anglicana, la più concentrata sul proselitismo e sulla conversione di musulmani iraniani, ebrei e zoroastriani alla fede cristiana, e dalle sue organizzazioni missionarie. M. RZEPKA, *Conversions to Christianity in Pre-revolutionary Iran*, in *Studia Religiosa*, n. 2, 2013, pp. 79-94. Si veda anche, P.S. SETO, *Conversion to Protestant Christianity in Persia*, in *Encyclopaedia Iranica*, V/3, pp. 238-41, <http://www.iranicaonline.org/articles/conversion-vi> (consultato il 29 ottobre 2024).

l'antico legame con la religione. Esse hanno già da lungo tempo dimenticato la favella dei loro antenati (...) sono tutti crassamente ignoranti e scismatici<sup>18</sup>.

Dunque, la storia delle missioni cattoliche in Iran non deve essere concepita come una storia di espansione, piuttosto come una storia alimentata dalla tensione «tra diversi sistemi normativi»<sup>19</sup>. Le profonde diversità culturali tra l'islam e il cristianesimo, tra il cattolicesimo romano e il cristianesimo armeno e tra i diversi ordini religiosi missionari, riflettono una conflittualità latente tra le norme dell'identità religiosa stabilite dalle istituzioni ecclesiastiche e le effettive pratiche locali dettate dalla realtà della vita missionaria in Persia<sup>20</sup>.

Nonostante la diversità di chiese e comunità cristiane presenti e operanti in Iran fino alla fine degli anni Settanta del Novecento, il numero dei cristiani rimarrà sempre inferiore all'1% della popolazione totale<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> *La Chiesa Cattolica in Persia*, in *Civiltà Cattolica*, serie XVII, vol. VII, f. 1180 (7 agosto 1899), pp. 510-12. La lettera-appello permette sia di conoscere le quotidiane difficoltà economiche dei missionari cattolici, ma anche aiuta a comprendere la difficoltà di mobilitazione di una opinione pubblica occidentale quando si parlava di terre di missione lontane e abitate da una popolazione in larga parte musulmana, come nel caso dell'Iran, generalmente non in grado di suscitare forme di pietismo sulle quali, invece, si contava per raccogliere i fondi necessari attesi.

<sup>19</sup> C. WINDLER, *op. cit.*, p. 11.

<sup>20</sup> *Ivi*, pp. 59-78.

<sup>21</sup> All'alba della rivoluzione khomeinista i cristiani erano appena 280.000 a fronte di una popolazione di oltre 33.000.000; il numero dei fedeli cristiani continuerà a calare drasticamente nei decenni successivi, mentre la popolazione aumenterà costantemente (M. HEMMASI, C.V. PROPHET, *Demographic Changes in Iran's Officially Recognized Religious Minority Populations since the Islamic Revolution*, in *African and Asian Studies*, n. 2, 2002, pp. 63-86). Le chiese cristiane operanti in Iran fino al 1979 possono essere divise tra quelle etniche tradizionali (apostolica armena, cattolica armena, assira d'Oriente, cattolica caldea, cattolica romana), le Chiese fondate nel XIX secolo (episcopale, presbiteriana, ortodossa russa) e quelle Chiese e comunità sorte nel XX secolo (Chiesa evangelica armena, Assemblee di Dio, Chiesa di Gesù Cristo dei santi degli ultimi giorni, Avventisti del settimo giorno, Chiesa del buon Pastore, Chiesa evangelica di lingua tedesca e di lingua russa). Cfr. N. A. HORNER, *A Handbook on the Christian Communities in Iran 1970*, Teheran, 1971.

## 2. *La Congregazione della Missione: i lazzaristi*

A partire dalla seconda metà dell'Ottocento, nella fase crepuscolare del regime cagiario e in coincidenza con l'accelerazione della politica di spoliazione dello scià, che stava drenando a proprio vantaggio le risorse del Paese favorendo le compagnie e gli investitori occidentali, si assiste a un costante aumento dell'ostilità della popolazione persiana verso i Qajar, l'Occidente e le comunità a esso strettamente connesse<sup>22</sup>.

Se ancora nella prima metà del XIX secolo i visitatori occidentali non subiscono episodi di pubblica ostilità e viaggiano liberamente per il regno persiano<sup>23</sup> – i missionari cristiani sono liberi di aprire scuole, tipografie ed erigere nuovi edifici di culto senza incontrare grandi ostilità da parte del governo o della popolazione musulmana sciita – il clima volge gradualmente verso il peggio, in coincidenza con la presenza militare russa nel Paese, a seguito della crescente influenza politico-economica dello zar<sup>24</sup>.

In breve tempo si diffonde una crescente ostilità verso gli “occidentali” e i viaggiatori europei non si arrischiano più a partecipare da spettatori alle celebrazioni religiose, né ad assistere alle rappresentazioni della passione sciita del mese di *Muharram*. Parimenti anche i missionari

<sup>22</sup> E. ABRAHAMIAN, *Iran Between two Revolutions*, Princeton, 1982, pp. 69-80.

<sup>23</sup> Abrahamian riporta alcuni significativi passaggi dai racconti di viaggiatori e diplomatici francesi e britannici che, nel corso delle loro visite in Persia, avevano circolato liberamente in tutto il territorio del regno cagiario, compresa la città santa sciita di Mashad; senza che nessuno li importunasse o insultasse, avevano assistito liberamente alle funzioni nelle moschee, alle rappresentazioni passionali e alle cerimonie di flagellazione del mese di Muharram. Un viaggiatore rilevò la diffusa presenza di «agnosticismo, deismo e libertà di espressione religiosa», mentre un diplomatico francese riferì di non aver «mai ricevuto, nemmeno dagli ordini inferiori, epiteti offensivi nei confronti della nostra religione». *Ibid.* Cfr., inoltre, H. ALGAR, *Religion and State in Iran 1785-1906*, Berkeley, 1969, pp. 99-102; M. TANCOIGNE, *A Narrative of a Journey into Persia*, London, 1820, p. 190; A. CONOLLY, *Journey to the North of India, overload from England through Russia, Persia, and Afghanistan*, London, 1834, vol. I, p. 333; L. SHELL, *Glimpses of Life and Manners in Persia*, London, 1856, p. 200.

<sup>24</sup> Cfr. L. KELLY, *Diplomacy and Murder in Tebran. Alexander Griboyedov and Imperial Russia's Mission to the Shah of Persia*, London, 2002; M. DEUTSCHMANN, “All Rulers are Brothers”: Russian Relations with the Iranian Monarchy in the Nineteenth Century, in *Iranian Studies*, n. 3, 2013, pp. 383-413.

occidentali perdono spazi di libertà: venne proibito il proselitismo tra i musulmani e le attività educative, religiose e culturali subirono pesanti limitazioni e restrizioni, mentre andò diffondendosi, in particolare tra la popolazione urbana, una crescente ostilità nei confronti degli “occidentali”<sup>25</sup>.

All'alba del Novecento la natura assolutista del potere imperiale e le mire espansioniste anglo-russe avevano provocato crescenti malumori nella società persiana, sia negli ambienti riformisti religiosi che liberali; l'Iran si avviava rapidamente verso una rivoluzione politica che vedrà le due anime della popolazione, la classe media nazionale (economicamente, ideologicamente e politicamente alienata dalla dinastia al potere) e le élite intellettuali moderne (ispirate dal costituzionalismo, nazionalismo e secolarismo, motivate da un rifiuto del passato e dalla messa in discussione del presente) unite, nonostante le profonde differenze, nel contestare e attaccare il loro comune nemico, il governo dello scià. Come opportunamente rilevato da Abrahamian, «entrambi erano consapevoli che la dinastia Qajar non solo era finanziariamente fallita, ma anche moralmente screditata, amministrativamente inefficace e, soprattutto, militarmente incompetente»<sup>26</sup>.

Nel 1906, dunque, la Persia era sul baratro della rivoluzione e attendeva solo la spinta finale.

All'inizio del XX secolo lo Stato persiano si presenta come un regno dispotico; afflitto da corruzione e nepotismo, è un paese fragile, incapace di sviluppare una politica autonoma, anche a causa delle interferenze esercitate dagli imperi europei, *in primis* turco, tedesco, britannico, russo, sul suo vasto e strategico territorio.

<sup>25</sup> S.G.W. BENJAMIN, *Persia and the Persians*, London, 1887, pp. 379-83. I rischi per l'incolumità fisica della persona aumentavano esponenzialmente qualora si facesse parte della comunità cristiano-cattolica, la meno tollerata alle cerimonie religiose sciite, soprattutto nell'area turcofona del Paese: «la popolazione di Tabriz – scrisse Benjamin – è estremamente fanatica. L'anno scorso, gli stranieri hanno rischiato di essere massacrati durante la frenesia delle feste religiose. Nel 1885, i missionari hanno dovuto chiudere temporaneamente la città per paura di massacri». Inoltre, i viaggiatori europei sperimentavano spesso l'ostilità della popolazione, perché gli occidentali erano considerati avventurieri e ladri, «sono piuttosto tollerati che amati e una passeggiata per le strade dei nativi è sufficiente per convincersene».

<sup>26</sup> E. ABRAHAMIAN, *op. cit.*, p. 80.

È in particolare il ruolo svolto da Londra e San Pietroburgo, *de facto* i controllori politici della Persia<sup>27</sup>, a determinare la debolezza di un regno che all'alba del secolo è attraversato da continue crisi e da un crescente movimento di contestazione politica contrario allo scia e promotore di un Islam radicale e intollerante, sostenuto "segretamente" da Berlino. Interessato ai collegamenti con il subcontinente indiano e desideroso di ridefinire le regole del *Great Game* anglo-russo nell'area mediorientale e caucasica, infatti, Guglielmo II favorisce il progetto osmanico di riunire tutti i popoli turcofoni dell'Asia centrale che, tra l'altro, prevedeva anche l'annessione della regione dell'Azerbaijan persiano. Tali ragioni politico-diplomatiche indussero la Germania ad appoggiare la jihad promossa da Istanbul e ciò, nonostante i missionari luterani della *Deutsche Orient-Mission* avessero promosso l'apertura di centri educativi e avviato attività sociali e assistenziali in favore delle popolazioni cristiane bisognose, in particolare nella piana di Salmas, l'area interessata dai progetti di espansione turca<sup>28</sup>. La sistematica pulizia etnica, unitamente alla distruzione materiale e culturale del patrimonio cristiano persiano, rappresenta il perno di una precisa strategia espansiva osmanica, giustificata e alimentata dal panturchismo verso territori persiani ritenuti turchi. In quest'area della Persia si concentravano le minoranze cristiane armene e assiro-caldee e qui operavano importanti realtà missionarie cattoliche, *in primis* la Congregazione della Missione con i suoi due rami, maschile, i vincenziani (lazzaristi), e femminile, le Figlie della carità<sup>29</sup>.

Nonostante le limitate risorse umane e finanziarie la presenza lazzarista è caratterizzata da un fervente attivismo missionario: dopo i primi

<sup>27</sup> F. KAZEMZADEH, *Russia and Britain in Persia: Imperial Ambitions in Qajar Iran*, London, 2013.

<sup>28</sup> Così avrebbe più tardi commentato il foglio quotidiano della locale comunità assira: «la nazione che una volta ha cercato di salvare ora cerca di sterminare! Questo era il significato della "jihad" infernale proclamata all'inizio della guerra! Questo è il significato delle rivolte maomettane in Turchia e in Persia. Il vero autore di queste iniquità non è la Mecca, ma la corona di Berlino. Non è l'ignoranza dei musulmani, ma la "cultura" della Prussia!». *Germany and the Assyrians*, in *The New Assyria*, 15 agosto 1918.

<sup>29</sup> Cfr. Y. MAIGRET, *Les Lazaristes en Perse jusqu'à l'assassinat de Jacques-Émile Sontag en 1918*, Paris, 2022.

tentativi risalenti alla seconda metà del diciassettesimo secolo, è a partire dagli ultimi tre decenni dell'Ottocento, che si assiste a un radicamento della missione vincenziana in Persia, divenuta concreta realtà a partire dal 1840 grazie all'impegno dell'orientalista cattolico Eugène Boré<sup>30</sup>. Lo testimonia la presenza diffusa di edifici scolastici, orfanotrofi, dispensari medici, una stamperia specializzata in testi aramaico-siriaci a Urmia e del seminario caldeo di Khosrava.

Grazie alla preziosa opera missionaria promossa dalla Congregazione, la dottrina cristiana si diffonde, favorita dall'atteggiamento improntato al dialogo e da una politica educativa scevra di distinzioni confessionali; ciò permise la frequenza ai corsi di alfabetizzazione e scolarizzazione, promossi a partire dall'autunno del 1909, anche a giovani musulmani sciiti. Nonostante la cronica mancanza di fondi, di adeguati finanziamenti e di personale scolastico, insufficiente rispetto alle concrete esigenze, i missionari guidati dal superiore lazzarista alsaziano, padre Sontag, inaugurano a Teheran i locali di una nuova scuola, dedicata a S. Luigi<sup>31</sup>. Nonostante la fragilità del quadro politico interno, che acutizza lo scontro tra le componenti della società persiana, lo zelo missionario vincenziano si focalizza sulla salvaguardia e valorizzazione

<sup>30</sup> Insigne orientalista, esperto di lingua e della cultura armena, poliglotta, e mosso dall'interesse «a rigenerare l'Oriente attraverso l'istruzione» è Eugène Boré (1809-78) a inaugurare la missione francese in Persia e a convincere il Governo di Parigi a inviare i lazzaristi per impegnarli in un importante lavoro culturale-educativo. Giunto nella città di Tabriz nel 1838, Boré decide di investire importanti risorse personali per aprire la prima scuola. Convinto assertore dell'importanza dell'educazione, fondò istituti scolastici a Urmia, Khosrava, Teheran, Isfahan aperti a tutti i giovani, indistintamente dalla loro appartenenza religiosa. Entrato egli stesso nell'ordine lazzarista (1850), continuò l'instancabile opera missionaria in Persia fino al 1874, quando venne eletto Segretario generale della Congregazione della Missione. S. POOLE, *Eugène Boré and the Vincentian Missions in the Near East*, in *Vincentian Heritage Journal*, n. 1, 1984, pp. 59-102.

<sup>31</sup> J. YACOB, C. YACOB, *Martyrs par amour en Perse. Mgr Sontag et ses trois compagnons*, Paris, 2022, pp. 47-48. Cfr. *Civiltà Cattolica*, vol. I, 1910, p. 181. Nato in Alsazia il 6 giugno 1869, Charles-Emile Sontag si unì ai Lazzaristi nel 1883. Al conseguimento degli studi venne ordinato sacerdote nell'estate del 1895 e destinato alle missioni in Persia. Svolsse il suo primo incarico a Urmia, piccolo centro caucasico vicino al confine turco-russo, dove viveva una popolosa comunità assiro-caldea. Nominato arcivescovo latino di Isfahan nel 1910, mentre prestava servizio nella casa di Teheran, decise di risiedere a Urmia.

della lingua aramaico-siriaca ancora diffusamente parlata dalla comunità assiro-caldea: la sua conoscenza è ritenuta fondamentale tanto per i missionari europei, «affinché possano adeguatamente formare un buon clero indigeno in grado di sostituirci qualora fossimo espulsi», come scrisse profeticamente il delegato apostolico in Persia Jacques-Emile Sontag nel febbraio del 1912, sia per la stessa comunità assiro-caldea<sup>32</sup>. È su questa linea di una valorizzazione linguistica e dell'elevazione culturale e identitaria delle comunità cristiane caldee che era stata fondata la prima rivista in lingua aramaico-siriaca, *Qala d'Shrara (La voce della verità, 1897-1915)*, pubblicazione possibile grazie alla realizzazione di una moderna tipografia<sup>33</sup>. Obiettivi dichiarati della rivista erano il mantenimento di “privilegiati rapporti” con la Chiesa di Roma e il contrasto del proselitismo religioso tra gli assiro-caldei portato avanti da presbiteriani statunitensi, protestanti tedeschi e ortodossi russi, tra i più agguerriti nel voler convertire le comunità cristiane di rito orientale, anche perché potevano contare sul sostegno economico-militare garantito dall'impero zarista.

L'instabilità politica interna del regno di Persia rappresenta una variabile decisiva nell'evoluzione dei rapporti con le comunità missionarie cristiane presenti nel suo territorio. Il Paese mediorientale attraversa un periodo particolarmente tormentato: l'assassinio dello scià nel 1896, momento culminante dell'opposizione interna alla dinastia cagiara e ai governi assolutisti da essa promossi, porta alla prima rivoluzione costituzionalista del 1905-11<sup>34</sup>. È in questo clima di violenze e scontri arma-

<sup>32</sup> J. YACOB, C. YACOB, *op. cit.*, pp. 57-58.

<sup>33</sup> *Ivi*, pp. 56-57.

<sup>34</sup> Così il settimanale dei gesuiti vicino alla Santa Sede commentò gli eventi in corso in Persia: «Tanto tuonò che piovve. Dopo le interminabili rivoluzioni e controrivoluzioni tra lo scià e i partigiani della costituzione o nazionalisti, le truppe di costituzionali già stabilite a Tabriz, con mossa risoluta imitando quella dei giovani turchi dalla Macedonia verso Costantinopoli, marciarono sopra Teheran, e l'occuparono. Lo Scià (...) si rifugiò alla legazione russa, dove fu accolto e protetto sotto bandiera russo-inglese (...) una fuga che equivaleva a un'abdicazione. Un'assemblea generale dei rappresentanti della nazione, degli ulema, dei capi militari, principi e dignitari, dichiarò all'unanimità decaduto dal trono Muhammad Ali Mirza e proclamarono successore il figlio sultano Ahmed Mirza, di dieci anni, sotto la reggenza di 'Azod al-Molk salva l'approvazione del Parlamento. (...) Il movimento costituzionale turco aveva imbaldanzite le speranze e fortificati propositi di nazionalisti persiani (...) Inglesi e russi avevano convenuto di

ti tra i costituzionalisti e l'esercito fedele al nuovo scìa che i lazzaristi continuano la propria opera missionaria socioassistenziale ed educativa, non abbandonando la capitale.

Momento rappresentativo dell'evoluzione dei rapporti tra missionari e popolazioni locali musulmane è dato dallo scoppio della Prima guerra mondiale: nonostante la dichiarazione di neutralità, la Persia venne agitata dallo scontro di interessi divergenti delle potenze coinvolte nel conflitto, che provocherà, nel 1915, l'*annus horribilis* dei missionari cristiani in Persia. Tra le pieghe del conflitto in corso nel Caucaso, infatti, truppe regolari ottomane, unitamente a reparti irregolari curdi, approfittano dell'instabilità politica dell'area per compiere incursioni militari nell'Azerbaijan persiano. I villaggi cristiani presenti nella pianura nord-occidentale di Urmia e Salmas sono violentemente attaccati nei primi cinque mesi dell'anno: le violenze contro le locali minoranze cristiane provocano la sistematica distruzione di villaggi, assassinii e massacri indiscriminati, rapimenti di donne e giovani, torture e esecuzioni sommarie del clero, senza che le locali autorità, per lo più ostili ai cristiani, intervengano. Pogrom resi possibili anche dal precipitoso ritiro del contingente militare russo posto a difesa della regione di confine<sup>35</sup>.

Dal 2 gennaio al 24 maggio nell'Azerbaijan persiano prese così avvio un'occupazione che interessò anche le missioni lazzariste di Tabriz, Urmia, Salmas e Khosrava, devastate e saccheggiate, mentre almeno quattromila civili inermi vennero assassinati e  $\frac{3}{4}$  dei villaggi cristiani rasi al suolo. Laddove possibile, era stata favorita l'evacuazione delle comunità cristiane e migliaia di armeni e assiro-caldei si sottrassero così alle violenze fuggendo attraverso le montagne e riparando in Caucaso, dentro la frontiera russa, mentre le case della Congregazione della Missione di Teheran e Esfahan accolsero migliaia di assiri ortodossi sopravvissuti ai massacri perpetrati dai turco-curdi.

Solamente a fine maggio, con il rientro dei reparti militari russi, fu possibile garantire il ripristino dell'ordine e la scacciata dei reparti filoturchi oltre confine. Tuttavia, si sarebbe trattato di una calma appa-

rimanere spettatori della lotta e non intervenire che per la protezione degli europei e per assicurare l'ordine pubblico». *Cronaca contemporanea (8-30 luglio 1909)*, in *Civiltà Cattolica*, vol. II, 1909, pp. 374-75 e pp. 750-51.

<sup>35</sup> Y. RICHARD, *L'Iran de 1800 à nos jours*, Paris, 2016, pp. 184-90.

rente: le violenze, infatti, si replicarono alla vigilia di Natale del 1917, a seguito del frettoloso e definitivo ritiro del settimo corpo d'armata del Caucaso stanziato in Persia dal fronte turco-persiano, richiamato in patria in una Russia sconvolta dalla rivoluzione bolscevica. La mancata "protezione" russa provocò una situazione di anarchia e caos, che facilitò la penetrazione di reparti turco-curdi, esponendo a un concreto pericolo i cristiani dell'area transcaucasica, alleati dell'Intesa e rimasti isolati su una superficie di quasi diecimila chilometri quadrati.

Nonostante un tentativo anglofrancese di organizzare una difesa armata assiro-caldea per garantirsi la sicurezza del fronte turco e così evitare lo sfondamento verso le basi britanniche in Mesopotamia (attraverso la promessa di concedere loro l'indipendenza e la garanzia di adeguati rifornimenti, riuscirono a formare una forza militare pari a seimila soldati cristiani)<sup>36</sup>, le truppe osmaniche riuscirono a sfondare le difese e a raggiungere l'Azerbaijan nella piana di Salmas (aprile 1918); ciò provocò la forzata migrazione di cristiani, minacciati di sterminio, verso il Kurdistan iracheno. Il giornalista francese Henry Barby, già corrispondente di guerra sul fronte del Caucaso per il giornale parigino *Le Journal*<sup>37</sup> definì la precipitosa fuga «un esodo incredibile, unico al mondo», accusando il console tedesco di sostenere la cacciata dei cristiani attraverso l'istigazione della popolazione sciita alla collaborazione coi turchi per eliminare i compatrioti cristiani<sup>38</sup>. Col beneplacito delle autorità locali, ancora una volta si provocano sistematici massacri<sup>39</sup>: durate due mesi, le violenze non risparmiano i missionari lazzaristi, rimasti al fianco dei cristiani armeni e assiro-caldei che non erano

<sup>36</sup> Cfr. F. HELLOT-BELLIER, *The Resistance of Urmia Assyrians to Violence at the Beginning of the Twentieth Century*, in D. GAUNT, N. ATTO, S.O. BARTHOMA (a cura di), *Let them not return. Sayfo - The Genocide against the Assyrian, Syriac and Chaldean Christians in the Ottoman Empire*, New York-Oxford, 2017, pp. 70-99, qui pp. 72-76.

<sup>37</sup> Già nel 1915-16 il corrispondente di guerra parigino aveva seguito le tragiche vicende del genocidio armeno dal fronte turco, descrivendo lucidamente il clima di terrore e il martirio subito dagli armeni (H. BARBY, *Au pays de l'épouvante. L'Arménie martyre*, Paris, 1917). Cfr. J. CHABOT, *Témoigner en tiers. Le Journaliste Henry Barby face aux massacres des Arméniens durant la Grande Guerre*, in *Nouvelles Études Francophones*, n. 1 (2015), pp. 91-101 <https://dx.doi.org/10.1353/nef.2015.0039>.

<sup>38</sup> J. YACCOUB, C. YACCOUB, *op. cit.*, pp. 110-111.

<sup>39</sup> Cfr. E. GRISSELLE, *Syriens et Chaldéens, leurs martyres, leurs espérances 1914-1917*, Paris, 1918.

riusciti a fuggire: il delegato apostolico in Persia e arcivescovo latino di Esfahan, Charles-Emile Sontag, il bretone Mathurin L'Hotellier e i due confratelli caldei di Khosrava, Nathanaël Dinkha e François Miraziz, sono le vittime “eccellenti”<sup>40</sup> di un genocidio che avrebbe compromesso la sopravvivenza della bimillennaria presenza delle comunità armena e assiro-caldea in Iran. Soltanto nella prima metà degli anni Cinquanta, grazie alla volontà del vescovo caldeo Zayia Dashton, sarebbero stati avviati i lavori di ricostruzione della cattedrale distrutta nei massacri del 1918. Lazzaristi e Figlie della carità ripresero la loro attività missionaria nell'Azerbaijan persiano a pochi anni di distanza dalla strage di Khosrava continuando a testimoniare il cristianesimo attraverso la loro presenza e le opere socioeducative e assistenziali, promosse anche a Teheran e a Esfahan<sup>41</sup>, fino all'espulsione di tutti i religiosi europei a seguito della Rivoluzione del 1979<sup>42</sup>.

### 3. *Domenicani*

La storia dell'Ordine dei predicatori di San Domenico di Guzmán in Persia ha avuto alterne fortune: se la presenza dei missionari domenicani si registra sin dai primordi, concentrata in Armenia e Azerbaijan, è solo a partire dalla seconda metà del Seicento che i domenicani giungono a Isfahan e Nuova Giolfa, in una realtà che vede la contestuale presenza di altri ordini regolari. Qui i missionari di San Domenico danno vita a una missione, affidata dal Generale dell'ordine alla comunità italiana di Santa Sabina di Roma, con la collaborazione di confratelli di origine armena. La loro breve presenza, dal 1677 al 1764, è motivata da una precarietà del quadro interno della Persia del XVIII secolo:

<sup>40</sup> Sul martirio dell'arcivescovo latino esistono importanti studi, J. EYLER, *Monseigneur Sontag, Martyr en Perse*, Mutzig, 1996; F. HELLOT-BELLIER, *Chroniques de massacres annoncés, les Assyro-Chaldéens d'Iran et du Hakkari face aux ambitions des Empires, 1896-1920*, Paris, 2014; J. YACOB, *Year of the Sword. The Assyrian Christian genocide. A History*, London, 2016.

<sup>41</sup> La missione cattolica di Isfahan venne affidata alla Congregazione della Missione che aprì scuole, orfanotrofi (sia maschile che femminile) e un dispensario medico. *Sulle missioni cattoliche in Persia*, in *Osservatore Romano*, 18 febbraio 1933.

<sup>42</sup> A. BUGNINI, *op. cit.*

frequenti invasioni e distruzioni, infatti, compromisero l'esistenza stessa delle missioni cattoliche e delle comunità cristiane<sup>43</sup>.

Nel corso del Novecento l'impegno missionario dell'Ordine dei predicatori in Persia riprende; nel 1931 la Provincia inglese domenicana decide di aprire una casa nel sud del Paese, nella città di Shiraz. È la rivista in lingua inglese dell'Ordine ad annunciare la scelta di rinnovare l'afflato missionario: dopo un resoconto sulla precedente presenza domenicana, padre Cyprian Rice, già membro del servizio diplomatico britannico in Iran e profondo conoscitore della lingua e cultura persiana<sup>44</sup>, precisò compiti e obiettivi della nascente comunità domenicana a Shiraz:

In un certo senso, l'intera opera può essere riassunta come uno studio della lingua persiana, poiché è nella lingua e nella sua letteratura che si cristallizza la prospettiva di vita caratteristica di un popolo. Come ogni studio di una lingua degna di questo nome, sarà allo stesso tempo filosofico e pratico: l'obiettivo sarà quello di padroneggiare la lingua parlata e scritta, per essere in grado di partecipare alla discussione e colmare la mancanza di una letteratura cattolica in persiano (...). Ciò che è veramente difficile è abbandonare la patria interiore dei concetti e termini familiari per imporsi il compito incessante di cercare di pensare e parlare come un persiano. Non occorre dire che quando falliamo in questo obiettivo, e siamo destinati a fallire in misura considerevole, la grazia, l'amore e la saggezza sovrabbondante dell'onnipresente Gesù sono pronti a colmare le nostre mancanze<sup>45</sup>.

Due anni dopo, Rice e il confratello Dominic Blencowe giunsero a Shiraz (1933). Presa in locazione una casa nel centro cittadino, nella *Shahpur Avenue*, dove allestirono una piccola cappella, iniziarono a celebrare la messa in lingua inglese e in farsi, promuovendo la stampa e diffusione di libri di preghiere in lingua persiana.

<sup>43</sup> *Ivi*, pp. 169-71.

<sup>44</sup> Cfr. A. MAHONY, *Cyprian Rice, OP, Shi'a Islam, and the Dominican Mission to Iran, 1933-1934*, in M. TAMCKE, M. MARTEN (a cura di), *Christian Witness Between Continuity and New Beginnings. Modern Historical Missions in the Middle East*, Münster, 2006, pp. 33-40.

<sup>45</sup> C. RICE, *Dominicans for Persia*, in *Blackfriars*, vol. 12, n. 131 (febbraio 1931).

Anche se la missione sarebbe durata solo alcuni anni, giacché le tensioni politico-ideologiche degli anni Trenta non avrebbero permesso di continuare quell'esperienza in un paese occupato *de facto*, il modello di vita missionaria impostato dall'ordine dei predicatori avrebbe rappresentato una fonte di ispirazione per il futuro dell'Ordine in Persia.

Tuttavia, è solo negli anni Sessanta che si registra il ritorno dei missionari domenicani in Iran.

Nel clima di rinnovamento religioso e apertura all'ecumenismo del periodo conciliare, che caratterizza il pontificato di Paolo VI, la Santa Sede sensibilizzò l'Ordine domenicano affinché rinnovasse il suo impegno in Iran. La Provincia domenicana d'Irlanda, la più attiva nell'attività missionaria dell'area mediorientale, raccolse prontamente l'invito e accettò di stabilire una comunità a Teheran. L'incarico venne affidato singolarmente a padre William Barden, noto per uno stile di vita riflessivo vissuto in un ambiente quasi monastico e improntato alla preghiera, all'insegnamento e allo studio. Una scelta inizialmente criticata negli ambienti cattolici, in quanto Barden non sembrava la figura più adatta a quel tipo di sfida missionaria; essa si rivelò tuttavia la più indicata: l'approccio contemplativo (una componente in comune con il patrimonio religioso islamico) di padre William risulterà determinante per guidare il piccolo gruppo di domenicani irlandesi a Teheran.

Giunto nella capitale iraniana nella primavera del 1962 col compito di rendere testimonianza della presenza cristiana in un ambiente prevalentemente islamico sciita, di confrontarsi con le altre tradizioni cristiane presenti e di rispondere alle esigenze pastorali dei cattolici "occidentali" emigrati in Iran per motivi di lavoro, il 30 maggio Barden scrisse al Provinciale dell'Ordine. Dopo avergli comunicato l'arrivo nella capitale iraniana, egli ribadì le linee di intervento nell'azione missionaria:

L'idea del Nunzio<sup>46</sup> è che la casa di Teheran sia una casa di studio e di preghiera. Dobbiamo occuparci anche di Shiraz. Sto molto bene e sono molto felice. Grazie per il privilegio di questa grande opportunità di fare del bene a Dio e alla Chiesa in questa terra<sup>47</sup>.

<sup>46</sup> Si tratta, in realtà, dell'Internunzio in Iran e amministratore apostolico di Isfahan, Vittore Ugo Righi, arcivescovo titolare di Bilita e nominato il 13 luglio 1959, rimarrà in carica fino all'aprile del 1963, quando sarà appuntato nunzio e trasferito in Paraguay.

<sup>47</sup> [www.irandomes.ir](http://www.irandomes.ir) (visionato il 27 ottobre 2024).

Raggiunto dopo pochi mesi dal confratello Hugh Brennan, i due si stabilirono in un edificio preso in affitto nella *Browne Street*, prossima alla sede dell'Università<sup>48</sup>. Come già in precedenza avevano fatto i confratelli che avevano svolto attività pastorali a Isfahan, così anche Barden e Brennan dedicarono la nuova casa alla Nostra Signora del Rosario. All'inaugurazione della struttura presero parte sia il neoeletto Maestro generale dell'Ordine, Aniceto Fernández Alonso, sia il confratello Serge De Beaurecueil, docente di mistica islamica presso l'Università di Kabul, unico religioso cattolico presente in Afghanistan<sup>49</sup>.

Il servizio pastorale venne garantito anche alle comunità dei fedeli cattolici presenti nei centri di Mashhad, Kerman e Shiraz, dove periodicamente i domenicani si recavano. Quando poi, nei primi anni Settanta, giunse nell'antica capitale persiana il confratello irlandese Ambrose O'Farrell, Brennan e Barden si concentrarono sull'assistenza spirituale e sull'azione pastorale a favore di una comunità internazionale in costante crescita numerica, complice l'intenso sviluppo industriale e commerciale promosso dallo scìà Muhammad Reza Pahlavi, potendo tuttavia contare anche sul sostegno di un altro confratello irlandese, padre Lorcan Murray. Oltre all'azione pastorale, la ridotta comunità dei padri domenicani irlandesi coltivò il dialogo ecumenico con la Chiesa assira,

<sup>48</sup> La strada era intitolata alla memoria di Edward Granville Browne (1862-1926), eminente iranologo britannico, a lungo impegnato a favore delle nazioni più deboli che lottavano contro la penetrazione politico-militare delle potenze europee. Profondo ammiratore del "potere di recupero nazionale" che la Persia aveva già dimostrato nel corso della sua millenaria storia, Browne era affascinato da ciò che definì come l'"obbligo di tolleranza verso coloro che appartengono ad altre religioni". La sua fede in una pluralità di nazioni capaci di coesistere liberamente e aiutarsi vicendevolmente fu decisiva nella dedizione alla causa persiana. Affermò il diritto dei persiani all'autodeterminazione e sostenne il movimento costituzionalista contro l'ingerenza anglo-russa e ne denunciò la Convenzione stipulata da Londra e San Pietroburgo nel 1907 chiedendone l'abolizione. <https://iranicaonline.org/articles/browne-edward-granville#pt3> (consultato il 30 settembre 2024).

<sup>49</sup> Missionario in Egitto, dove visse la prima fase della propria vita impegnato in un lavoro scientifico di edizione critica di alcuni mistici islamici, Serge de Beaurecueil (1917-2005), insieme ai confratelli Georges Chehata Anawati e Jacques Jomier, fondò al Cairo l'*Istituto di Studi Orientali* (1953); dieci anni più tardi si trasferì in Afghanistan per assumere la cattedra di sufismo all'Università di Kabul. Per un profilo biografico si veda, J.-J. PÉRENNÈS, *Passion Kaboul, le père Serge de Beaurecueil*, Paris, 2014.

approfondì lo studio del rito caldeo e perfezionò le proprie conoscenze del ricco patrimonio linguistico e spirituale dell'Islam sciita.

Nel corso degli anni Sessanta l'esponentiale crescita della comunità di fedeli stranieri di lingua inglese, composta da lavoratori stranieri, uomini d'affari, insegnanti, personale impiegatizio, rese la cappella privata della casa del rosario (come era stata ribattezzata la comunità domenicana) insufficiente ad accogliere tutti i fedeli che si riunivano per la messa festiva e indusse la Provincia domenicana irlandese a risolvere il problema.

In piena stagione conciliare vennero così avviati i lavori per la costruzione di una nuova chiesa con annesso convento, in un terreno poco distante dalla prima casa, nella *Jamalzadeh Street*. Per la realizzazione dei due edifici si poté contare principalmente sui generosi contributi offerti alla Provincia domenicana irlandese dall'Apostolato di San Martino, sotto la direzione dell'allora padre Provinciale, Louis Coffey. Nonostante i limitati fondi a disposizione, le idee erano chiare: la comunità, infatti, desiderava dar vita a una chiesa capace di incorporare le caratteristiche architettoniche autoctone. Inoltre, l'erigendo complesso doveva essere adatto non solo alle esigenze della liturgia e della vita religiosa, ma anche in grado di presentarsi come una struttura in armonia con il patrimonio artistico degli edifici sacri in Iran, con un chiaro, duplice intento: testimoniare fattivamente la volontà d'integrazione nel territorio e esplicitare la disponibilità al dialogo, attraverso il rispetto della tradizione sciita; dall'altra colmare l'importante lacuna che i luoghi di culto cattolico in Iran avevano sempre evidenziato, l'incapacità di valorizzare l'elemento di indigenizzazione o comunque, più in generale, l'indisponibilità ad adattarsi, nelle costruzioni di nuove chiese, ai canoni architettonico-artistici della cultura persiana.

Tanto gli interni che la pianta della nuova Chiesa rifletteranno *in toto* lo spirito del Concilio Vaticano II, contraddistinto dalla precisa volontà di riscoperta della ricchezza liturgica a seguito delle riforme conciliari promosse.

Il complesso, comprendente il convento domenicano e la Chiesa dedicata a Sant'Abramo, il patriarca dell'Antico Testamento, venne inaugurato il 23 maggio 1966. La scelta di Abramo a santo protettore potrebbe solo apparentemente sembrare atipica; essa, infatti, è in linea con lo spirito ecumenico della comunità domenicana di Teheran. Il nome

scelto appare inusuale, ma comunque affatto sconosciuto, essendo stato scelto per l'intitolazione di molte Chiese orientali; inoltre, Abramo rappresenta il padre della fede delle tre religioni monoteiste, islam, ebraismo e cristianesimo.

La dedicazione a Sant'Abramo (prendendo il nome della prima, seicentesca chiesa domenicana di Isfahan la parrocchia venne denominata "Nostra Signora del Santo Rosario"), dunque, risponde a una precisa scelta di politica religiosa: esprimere l'auspicio che il nuovo edificio di culto potesse divenire un luogo di incontro, di rispetto e dialogo tra le tradizioni delle tre confessioni religiose.

Composta dal superiore Barden e dai confratelli Augustine Valkenburg, Thomas Flynn, Hugh Brennan e Paul Lawlor, la comunità domenicana continuò a offrire il proprio servizio pastorale, sia a livello parrocchiale che diocesano, a sostegno delle diverse comunità "nazionali". Una preziosa opera di apostolato che verrà premiata dalla Santa Sede il 25 ottobre 1974 nominando padre William arcivescovo latino dell'Iran. Tuttavia, appena cinque anni più tardi, il prezioso lavoro di dialogo portato avanti dal prelado irlandese con le diverse comunità cristiane e con il clero sciita, subì un brusco segnale di arresto a seguito della rivoluzione e la successiva presa del potere dell'ayatollah Khomeini. Nel 1980, la decisione dell'arcivescovo latino di esprimere la sua pubblica solidarietà al vescovo anglicano di Teheran che era stato vittima del clima di violenza religiosa, gli alienò definitivamente le simpatie dei mullah locali. Convocato dalle autorità, mons. Barden venne trattenuto, interrogato e successivamente rilasciato con un provvedimento di revoca immediata del permesso di soggiorno. La misura, estesa anche a tutta la comunità domenicana di Teheran, obbligò i religiosi a abbandonare immediatamente il Paese<sup>50</sup>.

<sup>50</sup> Cfr. *Distinguished theologian with key role in Christian-Muslim dialogue*, in *The Irish Times*, 11 dicembre 2004.

#### 4. *Salesiani*

Fino alla fine degli anni Settanta l'Ispettorato salesiano del Medio Oriente si estendeva su tre continenti operando in Turchia, Egitto, Iran, Libano, Siria, Giordania e Israele<sup>51</sup>. Le diverse case missionarie, aperte a partire dal primo decennio del Novecento, si trovarono ad affrontare molteplici e complessi problemi, a causa della diversità di lingue, religioni e riti.

Inizialmente le opere missionarie vennero intraprese per assistere e garantire un adeguato supporto pastorale e socioeducativo alle comunità di cittadini italiani presenti in Medio Oriente<sup>52</sup>; tuttavia, presto l'azione educativa salesiana coinvolse anche le popolazioni locali a maggioranza musulmana e i missionari di don Bosco si distinsero per il carattere ecumenico delle loro opere. «In un ambiente complesso e svariaticissimo», precisò il Rettor maggiore, don Renato Ziggotti, in un messaggio da Teheran nel gennaio 1955,

anche nei nostri istituti convivono e si educano giovani cattolici e scismatici, musulmani e armeni. Sentite, per esempio, la statistica della popolazione scolastica della nostra scuola di Teheran: sono 151 i musulmani, 56 gli ebrei, 16 zoroastriani, 25 bahá'í, 21 cattolici latini, 28 cattolici caldei, 10 cattolici armeni, 2 cattolici greci, 34 armeni scismatici gregoriani, 4 russi ortodossi, 6 greci ortodossi e 4 protestanti. Noi diamo istruzione religiosa a tutti i cattolici e cristiani, istruzione intellettuale e morale a tutti gli altri senza entrare in questioni religiose, accontentandoci di prepararli agli esami e alla vita, avvicinandoli alla luce del Vangelo e rispettandone la libertà, ma snebbiando dalle loro menti i pregiudizi e dimostrando come la Chiesa Cattolica è tollerante

<sup>51</sup> *Opere compiute dai Salesiani in Persia*, in *Civiltà Cattolica*, 1921, vol. 1, p. 280. Si veda anche M. WIRTH, *Don Bosco e i Salesiani Centocinquanta'anni di Storia*, Torino 1969, pp. 315-16.

<sup>52</sup> Le case salesiane erano presenti a: Alessandria, Il Cairo, Heliopolis, sobborgo della capitale, Porto Said (Egitto), Betlemme (dove era stata stabilita la casa generale) e Cremisan, un vicino centro agricolo (allora in Giordania), Nazareth e Gerusalemme (Israele), Damasco e Aleppo (Siria), Beirut e Kartaba (Libano), Istanbul e Smirne (Turchia), Teheran e Abadan (Iran). Cfr. *Bollettino salesiano*, n. 17 (settembre 1953), pp. 326-28.

e generosa, superiore ed estranea alla politica, desiderosa di concorrere al bene delle nazioni, nelle quali le si permette di vivere e lavorare<sup>53</sup>.

Nella scuola salesiana di Teheran, dunque, si potevano contare studenti di non meno di dodici religioni o riti differenti, e i cattolici erano in minoranza.

Nel corso del XVIII Capitolo generale della Società salesiana di San Giovanni Bosco, svoltosi il 7 ottobre 1958, il Rettore Ziggìotti<sup>54</sup>, mosso «dalla necessità di una organizzazione più adeguata ai tempi e quindi sempre più efficiente», insisté affinché non si perdesse quello slancio missionario che sin dalla costituzione aveva contraddistinto la congregazione. «Una delle forme di apostolato», precisò, «a cui si sono dedicate le energie migliori, e oggi la nostra Famiglia, dopo solo ottant'anni di vita, ha il vanto di occupare una posizione avanzata fra le congregazioni missionarie». A quel momento, infatti, duemila erano gli operatori salesiani impegnati in terre di missione e ogni anno si registravano cento-settanta partenze<sup>55</sup>.

Particolare attenzione, ricordò Ziggìotti, doveva esser riservata a coloro che, trovandosi ancora nella fase iniziale del proprio percorso vocazionale, richiedessero di partire per le terre di missione, avendone «le doti necessarie»:

Le esperienze fatte sembrano consigliare di inviare i missionari nelle Missioni, o a fare il noviziato o immediatamente dopo – perché – confrontando le statistiche delle varie spedizioni, si può constatare come la percentuale più alta di perseveranza sia nel gruppo di coloro che sono partiti più giovani.

<sup>53</sup> *Bollettino salesiano*, 1° febbraio 1955, pp. 56-58.

<sup>54</sup> Il rettorato postbellico di padre Ziggìotti, che ricoprì la carica dal 1952 al 1965, fu contrassegnato da uno straordinario zelo missionario che lo portò a visitare le migliaia di case salesiane sparse nel mondo, consentendogli di entrare in diretto contatto con la poliedrica realtà della Congregazione, conoscere tutti i suoi confratelli, confermare e incoraggiare le diverse programmazioni e, soprattutto, ricostruire spiritualmente quell'unità comunitaria che gli eventi bellici avevano depotenziato.

<sup>55</sup> «Atti del Capitolo superiore della società salesiana», 39 (1958), 203, 3-86, *Missioni*, p. 51.

Ciò che emergeva come prioritario era inviare nelle missioni «giovani che diano seria garanzia di buona riuscita, anche nel campo degli studi, dato l'alto livello di cultura di alcuni popoli pagani, specialmente orientali»<sup>56</sup>.

Sono soprattutto le così diverse condizioni ambientali di realtà come quelle dell'Ispettorato orientale, considerata tra le più complesse, a suggerire particolare attenzione; operare nel contesto sociale di paesi quali Egitto, Giordania, Israele, Libano, Iran, Siria, Turchia, significava scontrarsi con lingue diverse, a causa della mescolanza di popoli e delle influenze europee, che presentavano “non poche difficoltà” (arabo, ebraico, greco, persiano, turco).

A ciò si sommava una ricca varietà di religioni e riti:

Nella stessa scuola s'incontrano ragazzi cattolici latini, greci cattolici, copti, armeni, greci scismatici, mussulmani, ebrei e protestanti. Quest'enumerazione dà a vedere quale dev'esser la confusione delle idee in mezzo a tutta questa diversità di razze e di religioni.

Era pertanto fondamentale che ciascun aspirante, oltre alle virtù del buon salesiano, dimostrasse anche

l'adattabilità necessaria agli inevitabili sacrifici della vita missionaria. Le Missioni, per la diversità del clima, dell'alimentazione, dei costumi, della lingua, esigono nervi saldi e particolari capacità di adattamento, che difficilmente si acquistano dopo i trentacinque anni, ossia nella maturità della vita<sup>57</sup>.

Accanto a inevitabili difficoltà di ordine psicologico, ai nuovi missionari era richiesta un'adeguata preparazione scientifico-culturale; per questo il Capitolo salesiano fece voti affinché tutti gli aspiranti

abbiano una sempre più accurata formazione anche dal lato scientifico, studino la psicologia delle popolazioni con cui vengono a contatto, poiché l'incontro di due civiltà diverse o il passaggio dei primitivi alla vita civile è quanto mai delicato ed esige da parte dei

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 52.

<sup>57</sup> *Ivi*, p. 54.

missionari preparazione etnologica e psicologica adeguata, equilibrio, spirito di abnegazione e di cristiana carità<sup>58</sup>.

La prima casa salesiana in Persia venne aperta a Teheran nelle ultime settimane del 1936: a seguito della nomina di Alcide Giuseppe Marina, già Superiore della Congregazione della Missione, a delegato apostolico in Iran e amministratore apostolico della diocesi latina di Isfahan<sup>59</sup>, il Rettore maggiore Pietro Ricaldone, spronato dal designato arcivescovo a realizzare una nuova fondazione, accolse prontamente l'invito e alla Società salesiana venne affidata l'amministrazione della neoeretta chiesa "Maria SS.ma della Consolata" (ricadente nel territorio dell'ambasciata italiana)<sup>60</sup>. I salesiani della provincia italiana avrebbero dovuto soprattutto occuparsi dell'assistenza spirituale e della cura pastorale della comunità dei connazionali presenti a Teheran, composta in buona misura da tecnici e operai impegnati nei lavori di costruzione

<sup>58</sup> *Ivi*, p. 55.

<sup>59</sup> «Dalla Congregazione della Missione, venne chiamato a delicate missioni diplomatiche ch'egli svolse con mirabile tatto e successo. Elevato nel 1936 all'Episcopato, col titolo di arcivescovo titolare di Eliopoli di Fenicia, e nominato Delegato Apostolico in Persia, ci chiamò, lo stesso anno, a Teheran affidandoci la chiesa della Consolata, col ministero parrocchiale e la cura degli emigrati italiani. Seguì quindi con affetto paterno i nostri confratelli aiutandoli ad organizzare le scuole elementari per interni ed esterni, il pensionato e le colonie estive tanto providenziali per la gioventù. Dalla Persia passò a Costantinopoli. Il 22 marzo 1947, allacciate le relazioni diplomatiche tra Libano e Santa Sede, venne promosso primo Nunzio Apostolico a Beirut, ove continuò a cattivarsi la stima dei più disparati ambienti, con un fine senso diplomatico, le eccelse virtù sacerdotali e il fervido zelo pastorale che l'avevano già reso tanto benemerito in Persia e Turchia. Con lui è scomparso uno dei più ragguardevoli rappresentanti della Santa Sede». *Necrologio*, in *Bollettino Salesiano*, 1° dicembre 1950, p. 437.

<sup>60</sup> Costruita a spese del Governo italiano e arredata grazie alle offerte della comunità italiana residente in Persia, la chiesa della Consolata venne inaugurata il 29 novembre a conclusione di una solenne celebrazione religiosa alla quale presero parte, oltre ai rappresentati del corpo diplomatico francese, polacco, ceco e britannico, anche il ministro della pubblica istruzione e del culto persiano, Hekmat, il sottosegretario agli Affari Esteri Sohely, il sindaco della capitale Bahrami, il governatore della provincia Hedayat e una delegazione del fascio di Teheran. Al termine della cerimonia il complesso parrocchiale venne consegnato dall'ambasciatore italiano Andrea Geisser Celesia di Vegliasco al delegato apostolico, mons. Marina. E. ROSSI, *Inaugurazione di una Chiesa cattolica a Teheran*, in *Oriente Moderno*, n. 1, gennaio 1937, p. 45.

della ferrovia transpersiana<sup>61</sup>. L'elevazione al grado di parrocchia si era resa necessaria – come scrisse l'*Osservatore Romano*, che dedicò ampio spazio alla notizia – per «rispondere ai bisogni dei cattolici divenuti ormai molto numerosi, non solo italiani, ma anche di altre nazionalità»<sup>62</sup>.

Una presenza molto eterogenea, quella dei cattolici occidentali, che sarebbe rimasta numericamente consistente anche nei decenni successivi, come rimarcò decenni più tardi, all'alba della rivoluzione khomeinista, il missionario francescano Basetti-Sani dopo un soggiorno a Teheran:

Il maggior numero di cattolici che vivono oggi in Iran, sono stranieri: polacchi, scappati dalla Patria al momento dell'invasione dell'esercito staliniano russo nell'ultima guerra mondiale; italiani, tecnici operai venuti a lavorare in Iran sia nella ricerca del petrolio sia per aiutare l'industrializzazione; filippini, oltre seimila soltanto in Teheran, operai meccanici per la manutenzione degli aerei e infermieri negli ospedali. Nella colonia americana non mancano famiglie cattoliche fra i militari e uomini d'affari. Vi sono i cattolici delle comunità spagnola, tedesca, francese. Tutti questi cattolici costituiscono quello che possiamo chiamare la chiesa cattolica "straniera" di rito latino. I vari gruppi "nazionali" sono ordinariamente assistiti da "missionari" stranieri<sup>63</sup>.

<sup>61</sup> *Nuova Fondazione in Persia dell'Opera Salesiana*, in *Bollettino Salesiano*, n. 1, gennaio 1937, p. 4. Tuttavia, come noto, la presenza di "italiani" in Persia era attestata già nel XIX secolo, quando, oltre a missionari e viaggiatori, giunsero medici, insegnanti, studiosi, tecnici, commercianti e operai. Su questo tema si rimanda al lavoro di, A. M. PIEMONTESE, *Lapidi di militi e civili emigrati d'Italia in Persia*, in *Oriente Moderno*, n. 6, 2008, pp. 25-70.

<sup>62</sup> Progettata dall'architetto Florestano Di Fausto, la chiesa si presentava a tre navate (lunga 35 mt. e alta 5,45 mt.), in stile romanico «adattato alle esigenze dei materiali di costruzione e alle condizioni locali». *Una nuova parrocchia nella capitale dell'Iran*, in *Osservatore Romano*, 21-22 dicembre 1936, p. 3.

<sup>63</sup> G. Basetti Sani, *op. cit.*, p. 531. Tali comunità di cattolici "nazionali", rilevava amaramente Basetti Sani, erano tuttavia quasi completamente estranee alla vita culturale e religiosa dell'Iran: «all'interno della Chiesa cattolica latina ciascun gruppo nazionale-linguistico fa vita a sé e si chiude nel suo campanilismo e non comunica con gli altri fratelli di fede. Credo che per parlare solo degli italiani sia una gravissima lacuna della Chiesa italiana, dei vescovi e dei parroci, il non preparare minimamente i nostri migranti lavoratori in queste terre islamiche. Succede così che le migliaia e migliaia di italiani che arrivano in Iran sono più di danno che di utilità alla chiesa locale e i rapporti con l'Islam, poiché nessuno li riconosce come seguaci di Cristo ed essi non mostrano il

Nel 1944, grazie al convinto sostegno dell'arcivescovo latino Marina, i padri salesiani fondarono a Teheran un collegio (scuola elementare e secondaria) per studenti esterni e interni, impartendo le lezioni in lingua inglese e persiana. Si trattava, *de facto*, del rilancio della scuola cattolica aperta nella capitale iraniana sin dalla prima metà degli anni Venti, inizialmente gestita dai lazzaristi, ma che aveva goduto di alterne fortune<sup>64</sup>. Tra i fondatori dell'Opera salesiana a Teheran vi erano i padri italiani Alfredo Picchioni, Flavio Fedeli, Natale Del Mastro, Armando Vettore, il polacco Jacek Streit e l'inglese Kevin Byrne.

Il numero degli studenti crebbe costantemente, passando dai trentadue iscritti iniziali a quasi quattrocento in appena un decennio; nel 1953 la sezione elementare venne riconosciuta ufficialmente dalle autorità iraniane e l'anno successivo pari riconoscimento venne esteso anche alla scuola secondaria. Specializzato nell'insegnamento della lingua inglese, il *Don Bosco College* registrò un costante aumento del numero di studenti; conseguentemente emersero tuttavia, anche le prime difficoltà, data la crescente limitazione di spazi e riduzione di servizi. Ciò indusse le autorità della capitale (che nel frattempo avevano nazionalizzato il sistema educativo requisendo le istituzioni scolastiche straniere, compresa la scuola salesiana, la cui gestione didattica venne comunque lasciata ai religiosi)<sup>65</sup>, a istituire *ex novo* una nuova e più moderna struttura in

minimo interesse a conoscere l'Islam locale (...) Il nostro campanilismo-provincialismo è veramente sconcertante (...) si dovrebbe creare un'altra mentalità almeno nella classe colta italiana!». *Ibidem*, p. 532.

<sup>64</sup> Sulla scuola cattolica a Teheran, così come sull'attivismo della missione cattolica, v. *Civiltà Cattolica*, vol. 1, 1924, pp. 181-82.

<sup>65</sup> Così commentò il francescano Giulio Basetti-Sani dopo una visita alla struttura educativa di Teheran: «I salesiani hanno un'opera molto importante per l'educazione della gioventù non soltanto cristiana ma soprattutto musulmana, si tratta del *Don Bosco College* che accoglie annualmente oltre 1.600 alunni dalle elementari ai corsi preparatori per l'Università, come anche altre scuole una volta 'straniere' e ora sotto il controllo del governo persiano che ha riconosciuto l'efficienza e la qualità di formazione che gli allievi ricevono lasciando così la piena direzione e amministrazione ai salesiani. Don Picchioni è il dinamico direttore assistito da una ventina di altri padri salesiani e da circa un centinaio di professori laici. Le lingue di insegnamento sono la persiana e l'inglese e sebbene oltre il 75% degli studenti sia di fede musulmana vi si respira una certa atmosfera cristiana». G. BASETTI SANI, *Alla scoperta dell'Iran religioso*, in *Mondo e Missione*, n. 20, 15 ottobre 1978, pp. 530.

grado di rispondere alle cresciute esigenze di una popolazione studentesca a maggioranza musulmana. Il nuovo istituto scolastico, sorto in un'area semicentrale della capitale, *Andisheb*, da cui il nome *Don Bosco Andisheb School*<sup>66</sup>, venne affidato alla direzione di don Alfredo Picchioni, già missionario a Abadan, assistito da una ventina di confratelli.

Il *Don Bosco College* avrebbe offerto 43 anni di ininterrotto servizio educativo, rimanendo operativo fino al 1° luglio 1980, ultimo anno scolastico sotto la direzione didattica dei salesiani torinesi. A seguito della rivoluzione khomeinista, infatti, le autorità politico-religiose espulsero i diciassette salesiani, tra presbiteri e coadiutori, presenti a Teheran, molti dei quali avevano trascorso buona parte della loro vita in Iran, e requisirono l'intera struttura, poi riconvertita ad altri usi<sup>67</sup>.

Oltre al collegio salesiano, nella capitale esisteva un'altra scuola gestita da ordini religiosi italiani, l'Istituto di Santa Zita di Lucca, con annesso orfanotrofio; a partire dal 1951, oltre quattrocento giovani italiani poterono seguire l'intero percorso formativo, dalle elementari al liceo, garantendosi una istruzione culturale e spirituale che poteva godere, parimenti al collegio salesiano, di un sussidio garantito dal Governo italiano<sup>68</sup>.

<sup>66</sup> Così lo descrive don Carlo De Ambrogio, inviato dalla Congregazione salesiana per elaborare delle «relazioni sulle attività educative, caritative e sociali dei Salesiani in Asia», che visitò la struttura della capitale iraniana nella tarda estate del 1969: «Il “Don Bosco College” di Teheran dopo 15 anni di trapianti e spostamenti da una sede all'altra (1944-59) s'impiantò finalmente su un terreno di 14.000 metri quadrati. È grandioso, con un'ala centrale di quattro piani di m. 107 di lunghezza e 20 di altezza: 36 aule, dormitori, infermeria, uffici. Un'ala laterale ospita le diverse attività parascolastiche (musica, sport, scoutismo, ecc.) Una seconda ala laterale a cinque piani racchiude camerette per confratelli, le sale di studio per i liceali, tre laboratori di fisica, chimica, scienze, la chiesa (un gioiello di stile persiano), refettori con 500 posti e salone-teatro. La massa giovanile che affluisce al “Don Bosco” è così ripartita: 12 classi di elementari con 708 allievi, 7 classi di scuola media inferiore con 732 allievi; tre classi di liceo scientifico con 140 allievi; tre di liceo matematico con 149 allievi. Il corso di lingua inglese è obbligatorio per tutti dalla prima elementare alla maturità. Il numero dei ragazzi cristiani è di circa 300; i musulmani sono 800; gli ebrei 120; il rimanente sono zoroastriani bahaiti ecc.». C. DE AMBROGIO, *Il Don Bosco College di Teheran*, in *Bollettino Salesiano*, n. 21, novembre 1969, pp. 10-12, qui p. 12.

<sup>67</sup> *Da Teheran con onore*, in *Bollettino Salesiano*, n. 17, settembre 1980, pp. 22-23.

<sup>68</sup> Cfr. Archivio Storico della Presidenza della Repubblica (d'ora in poi ASPR), Affari Diplomatici (d'ora in poi AD), *Iran*, b.482, *Visita di stato in Iran del Presidente*

Entrambe le strutture educative si rivelarono fondamentali anche per rispondere ai crescenti bisogni della locale comunità italiana, aumentata esponenzialmente nel corso degli anni Settanta (passando da poco più di mille del 1970 a oltre quindicimila persone nel 1979) in coincidenza coi numerosi progetti di collaborazione economica italo-iraniana<sup>69</sup>. Una collettività composta da dirigenti, tecnici e manodopera di ditte italiane impegnate nella realizzazione di importanti opere pubbliche, in *joint-venture* industriali e nel campo delle ricerche petrolifere<sup>70</sup>.

È il settore petrolifero, fondamento dello sviluppo iraniano post-bellico, che induce la Chiesa cattolica a aumentare il proprio impegno pastorale missionario in Iran.

Nel 1954 la Compagnia salesiana accolse l'invito del primo internunzio apostolico in Persia, lo svizzero Raffaele Forni (ex allievo salesiano), a rilanciare la missione nel Khūzestān; venne così riaperta la parrocchia latina di Abadan, rimasta a lungo chiusa per mancanza di risorse<sup>71</sup>.

Località marittimo-portuale sul Golfo Persico divenuta poi strategico centro petrolifero e snodo ferroviario tra Iran e Iraq, Abadan fu sede della seconda casa salesiana iraniana. Obiettivo dell'internunzio Forni era ravvivare la fede in un'area, la frontiera occidentale del Khūzestān, difficile per l'evangelizzazione, soprattutto dopo che l'area era divenuta appetibile a causa «dell'oro nero, il petrolio conteso a cannonate e a dollari dalle nazioni industriali»<sup>72</sup>.

L'attività missionaria affidata all'inglese Francis Mulligan<sup>73</sup> e agli italiani Alfredo Picchioni e Aldo Martini, aiutati da due cooperatori (un

*della Repubblica Leone (15-19 dicembre 1974)*, Documentazione, cooperazione culturale, scientifica e tecnica, p. 22.

<sup>69</sup> *Don Bosco in Iran*, in *Bollettino Salesiano*, n. 17, settembre 1966, pp. 12-13.

<sup>70</sup> Si veda la nota ministeriale elaborata sulla presenza della "Collettività italiana in Iran" in, ASPR, AD, *Iran*, b. 797, *Visita in Iran del Ministro degli Affari Esteri Aldo Moro (16-18 settembre 1970)*, p. 1.

<sup>71</sup> *Missionari tra i pozzi di petrolio*, in *Bollettino Salesiano*, n. 17, settembre 1958, pp. 342-44, qui p. 342.

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 344. Si veda, inoltre, V. VACCA, *I cristiani della Persia*, in *Oriente Moderno*, n. 4, aprile 1956, p. 251.

<sup>73</sup> Si veda il suo profilo biografico in *Il parroco volante rimane ottimista*, in *Bollettino Salesiano*, n. 3, febbraio 1980, p. 5.

iraniano armeno, ex-studente del collegio di Teheran e l'italiano Antonio Candele, deceduto nella missione nel dicembre del 1962), doveva concentrarsi sull'assistenza pastorale-educativa dei più giovani delle tre comunità cristiane (caldee, armenie e latine) di lingua persiana. Inoltre, doveva garantire i servizi religiosi alle migliaia di lavoratori stranieri operanti nell'area. Tuttavia, l'attenzione dei salesiani è in particolare rivolta all'evangelizzazione nella lingua locale a caratterizzare la missione, come precisò don Mulligan, responsabile della casa di Abadan:

Nel fatto del Vangelo siamo pionieri. In nessuna altra parrocchia cattolica della Persia si adopera la lingua persiana. Il motivo è che le altre parrocchie sono per i latini, quasi tutti europei; o per armeni, dove la lingua è armena; o per caldei, dove la lingua è assiriana o caldea. Tutti gli impiegati della Compagnia sanno l'inglese, ma gli operai parlano il persiano e la loro lingua nazionale, che è o armena o assiriana. Con l'aiuto di due ex allievi di Teheran, spero di cominciare una classe di catechismo anche ai giovani di Ahwaz, che eventualmente terrà il coadiutore sig. Martini, perché parla benino l'arabo, ed essi sono quasi tutti dell'Iraq. Però questo si farà se il Vescovo caldeo di Teheran manderà un prete ad Ahwaz. Per il momento sono parroco dei latini, caldeo-assiri e armeni<sup>74</sup>.

L'opera missionaria, ricordavano i padri salesiani, era stata avviata in una realtà, quella del Golfo Persico, che appariva

la bocca dell'inferno – dove – le navi sembravano intrappolate e avvolte nei calori di una bolgia infernale. Erano anni in cui non si parlava ancora di petrolio. Le coste dell'Arabia erano deserte, percorse solo da contrabbandieri e mercanti di schiavi; le spiagge dell'Iran avevano rari punti di approdo.

L'accelerato processo di industrializzazione, unitamente allo sfruttamento delle risorse petrolifere, aveva radicalmente cambiato il territorio, scatenando la “caccia all'oro nero”:

Oggi le sponde del Golfo rigurgitano di vita; le acque, libere al

<sup>74</sup> *Primizie*, in *Bollettino Salesiano*, n. 9, maggio 1955, pp. 152-53, qui p. 152.

passaggio di una interminabile colonna di navi petroliere, cullano la prodigiosa ricchezza del petrolio. (...) Nel corso degli ultimi anni una folla di bandiere internazionali venne a piantarsi attorno al Golfo Persico accentuando il suo carattere internazionale (...). Da oltre un anno gli italiani si incontrano un po' dappertutto<sup>75</sup>.

È soprattutto la presenza degli italiani, sia lavoratori marittimi sia le maestranze qualificate impegnate nella realizzazione delle infrastrutture (come la linea elettrica ad alta tensione tra Abadan e Ahwaz) a preoccupare i missionari salesiani, come rilevò don Francesco Zanini, numericamente insufficienti per garantire un'adeguata assistenza religiosa sia ai loro connazionali sia alle religiose operanti nell'area<sup>76</sup>. Un problema che si sarebbe ciclicamente ripresentato e parzialmente risolto grazie al coinvolgimento occasionale di altri sacerdoti operanti nell'area medio-orientale e asiatica.

<sup>75</sup> *Vita sul Golfo Persico. Uno spiraglio sulla vita dura e coraggiosa dei nostri missionari di Abadan (Iran)*, in *Bollettino Salesiano*, n. 1, gennaio 1960, p. 26.

<sup>76</sup> «È difficile assistere religiosamente i nostri italiani; non abbiamo personale. In queste vaste solitudini si sente veramente la necessità di Dio e la presenza di un sacerdote che conforti. Penso al sacrificio delle suore Oblate dello Spirito Santo (operanti sin dal 1958 in scuole dell'infanzia, elementari, nella accoglienza degli orfani nel vicino centro di Khorramshahr) o alle Piccole Sorelle di Gesù, le brave suore del Padre Foucauld, che lavorano nel lebbrosario e che devono sacrificare anche la gioia della messa e comunione quotidiana». *Ibidem*, p. 29.