

Sciiti o zoroastriani? Luoghi e identità religiose multiple nell'Iran contemporaneo

Sara Hejazi

Abstract – The purpose of this paper is to present how sacred and archeological Zoroastrian sites in Iran are worshipped not only by Zoroastrians, but also by Iranian Shi'a Muslims. Fire temples and holy places cannot be considered proper «multi faith places». However, in contemporary Iran, Zoroastrian sites act as the places where multiple layers of identity overlap, interact, and create a collective, national memory, balanced between the greatness of the «Persian past» and present-day Islamic republic, bridging different religious beliefs, with the aim to enforce the modern Iranian national identity. In this sense, the attraction of Iranian Muslims towards holy Zoroastrian places develops through a network of memory and identity, built upon a recent reinterpretation of ancient Persian history, initiated by the Pahlavi dynasty and continuing through the Islamic Revolution in 1979 until today. In this construction, Zoroastrian heritage, Persian identity and Shi'a Muslim faith are intertwined and highly connected to the environment, to the landscape and to the buildings and archeological sites, making places sacred not only in relation to a particular confession, but sacred in a more universal sense, for all those Iranians who feel they belong to the modern nation-state of Iran.

1. Introduzione

I templi zoroastriani nell'Iran contemporaneo sono di due tipi: quelli più antichi (fatti risalire all'epoca Sassanide, dal II secolo d.C.) che si trovano appena fuori dalla città e che sono immersi in paesaggi desertici, suggestivi dal punto di vista naturalistico ma non facili da raggiungere; e quelli più moderni – come lo Yazd Atash Behram, più comunemente chiamato Atashkadeh-e Yazd costruito nel 1934 e inserito nello scenario della città, integrato nel traffico e nei ritmi frenetici della vita urbana. Entrambe le tipologie non sono frequentate esclusivamente da zoroastriani, anzi: i templi (*atesh kadeh*), i cimiteri (*dakhme*), i luoghi di pellegrinaggio, specie quelli antichi, interessano anche iraniani di fede musulmana, che mettono in atto fenomeni contemporanei già noti in

altre parti del mondo, soprattutto nell'Europa occidentale e in America del Nord, quali il turismo religioso¹, la ricerca di silenzio e di rottura rispetto alla *routine* e alla frenesia, la ricerca di ispirazione dettata da luoghi particolarmente carichi di valenza mistica²; si aggiunga a queste motivazioni anche la ricerca di radici storiche e culturali diverse da quelle a cui si fa riferimento nel presente³, o la secolarità religiosa intesa come sfida all'islam di Stato⁴, nonché, al contempo, la celebrazione di una «grandezza nazionale» che in Iran – a causa dell'attuale situazione politica internazionale – corre costantemente il rischio di essere messa in discussione.

Questo fa dei templi e dei luoghi sacri per lo zoroastrismo iraniano non tanto luoghi «propriamente» multifede, quanto luoghi in cui molteplici strati identitari si sovrappongono in una costante e recente costruzione di memoria collettiva, di ibridazione tra presente e passato e tra credi religiosi differenti, per rafforzare un'unica, contemporanea, identità: quella nazionale.

In questo senso, l'attrazione degli iraniani musulmani verso i luoghi di culto zoroastriani si sviluppa attraverso una rete di memoria e identità, costruita soprattutto a partire dal secolo scorso sotto la dinastia Pahlavi e continuata, sorprendentemente, anche dopo la Rivoluzione islamica del 1978-1979. In questa costruzione, eredità zoroastriana, identità persiana e fede musulmana sono intrecciate insieme ad opera d'arte, strettamente connesse all'ambiente, al paesaggio naturalistico come il deserto⁵, agli edifici e alle nozioni di storia antica, agli spazi considerati sacri non più solo in modo relativo, ma in modo «assoluto», cioè valido per più fedi religiose insieme o, meglio ancora, per un intero Stato-nazione.

¹ P. Talec, *Définition du tourisme religieux*, in «Cahier Espaces», 30, 1993, p. 22; M. Stausberg, *Religion and Tourism. Crossroads, Destination and Encounters*, London, Routledge, 2012.

² N.J. Demerath, *The Varieties of the Sacred Experience: Finding the Sacred in a Secular Grove*, in «Journal for the Scientific Study of Religion», 39, 2000, 1, pp. 1-11.

³ M. Halbwachs, *On Collective Memory*, Chicago IL - London, University of Chicago Press, 1992.

⁴ N. Ghobadzadeh, *Religious Secularity: A Theological Challenge to the Islamic State*, Oxford, Oxford University Press, 2015.

⁵ A. Cheshmehzangi, *Identity and Public Realm*. «Procedia – Social and Behavioral Sciences», 50, 2012, pp. 307-317.

2. Così parlò Zarathustra, in mezzo agli sciiti

I motivi per cui lo zoroastrismo è considerato un pilastro spirituale nella Repubblica Islamica dell'Iran nel presente sono molteplici e complessi. Di certo, non scaturiscono dall'importanza numerica dei fedeli zoroastriani in Iran: tra le varie minoranze religiose che oggi vivono nel Paese, infatti, gli zoroastriani sono un'esigua comunità di circa 30.000 persone⁶ su una popolazione di 81 milioni che si dichiara a maggioranza sciita. Tra le minoranze religiose in Iran, quella cristiana (armena e assira) è la più numerosa dopo quella musulmana sunnita, con oltre 370.000 fedeli⁷, residenti soprattutto nella città di Esfahan⁸.

Lo zoroastrismo non è dunque solo marginale dal punto di vista numerico, ma è anche una delle religioni a rischio di estinzione: proprio perché non prevede attività missionarie, e d'altra parte i Parsi ortodossi non accettano conversioni da altre religioni, è probabile che nei prossimi decenni la comunità zoroastriana iraniana scompaia del tutto. Anch'essa infatti ha vissuto e continua a vivere un processo di diaspora che interessa soprattutto i suoi membri più giovani – processo che si è intensificato a partire dalla guerra tra Iran e Iraq (1980-1989) e che continua tuttora. L'Occidente infatti rimane per gli iraniani istruiti una costante prospettiva d'approdo, sia per motivi economici, sia per le maggiori possibilità di realizzazione personale che generalmente i giovani vi intravedono⁹.

Inoltre, anche l'Iran in tutte le sue molteplici componenti etniche e minoranze religiose è interessato dagli stessi *trends* demografici che caratterizzano oggi alcune aree geografiche come l'Europa nord-occidentale e il Giappone: il progressivo e inesorabile calo demografico, iniziato alla fine degli anni Novanta¹⁰, sta infatti facendo invecchiare rapidamente

⁶ Centre for Strategic and International Studies, Cordesman, AH 2016, *Stability and Instability in the Gulf Region in 2016*, Working draft, 15 June 2016 https://csisprod.s3.amazonaws.com/s3fspublic/publication/160615_Gulf_Stability_Instability.pdf?bcsi_scan_25ee14e37a8217d2=0&bcsi_scan_filename=160615_Gulf_Stability_Instability.pdf (ultimo accesso dicembre 2018).

⁷ Si veda il sito <https://www.amar.org.ir/english> del Statistical Center of Iran, per i dati sul censimento della popolazione.

⁸ E. Sanasarian, *Religious Minorities in Iran*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000; M. Hemmasi - C.V. Prorok, *Demographic Changes in Iran's Officially Recognized Religious Minority Populations since the Islamic Revolution*, in «African and Asian Studies», 1, 2000, pp. 63-86.

⁹ Per un recente contributo sull'annosa questione del fenomeno del «brain drain iraniano» si legga: <https://vip.politicsmeanspolitics.com/2018/06/12/irans-brain-drain-ranks-first-in-the-world/> (ultimo accesso maggio 2019).

¹⁰ F. Vahidnia, *Case study. Fertility Decline in Iran*, in «Population and Environment», 28, 2007, pp. 259-266.

uno dei Paesi tradizionalmente più giovani del Medio Oriente, trasformandolo in una nazione a crescita zero.

Gli zoroastriani nel mondo, invece, non sono una comunità religiosa in netto e assoluto calo numerico: oggi ci sono più zoroastriani iraniani negli Stati Uniti, e soprattutto a Los Angeles, che in Iran e proprio nelle comunità nord-americane vi sono innovazioni culturali che tutelano la continuità di questa confessione religiosa: i Parsi del Nuovo Mondo ammettono infatti tendenzialmente anche il matrimonio tra fedeli di confessioni religiose diverse e accettano le conversioni allo zoroastrismo da altre fedi religiose¹¹.

Così, mentre lo zoroastrismo ha buone probabilità di non scomparire del tutto negli Stati Uniti¹², questa comunità è, paradossalmente, a rischio proprio nel territorio dove ebbe la sua origine storica: l'altopiano iranico.

3. Una storia di grandezza e di oblio

La nascita di Zarathustra, considerato il Profeta dello zoroastrismo, si colloca proprio sull'altopiano iraniano intorno all'anno 630 a.C. nell'allora cosmopolita città di Battria, che oggi è denominata Balkh ed è situata in una feconda pianura dell'Afghanistan settentrionale. Battria era un importante centro commerciale, il crocevia tra la lontana Cina, l'India, e il Medio Oriente¹³.

Come altri profeti delle tradizioni religiose monoteiste che gli succederanno (cristianesimo e islam) e che l'avevano preceduto (Ebraismo), anche Zoroastro può essere considerato un innovatore culturale: partendo da un universo teologico preesistente, formato da un gran numero di divinità luminose da un lato (*ahura*) e tenebrose dall'altro (*daeua*), egli sostenne che vi era in realtà un solo Dio – Ahura Mazda – ben diverso dall'universo teologico in cui si era creduto fino ad allora: Ahura Mazda era infatti una forza invisibile, privo di un'immagine corporea. Per la prima volta, Zoroastro introdusse i concetti di «onnipresenza», «astrazione» ed «eternità» riferendoli a un unico Dio¹⁴. Ahura Mazda era dunque lon-

¹¹ J.R. Hinnells, «The modern Zoroastrian diaspora». *Migration: The Asian Experience*, London, Palgrave Macmillan, 1994, pp. 56-82.

¹² Cfr. D. Knaute, *Discovering the Zoroastrian e-Diaspora* sulla piattaforma «e-Diasporas Atlas» (www.e-diasporas.fr), April 2012.

¹³ G. Schweizer, *I Persiani. Da Zarathustra a Khomeini*, Milano, Garzanti, 1986.

¹⁴ G. Schweizer nel suo libro *I persiani. Da Zarathustra a Khomeini*, dedica una lunga dissertazione proprio allo zoroastrismo come forza innovatrice da un punto di vista di storia delle idee.

tanissimo dagli *ahura* capricciosi e soggetti a una forte emotività della tradizione politeista diffusa precedentemente in quell'area ed incarnava un nuovo principio assoluto e astratto: il bene.

A questo bene però, secondo la nuova visione teologica, si contrapponeva una forza uguale e contraria, l'antagonista oscuro, Angra Mainyu, che rappresentava il male assoluto, quello che poi verrà riconosciuto in altre tradizioni religiose, come l'ebraismo e il cristianesimo, con il nome di Satana o Diavolo. Nella nuova teologia zoroastriana, gli altri dei e divinità non avevano però smesso del tutto di esistere. Nella lotta tra Ahura Mazdā e Angra Mainyu, il bene e il male, gli altri *daeua* e *ahura* erano coinvolti come i soldati partecipano alle lotte di re e di imperatori, prendendo le parti dell'uno o dell'altro. Si tratta però di figure ausiliarie, al cui centro si collocava comunque Ahura Mazdā, l'unico Dio ad essere eterno.

Per Zoroastro, la lotta tra bene e male riguardava tutte le creature del mondo, ma soprattutto gli esseri umani, che attraverso il libero arbitrio potevano scegliere da che parte stare. Questa lotta non è eterna, ma ha una scadenza: gli esseri umani sono tenuti a rispondere ad Ahura Mazdā delle proprie libere scelte una volta che risorgeranno dalla morte¹⁵.

Con la conquista del regno di Babilonia da parte del re persiano Ciro II, ebbe inizio l'Impero dei persiani, esattamente quattordici anni dopo la morte di Zoroastro, nel 539 a.C.¹⁶. Non è chiaro se già Ciro II e il suo successore Cambise, avessero adottato *in toto* i precetti zoroastriani. È probabile che i Grandi Re del primo Impero persiano abbiano mantenuto il precedente politeismo di *daeua* e *ahura* accettando solo in parte il primato di Ahura Mazdā sugli altri e mantenendo perciò vive le tradizioni preesistenti.

Con il re Dario I († 486 a.C.) lo zoroastrismo era ormai radicato tra gli alti ranghi dell'Impero persiano: sulla tomba del Gran Re, a Naqsh-e Rostam, vicino a Persepoli, si trovano infatti due epigrafi. Una di queste incisa sulla parete del monte Behistun è redatta nelle tre lingue utilizzate ai tempi di Dario: il persiano, l'elamita (la lingua parlata nell'Elam, la regione situata nell'Iran sud-occidentale dal III al I millennio a.C.) e il babilonese. Il testo recita:

¹⁵ M. Boyce, *Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices*, London, Routledge, 2001.

¹⁶ Per un efficace quadro d'insieme sulla storia dell'antica Persia si veda la classica monografia di P. Briant, *Histoire de l'Empire perse. De Cyrus à Alexandre*, Paris, Fayard, 1996.

«Così dice il re Dario: tutto ciò che da me fu fatto io lo feci seguendo la volontà di Ahura Mazda. Ahura Mazda mi diede il suo sostegno e io eseguii. Che Ahura Mazda mi preservi da ciò che suscita avversione, e alla stessa maniera la mia stirpe e il mio paese»¹⁷.

Proprio a partire da Dario, la dottrina di Zoroastro conobbe un forte sviluppo, anche se l'universo politeista della tradizione non svanì del tutto e anzi convisse per un periodo con il nuovo monoteismo. Con il passare del tempo e con una maggiore organizzazione dell'Impero persiano, diventato sempre più vasto, complesso e articolato nella sua gerarchia di ruoli e funzioni sociali, anche la religione zoroastriana cambiò rapidamente, perdendo progressivamente i suoi tratti politeisti.

I principi persiani e gli alti funzionari dell'Impero favorirono la diffusione della nuova religione nelle province conquistate, in Oriente fino alla valle dell'Indo, a Occidente fino alla Mesopotamia, in Asia Minore, Siria, Palestina ed Egitto. Pur non essendo un credo religioso imposto, lo zoroastrismo divenne la religione dell'élite, dei «vincitori» e dunque un modello da seguire o a cui aspirare.

Con l'Impero dei Sasanidi, a partire dal 225 d.C., lo zoroastrismo divenne di fatto una religione istituzionalizzata. I versi di Zoroastro, i *gatha*, furono messi per iscritto. Il monoteismo fu definito in modo più netto, i rituali vennero codificati in modo rigido, seguendo le ferree linee di demarcazione tra il puro e l'impuro, il bene e il male, mentre le preghiere potevano essere espletate esclusivamente stando rivolti verso il fuoco sacro, simbolo di Ahura Mazda¹⁸.

In questa epoca, nei templi imperiali – per volere dei principi sasanidi – furono fatte sparire proprio le immagini delle altre divinità (come Mitra, il dio del sole e Anahita, la dea della terra che da questo momento in poi verranno oscurati) affinché fosse venerato soltanto il fuoco sacro: si trattò, da parte dei Sasanidi, di un vero e proprio sforzo per estirpare il politeismo del popolo.

In contemporanea, sacerdoti ed esperti procedettero al riordino dei testi dell'Avesta: i versi tramandati soltanto oralmente da Zoroastro in poi vennero messi per iscritto non più nella lingua del profeta, cioè il dialetto di Battria (una variante del sanscrito) bensì in pahlevi, un dialetto che si era sviluppato a partire dall'antico persiano dell'Impero

¹⁷ M. Boyce, *Zoroastrians*, p. 28.

¹⁸ J.K. Choksy, *Purity and Pollution in Zoroastrianism: Triumph over Evil*, Austin TX, University of Texas Press, 1989.

achemenide al tempo di Dario e che si scriveva in caratteri cuneiformi, presi in prestito dalla lingua degli Assiri.

Nella nuova scrittura, Zoroastro venne denominato «Zardoscht», Ahura Mazda divenne «Ormazd» e Angra Mainyu divenne «Ahriman», che sono i nomi con cui ancora oggi gli zoroastriani chiamano il proprio profeta e le divinità.

La codificazione in lingua pahlevi contribuì dunque a fare dello zoroastrismo una religione non solo monoteista, ma anche strettamente legata alla «persianità», cioè alla lingua e alla cultura dei principi sasanidi.

I sacerdoti zoroastriani, denominati «magi», divennero uomini di grande potere, perché erano gli unici ad avere in mano i fondamenti del culto religioso e i poteri per espletarlo. Spesso, questo potere li rese figure infide e capaci di esercitare pressioni intimidatorie sui governanti¹⁹.

Da quel momento in poi, i non zoroastriani furono fortemente penalizzati dal punto di vista economico: dovevano infatti pagare imposte ai re sasanidi, potevano essere allontanati dagli incarichi statali pubblici, in certi casi venivano esiliati forzatamente ai margini dell'Impero.

Al rinnovamento e irrigidimento religioso fece così seguito un rapido decadimento del messaggio zoroastriano originale, che coincise da un lato con il malcontento delle classi meno agiate rispetto ai privilegi dei magi e dell'*entourage* imperiale, dall'altro, con l'arrivo nell'anno 637 a Ctesifonte, capitale della Persia, di una nuova dottrina religiosa: l'islam.

I *Mojaheddin* arabi conquistarono la capitale dell'Impero persiano e avanzarono nel regno dei Sasanidi, sconfiggendolo definitivamente, nel 642 d.C. I contadini e gli abitanti delle periferie, già sotto pressione per via delle imposte e delle fatiche della vita quotidiana rispetto ai privilegi delle caste sacerdotali e nobiliari, videro nell'islam un'opportunità di riscatto e vi si convertirono in massa, anche se il processo di conversione non fu immediato e durò diversi secoli. Rimasta religione dei persiani di rango, nei due secoli successivi alla conquista di Ctesifonte, lo zoroastrismo scomparve progressivamente come religione del popolo della Persia.

Dalla conquista musulmana della Persia in poi, lo zoroastrismo diventò una religione ai margini della storia. Eppure, nel susseguirsi delle diverse

¹⁹ Attestazioni in tal senso sono riscontrabili già in epoca achemenide, come dimostra il racconto fornito da Erodoto riguardo congiura dei magi dopo la morte di Cambise II, la cui repressione culmina nell'ascesa al trono di Dario I (Hdt III, 67-79).

dominazioni che hanno assoggettato queste terre, dal dominio mongolo alle nuove dinastie persiane, dal dominio delle potenze occidentali alla Rivoluzione islamica del secolo scorso, dello zoroastrismo sono rimasti sorprendentemente in vita i rituali più importanti del calendario iraniano e sono rimasti intatti i templi più importanti e i luoghi di culto più antichi; Nonostante dunque le persecuzioni e il succedersi di governi antagonisti, la comunità zoroastriana è riuscita a trovare, nel tempo e nel territorio iraniano, la possibilità di esprimersi e di continuare ad esistere. Cogliere questa continuità ininterrotta nel corso di due millenni è cruciale per comprendere come oggi, nella Repubblica islamica, questa confessione religiosa minoritaria sia considerata con rispetto e, in certi casi, con una nota di orgoglio nazionale.

4. Spazio e tempo «zoroastriani» nella Repubblica islamica

La storia dell'organizzazione del tempo – così come di quella dello spazio – in Iran è una storia millenaria, che ha subito stravolgimenti e conosciuto nuove tendenze in base alle diverse epoche, ai diversi imperi e alle diverse religioni dominanti che si sono succedute. Quello che deriva da questo processo le cui radici affondano in epoca achemenide (tra il 650 e il 330 a.C.), quando si ha traccia del primo calendario persiano, costituisce oggi un «unicum» per un paese a maggioranza musulmana: si tratta infatti di un calendario solare molto accurato, che ha inizio alla mezzanotte più vicina all'equinozio di primavera (Nowruz) e che è determinato da calcoli astronomici sull'orario meridiano iraniano (52.5°E o GMT+3.5h). A differenza di quello gregoriano, che si basa su date fisse, il calendario persiano si basa sull'osservazione astronomica e ha mantenuto i nomi dei mesi che derivano dalla cosmologia zoroastriana, pur avendo come anno di partenza quello dell'*Egira*²⁰ (622 d.C.), quindi un riferimento al calendario islamico. Il calendario persiano è insomma il risultato di uno sforzo di negoziazione tra culti diversi, tra visioni diverse del tempo, tra necessità pratiche di scandire le stagioni e necessità politiche e identitarie moderne²¹.

²⁰ L'*Egira* di Maometto dalla Mecca a Medina.

²¹ Di fatto il calendario odierno fu il risultato di un lungo studio scientifico definito nel 1072 sotto il regno Selgiuchide di Jalāl ad-Dīn Malik Shāh Seljūkī (1072-1092) che coinvolse un vero e proprio «panel» di scienziati (soprattutto matematici e astronomi) tra cui anche il grande studioso Omar Khayyam, noto in Occidente per le sue opere poetiche. Dopo un biennio di studio e osservazione astronomica, il nuovo calendario fu pronto e si chiamò come l'imperatore che lo aveva sostenuto: calendario Jalālī.

L'attuale calendario iraniano fu adottato il 31 marzo del 1925 da Reza Shah, il fondatore dell'ultima dinastia monarchica in Iran: i Pahlavi.

Questa dinastia fu cruciale per la costruzione del moderno Stato nazione cui corrisponde oggi l'Iran. I Pahlavi promossero una serie di opere pubbliche (quali la costruzione di infrastrutture, strade e ferrovie), stabilirono e codificarono la lingua farsi standard moderna come lingua ufficiale nazionale a discapito dei dialetti e delle svariate lingue minoritarie e promulgarono una serie di riforme legislative in senso moderno²².

Se, da un lato, sotto i Pahlavi iniziò un processo di urbanizzazione e industrializzazione che di fatto sradicò alcune minoranze etniche dalle loro abitudini e culture, trasformando i grandi centri urbani in agglomerati di cemento, in cui soprattutto contadini e pastori avrebbero cercato un impiego salariato, dall'altro furono proprio gli zoroastriani, per la prima volta dopo l'islamizzazione dell'Iran, ad essere tutelati dai Pahlavi, che non solo misero fine alle persecuzioni che i fedeli di Ahura Mazda vissero nel corso dei secoli successivi all'islamizzazione dell'Iran, ma ne promossero le attività e il culto, poiché considerati garanti dell'autenticità e della grandezza persiana.

I Pahlavi cercarono di rileggere e soprattutto narrare al mondo intero la complessa e lunga storia iraniana affinché quella che doveva essere una nazione moderna si reggesse su un passato coerente e continuativo. Per fare questo, i pochi zoroastriani iraniani furono visti come perfetti rappresentanti di quel filo ininterrotto che avrebbe unito la dinastia Pahlavi agli antichi re persiani e quindi alla dinastia achemenide di Ciro il Grande.

Per lo shah Mohammad Reza Pahlavi, che era figlio di un generale dell'esercito e non di un re, si trattò dunque di convincere il popolo iraniano che la sua monarchia era legittimata da ben 2.500 anni di storia. Fu così che, nel 1971, proprio sulle rovine di Persepoli, i cui palazzi erano dedicati al culto di Ahura Mazda, si celebrò per una settimana di fila una complessa serie di cerimonie al fine di glorificare la storia del paese e mostrare i suoi progressi nell'epoca contemporanea.

Proprio in occasione delle celebrazioni, lo zoroastrismo fu recuperato come tassello identitario fondamentale dell'Iran moderno, pur essendo lo shah, insieme a tutta la sua famiglia, un musulmano sciita. Lo zoroastrismo fu glorificato e lodato al punto che la divinità Ahura Mazda

²² S. Hejazi, *L'Iran s-velato. Antropologia dell'intreccio tra identità e velo*, Roma, Aracne, 2008.

venne inserita nello stemma nazionale, pur rimanendo l'islam la religione ufficiale del paese²³.

I rituali zoroastriani come il Nowruz²⁴, il Capodanno persiano, o Shab-e Yalda²⁵, furono ufficialmente considerate feste nazionali. Il fatto notevole fu che nemmeno la Rivoluzione islamica che destituì, otto anni dopo, la dinastia Pahlevi e creò uno Stato islamico moderno nel 1979, cambiò il calendario e i rituali, cancellando le festività zoroastriane celebrate da tutti gli iraniani: rivoluzionare la scansione del tempo che vigeva in Iran da secoli, avrebbe infatti alimentato il rischio di fallimento della Rivoluzione islamica. Al contrario, proprio dopo la rivoluzione khomeinista gli zoroastriani vennero riconosciuti dall'articolo 64 della Costituzione²⁶ come comunità religiosa con diritto al proprio culto e alla rappresentanza in Parlamento.

Di fatto, Nowruz e Shab-e Yalda furono perfettamente integrate alle celebrazioni sciite, come il mese di Muharram²⁷ e quelle che riguardano l'islam in generale, come il mese di Ramadan. A queste si aggiunsero le feste nazionali, come quelle che celebrano la vittoria della Rivoluzione e la fuga dello shah dal paese.

Il calendario iraniano attuale costituisce, in definitiva, la sintesi dei diversi strati della storia di questa nazione: la persistenza di culti antichissimi, come quello zoroastriano, che non sono scomparsi (nonostante l'islamizzazione), l'invasione mongola, il dominio culturale delle potenze straniere e infine l'islam politico della Rivoluzione.

In esso è poi presente l'aspetto legato alla confessione sciita, anch'esso con una storia precisa, che necessiterebbe di uno spazio di dissertazione troppo ampio per ciò che è concesso in questa sede, ma che rappresenta un *unicum* per l'area geografica in cui è situato l'Iran, il solo paese a maggioranza sciita del Medio Oriente.

Vi è inoltre lo strato che ri-avvicina l'Iran al cosiddetto mondo «arabo-islamico» e che celebra i pilastri dell'islam come gli altri Stati geograficamente prossimi.

²³ R.N. Keddie, *Roots of Revolution. An interpretative History of Modern Iran*, New Haven CT - London, Yale University Press, 1981.

²⁴ Esso cade, come detto in precedenza, alla mezzanotte più vicina all'equinozio di Primavera.

²⁵ La «notte più lunga dell'anno» cade proprio nel solstizio di inverno.

²⁶ Si veda il già citato testo di E. Sanasarian, *Religious Minorities in Iran*.

²⁷ Esso segue il calendario islamico lunare e ricorda il martirio dell'imam Huseyn.

Infine, vi è lo strato politico, uscito da una rivoluzione ancora recente, che ha le proprie pietre miliari, i propri martiri, il proprio linguaggio rivoluzionario, al fine di ricordare come si sia passati da una monarchia costituzionale a una repubblica islamica.

La gestione plurale e stratificata del tempo e dei rituali corrisponde alla gestione plurale e stratificata dello spazio. Se si tiene presente come sia possibile essere sia musulmani (come negli altri paesi limitrofi), sia «diversi» in quanto musulmani sciiti, sia celebrare culti zoroastriani, sia ricordare i martiri delle guerre, sia celebrare la rivoluzione, non è difficile immaginare come venga praticamente naturale visitare il tempio del fuoco di Yazd²⁸ o il sito sacro di Chak Chak, in cui esiste una fiamma che – a quanto si dice – arde da 2.500 anni, grazie a custodi (anche di fede musulmana) che da allora, giorno e notte, a turno, si preoccupano di non farla spegnere.

5. Comunità immaginate

Cosa rende possibile per i musulmani sciiti pregare davanti al fuoco degli zoroastriani?

Il fatto che, per gli iraniani oggi, non esista una distanza reale tra zoroastrismo e il loro specifico, islam nazionale. Lo zoroastrismo, primo monoteismo della regione, è sentito come parte delle proprie radici, come caratteristica identitaria intrinseca. Questo è sicuramente stato possibile perché i governi e i leader che si sono succeduti nell'area non hanno «cancellato dalla faccia della terra» lo zoroastrismo. Lo hanno perseguitato e ostacolato in misura variabile e nel corso dei secoli, ma di fatto i maggiori templi e luoghi di culto sono giunti fino alla contemporaneità, attraversando due millenni di storia, praticamente intatti, così come gli eredi di questa seppur esigua comunità religiosa²⁹.

In effetti, anche la zoroastriana Persepoli fu data alle fiamme una sola volta, per mano di Alessandro Magno, e non certo per motivi religiosi o per cancellare definitivamente la religione zoroastriana.

²⁸ N. Green, *The Survival of Zoroastrianism in Yazd*, in «Iran», 38, 2000, pp. 115-122.

²⁹ J.K. Choksy, *Despite Shāhs and Mollās: Minority Sociopolitics in Premodern and Modern Iran*, in «Journal of Asian History», 40, 2006, pp. 129-84; J. Kestenberg Amighi, *The Zoroastrians of Iran: Conversion, Assimilation, or Persistence*, New York, AMS Press, 1990; E. Yarshater, *The Persian Presence in the Islamic World*, in R.G. Hovannisian - G. Sabagh (edd), *The Persian Presence in the Islamic World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 4-125.

Quando infatti il grande re macedone, dopo aver incendiato Persepoli, arrivò anche alla vicina Pasargadae, dove vi era la tomba di Ciro il Grande, fermò la furia distruttiva e la lasciò intatta.

Non c'è un'interpretazione storica univoca sul perché la tomba di Ciro fu risparmiata, mentre Persepoli fu distrutta³⁰.

È probabile che la tomba di Ciro, che oggi è, per gli iraniani, un altro luogo di pellegrinaggio carico di suggestione e spiritualità, abbia impressionato Alessandro Magno in senso spirituale, quando lesse l'epigrafe incisa su di essa. Vi era infatti scritto:

«O uomo! Sono Ciro il Grande, che ha dato ai Persiani un impero ed è stato re dell'Asia. Non invidiare dunque questa poca terra che copre il mio corpo»³¹.

6. Conclusioni

Il caso iraniano può offrire un esempio di come sia possibile condividere i luoghi religiosi senza antagonismo, in un contesto segnato da una netta maggioranza religiosa, quella musulmana sciita: questo può avvenire laddove la religione di maggioranza si percepisca come «processo risultante» di una storia che ha in quella specifica minoranza religiosa la sua origine, le sue radici. Affinché questo possa realmente accadere, è necessaria una costante opera di educazione storica, di invenzione delle comunità, di creazione di legami che affondino le radici lontano nel tempo. Questo processo si compie oggi in Iran soprattutto nelle scuole e nelle università, attraverso la promozione di visite guidate ai luoghi storici e sacri (come il sito archeologico di Persepoli e la tomba di Ciro, o i *dakhme* zoroastriani e gli *atesh kadeh*) e attraverso la loro celebrazione.

In questo senso, l'ultimo ventennio è stato segnato da un grande progetto di rivalutazione dei beni culturali locali più antichi e recenti: sono state promosse e finanziate opere di ristrutturazione degli antichi palazzi, come Chehel Sutun a Esfahan e Bagh e Fin a Kashan; quasi tutti i siti di interesse storico hanno subito un processo di museizzazione e si stanno

³⁰ A.B. Bosworth - E.J. Baynham, *Alexander the Great in Fact and Fiction*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

³¹ Dell'epigrafe di Ciro il Grande sappiamo grazie alle fonti greche di Aristobulo di Cassandra (375 a.C. - 301 a.C.) che accompagnò la spedizione in Persia di Alessandro Magno, la cui opera è sopravvissuta in forma di citazioni, specialmente di Plutarco (46 d.C. ca. - 120 d.C. ca.). Anche il geografo Strabone (63 a.C. ca. - 24 d.C. ca.) riporta questa epigrafe.

aprendo scuole per il *management* e l'organizzazione dei beni materiali e immateriali. Sicuramente anche l'aumento del turismo a partire dal 2013 ha avuto un impatto significativo sulle politiche per i beni culturali.

Allo stesso modo, Persepoli, sito archeologico e zoroastriano per eccellenza, è stata valorizzata e ampliata, nuovi scavi condotti da team di archeologi internazionali si stanno portando avanti nella zona, tecnologie virtualizzanti e in 3D contribuiscono a ricreare in modo suggestivo lo scenario originale del sito. Le scuole primarie hanno in programma lo studio della storia antica, per cui di fatto i piccoli scolari iraniani conoscono meglio, oggi, la storia delle guerre greco-persiane che non il Corano³².

Il ruolo degli attori istituzionali nella promozione del reciproco rispetto religioso è dunque cruciale. La Repubblica islamica dell'Iran ha raccolto l'eredità dei Pahlavi in questo senso, verso la comunità zoroastriana³³, puntando alla grandezza storica, alle radici dell'identità iraniana crescendo, in 40 anni, una generazione che non solo ha una profonda familiarità con lo zoroastrismo, ma che spesso cerca momenti di raccoglimento spirituale proprio davanti a una fiamma che si crede arda ininterrottamente in quello stesso scenario desertico e suggestivo da più di 2.500 anni.

Infine, occorre sottolineare un aspetto legato agli stili di vita e agli spazi: le megalopoli iraniane oggi somigliano sempre più a luoghi anonimi, standardizzati, caratterizzati da inquinamento e disarmonia estetica. Proprio l'idea di purezza, che accomuna l'islam e lo zoroastrismo, è vista come via d'uscita dall'alienazione della vita nelle grandi città e come una ricerca di pace. I luoghi sacri dello zoroastrismo che sorgono nel deserto intorno alla città di Yazd, offrono dunque la possibilità di trasformare una «gita di piacere» in occasione di raccoglimento, di silenzio e di pacificazione, e di fuggire da ciò che Relph ha definito, nel 1976, «ambiente senza luoghi significativi».

³² A. Ashraf, *VII: General Survey of Modern Education*, 1997, in «Encyclopedia Iranica online». Tratto da <http://www.iranicaonline.org/articles/education-vii-general-survey-of-modern-education>.

³³ J. Kestenberg Amighi, *The Zoroastrians of Iran*.