

# La relazione di consulenza con la coppia arabo-musulmana

Giusy Valentini\*

## Abstract

Non è raro ormai incontrare nei consultori persone arabo-musulmane che affrontano le circostanze della vita, fatiche coniugali, scontri generazionali, questioni esistenziali quali il dolore, la morte, la vita, la procreazione, con modalità culturali specifiche. L'articolo evidenzia la necessità che gli operatori abbiano strumenti utili per rapportarsi in modo competente, così da aiutare la persona in ciò di cui ha bisogno, secondo una prospettiva antropologico-cristiana, ma tenendo conto dell'universo culturale e simbolico dell'altro e del suo modo di interiorizzare determinati valori. La prima parte tratta alcune nozioni generali di Islam, diritto e bioetica, questioni aperte e riferimenti importanti nel mondo islamico; la seconda è maggiormente dedicata all'accompagnamento di una coppia di fede musulmana. Il saggio intende offrire qualche spunto che possa agevolare il delicato compito di accompagnare persone islamiche nei momenti faticosi della vita.

*In Counselling it's not unusual to meet Arab-Muslim people dealing with the different circumstances of life; marital problems, intergenerational conflicts, and existential questions such as suffering, life, death and procreation, from their cultural point of view. This article underlines the need for everyone who works in Counselling to be culturally informed in order to relate to all people in a competent way and to help them, starting from an anthropological-Christian perspective, but keeping in mind the others cultural and symbolic universe and their way of internalizing values. The first part deals with some general aspects of Islam, law and bioethics, some open questions and main reference points in the Islamic world; the second part is more focused on the therapeutic accompaniment of an arab-muslim couple. The essay intends to offer some food for thought to facilitate the delicate task of accompanying Muslim people through difficulties times.*

---

\* Ausiliaria diocesana e mediatrice culturale.

La società globale avvicina tra loro non soltanto diverse culture, ma anche diversi approcci alle questioni esistenziali più importanti quali la nascita, la morte, la salute e la malattia, il benessere e la sofferenza. Tale trasformazione riguarda anche la società italiana che diventa sempre più interculturale. La comunità arabo-musulmana contribuisce notevolmente a tale cambiamento e oggi cittadini arabofoni abitano diversi luoghi e usufruiscono di servizi importanti. Tra questi vi sono i Consulitori di ispirazione cristiana che si pongono come obiettivo quello di accogliere chiunque si presenti per consulenze, ascolto e sostegno, aiutare le persone a cogliere la dimensione etico-valoriale nell'elaborazione dei problemi, secondo una visione antropologico-cristiana che tiene conto del valore della persona nella sua integrità e dignità. È così possibile una valutazione etica che consideri come criteri imprescindibili la difesa della vita, l'unità del corpo-persona, la dignità della persona, il rispetto della totalità della persona nell'intervento terapeutico, la libertà responsabile, la realizzazione del bene comune. Dentro tanta complessità e nel rispetto delle differenze, come accogliere e sostenere una coppia arabo-musulmana all'interno di un Consultorio? L'obiettivo di questo contributo non è quello di fornire risposte esaustive perché ciò non sarebbe possibile considerata la vastità della materia, la complessità delle situazioni, la specificità delle professionalità che dovrebbero essere coinvolte per un contributo che sia più preciso possibile dal punto di vista scientifico, psicologico e culturale, e soprattutto la complessità delle questioni affrontate che richiedono delicatezza, in quanto non si parla di categorie e schemi, ma di persone. Ci proponiamo innanzitutto di fornire qualche nozione generale utile per alcune riflessioni a chi in consultorio svolge consulenze.

### Islam, diritto, bioetica

L'Islam è un sistema di vita che intreccia religione e politica, mondo materiale e spirituale. La *šari'a*<sup>1</sup> è legge divina, parola di Dio, per questo eterna e da sempre esistente; essa plasma, scandisce, permea tutta la vita del musulmano. La sua influenza è molto più estesa rispetto a quella del di-

<sup>1</sup> Letteralmente significa una strada diritta, in particolare quella che conduce il bestiame verso la fonte d'acqua per dissetarsi. La *šari'a*, per l'utilità dell'uomo nella vita eterna e ultraterrena, fissa all'originaria libertà delle azioni umane dei limiti, indicati da Dio attraverso la rivelazione. In F. Castro, *Il modello islamico*, Giappichelli Editore, Torino 2007, p. 9.

ritto nelle società occidentali perché riguarda la vita del credente in tutte le sue dimensioni: privata, sociale, politica, religiosa. Rispetto alle questioni etiche, la *šarī'a* definisce non soltanto ciò che l'individuo può o deve fare, ma anche ciò che in coscienza dovrebbe ammettere o non ammettere. Le fonti del diritto (*usūl al-fiqh*) sono: il Corano<sup>2</sup>, sorgente della religione, del diritto, diretta e letterale Parola di Dio rivelata al Profeta Muhammad nel 632; la Sunna (tradizione, letteralmente "ciò che è tramandato"), che riporta fatti, detti e taciti assensi del Profeta espressi nelle decine di migliaia di *hadīth*, raccolti dopo la sua morte, talvolta contrastanti fra loro, la cui autorevolezza viene attestata secondo specifici criteri; è una fonte molto importante per la società islamica in quanto interpreta e completa il Corano quando il Libro Sacro non si pronuncia su alcune questioni; il consenso della comunità (*ig mā*) basato su un *hadīth* del Profeta: *La mia comunità non si accorderà mai su un errore*. Infine, fa da riferimento il ragionamento analogico degli esperti sui dati tradizionali (*qiyās*), una procedura più che una fonte, utilizzata per dedurre, secondo criteri precisi, norme di condotta a partire dalle Fonti Sacre<sup>3</sup>.

Le dimensioni politica e religiosa sono inscindibili anche in bioetica. Con l'espressione "dimensione politica" della bioetica islamica ci si riferisce a tutte le posizioni guidate dal principio di protezione ed espansione della comunità islamica. Un esempio viene dalle due posizioni presenti nel Corano: l'uguaglianza di tutti gli esseri umani davanti a Dio e la distinzione giuridica tra musulmani e i cosiddetti "protetti", cioè i cristiani e gli ebrei (*dhimmi*). L'etica medica si fonda sulla prima posizione, mentre il diritto islamico sulla seconda. Se prendiamo in considerazione la protezione dell'individuo e della comunità, secondo il diritto islamico la tutela della comunità islamica (*umma*<sup>4</sup>) ha la priorità rispetto alle altre comunità e, a sua volta, la protezione della comunità ha più diritto rispetto alla protezione dei singoli individui, con tutte le conseguenze del caso. Al

<sup>2</sup> La lingua della Rivelazione è l'arabo; da qui l'importanza della lingua araba per il fedele musulmano al di là della territorialità.

<sup>3</sup> A. Bausani, *L'Islam. Una religione, un'etica, una prassi politica*, Garzanti Editore, Milano 2009, pp. 15-18.

<sup>4</sup> Termine che indica la comunità, primo obiettivo dei credenti alla morte del Profeta. La *umma* è il principale contributo della religione islamica alla sfera politica. Secondo l'antica costituzione di Medina gli arabi formano un'unica comunità, l'universo dei credenti, distinti dai *dhimmi* (minoranze ebraiche e cristiane, protette). La *umma* non è uno stato che il mondo islamico conobbe in età contemporanea, ma è la comunità di coloro che si riconoscono nella stessa fede; in M. Campanini, *Islam e politica*, Il Mulino, Bologna 2003, pp. 46-50.

contrario la visione etica sostiene i valori fondamentali della vita umana oltre ogni appartenenza.

Dunque la protezione della vita umana potrebbe portare a scelte diverse come conseguenza della priorità data alla prospettiva etica o giuridica. Ma che posto occupa il diritto della persona in quanto persona? Concetti come libertà e diritti umani assumono caratteristiche proprie e significati diversi all'interno del mondo musulmano: la differenza fondamentale tra cultura occidentale e cultura islamica in materia di diritti umani, risiede nel fatto che, mentre nella prima essi sono connaturati alla persona in quanto persona, e il fondamento del diritto è rappresentato dall'uomo, nel diritto musulmano invece il fondamento dei diritti dell'uomo è Dio che è il vero soggetto di diritti, a cui corrispondono i doveri dell'uomo. La volontà di Dio, espressa nel Corano e nella Sunna, determina poi diritti e doveri tra gli uomini. I diritti umani sono effetti di una decisione divina: solo Dio stabilisce ciò che è giusto, buono e lecito<sup>5</sup>. Il *corpus* del diritto islamico, attraverso il quale la volontà di Dio trova la sua applicazione nell'ordine sociale, è superiore a qualsiasi altra legge. I problemi nascono quando ai diritti universali dell'uomo si oppongono le prescrizioni divine considerate immutabili.

Un altro aspetto centrale del dibattito riguarda il fatto che, nella cultura occidentale, intesa in senso ampio, la centralità della persona assume orientamenti diversi tra i quali quello prevalentemente cattolico che considera la dignità della persona al centro della valutazione etica e punto di partenza da cui scaturiscono i diritti umani, che riconosce la legge morale iscritta nella natura umana e che, nel pensare alla società, alla politica e alla cultura si pone la domanda fondamentale: «Cosa è bene per l'uomo? Cos'è in linea con il rispetto della sua dignità?»<sup>6</sup>; l'altro orientamento comprende quanti hanno esasperato l'autonomia e le rivendicazioni dei diritti soggettivi auto-referenziali, rifiutando il fondamento valoriale del diritto, compiacendosi soltanto del suo carattere contingente, nell'assenza di presupposti vincolanti, di condizionamenti e limiti<sup>7</sup>. Nella cultura islamica, invece, tra il benessere collettivo e quello individuale è privilegiato il pri-

<sup>5</sup> M. Campanini, *Quale Islam? Jihadismo, radicalismo, riformismo*, Editrice La Scuola, Brescia 2015, pp. 28-30.

<sup>6</sup> Per ulteriori approfondimenti si veda: *Compendio della dottrina sociale della chiesa*.

<sup>7</sup> G. Gambino, *Nuove categorie per la bioetica e il biodiritto?*, accettato per la pubblicazione in data 11.06.2014.

mo, facendo risultare dunque essenziale l'imperativo di salvaguardare la comunità. Tale principio potrebbe trovare consonanza con la salvaguardia della comunità attraverso la difesa dei diritti individuali (diritto riconosciuto anche della Costituzione italiana) e con il "principio del bene comune" affermato nella dottrina sociale cattolica. L'enfasi che l'Islam pone sulla *umma* può raggiungere, in determinati contesti sociali, derive pericolose, come l'approvazione di leggi che, all'interesse collettivo e ai principi che garantiscono l'integrità della comunità, subordinano il diritto e il bene della persona (si pensi ad esempio al caso delle ragazze madri).

Dunque nel dibattito attuale i principi di necessità e beneficio pubblico impongono alla bioetica islamica flessibilità e implicano una forte impostazione pragmatica. La *šarī'a* oggi è spesso alla base del solo diritto di famiglia, con variazioni notevoli all'interno dei singoli paesi. Il mondo arabo-musulmano è combattuto tra l'adozione del modello medico europeo, almeno per ciò che riguarda alcuni progressi scientifici importanti e l'eterna radicata esigenza, soprattutto per le questioni etiche, di trovare giustificazioni nella tradizione medica islamica classica, nelle definizioni giuridiche e nell'autorevolezza della Legge islamica, che rimane il termine di riferimento per ogni questione. L'etica medica islamica, che si basa sulla medicina greca<sup>8</sup> ed è legittimata in seguito dalle Fonti Sacre, deve essere in grado di far fronte alle diverse questioni sollevate dalla medicina attuale. Oggi però, essa deve affrontare tematiche inesistenti in epoca medievale, perché sorte a seguito del successivo progresso medico-scientifico. Da questo punto di vista non esistono ancora materiali e studi sufficiente-

<sup>8</sup> La storia della medicina arabo-islamica parte dal VII-VIII secolo fino al declino della civiltà islamica tra il XIII e XIV secolo. Essa si può dividere in tre grandi periodi: il periodo di traduzione e assimilazione (750-850 d.C.), sotto il califfo al-Ma'mun, secoli dedicati ad un'intensa attività di traduzione del patrimonio scientifico greco, persiano e indiano, in cui nascerà infatti una terminologia scientifica araba. Al lavoro del traduttore Hunayn ibn Ashāq si deve l'assimilazione da parte della medicina araba del patrimonio medico-greco; l'epoca di sviluppo di contributi originali (900-1100 d.C.) periodo in cui la medicina araba raggiunge il suo apogeo rielaborando la tradizione greca, sviluppando e producendo fonti proprie. Tra i grandi nomi nel campo della medicina vanno ricordati: al-Rāzī, Ibn Sīnā (Avicenna), Ibn Ruschd (Averroè), Ibn Zuhr (Avenzoar), Al-Zahrāwī (Albucasis); infine l'epoca di declino e trasmissione all'Europa (1100-1400), epoca iniziata con la distruzione di Baghdad da parte dei Mongoli nel 1258. Il patrimonio medico islamico inizia a essere trasferito all'Europa attraverso diversi canali quali la scuola medica di Salerno, il collegio di traduttori di Toledo, i traduttori del regno normanno di Sicilia. Per ulteriori informazioni si veda: L. Parmisciano, *Aborto e contraccezione nella cultura arabo-islamica*, Irfan Edizioni, Cosenza 2012, pp. 3-7 e M.S. Lufti, *Glimpses into the History of Arabic*, in «Medicine Bulletin of the Medical Library Association», 46 (1958), p. 218.

mente esaustivi, anche perché i dibattiti sono di grande attualità, come per il mondo occidentale. A questo si aggiunge il fatto che la modalità con cui sono espressi punti di vista autorevoli è la *fatwa*<sup>9</sup>, che non rappresenta un parere vincolante a livello giuridico e, pertanto, non può essere considerata legge. Inoltre i *mufti*, giurisperiti musulmani autorizzati ad emettere le *fatwa*, si dividono tra i dipendenti dello stato, inevitabilmente allineati alle posizioni governative, e i *mufti* fondamentalisti, impegnati nel mantenimento e nella diffusione di ciò che loro ritengono il vero Islam.

A questo proposito, l'organismo dell'«European Council for Fatwa and Research»<sup>10</sup> costituisce il più autorevole istituto di promulgazione di *fatwa* in ambito europeo, un progetto nato per rispondere alle problematiche relative al rispetto della legge islamica da parte dei fedeli musulmani in occidente. Nel primo decennio del 2000 l'organismo ha prodotto tre raccolte di *fatwa* attorno alle quali si sono espresse differenti opinioni, a testimonianza del fatto che la *fatwa* necessita comunque del consenso di chi la riceve perché nessuna autorità umana può imporne l'applicazione. In ogni caso i contenuti dei responsi acquistano notevole importanza perché sono come direttive generali per gli *imām* europei che possono così aiutare i fedeli musulmani a vivere l'indicazione della Legge Sacra nel loro contesto attuale<sup>11</sup>.

Per quanto riguarda i comitati etici esistenti, a differenza del contesto pluralistico occidentale, all'interno del quale i Comitati Nazionali di Bioetica sono espressioni di orientamenti diversi, quelli attivi nei diversi Stati musulmani, nonostante la grande varietà di specializzazioni e competenze al loro interno (ambito clinico, sociale, filosofico-religioso), rimangono uniti nell'appartenenza all'Islam pur con posizioni talvolta contrapposte fra loro. Ne indico in particolare tre molto diversi fra loro: in Tunisia il Comitato Nazionale di Etica Medica, un organismo multidisciplinare con

<sup>9</sup> La *fatwa* è un parere emesso da un *mufti*, non vincolante a livello giuridico. Tuttavia in Egitto le *fatwa* emesse dai *mufti* egiziani su taluni argomenti risultano spesso più autorevoli per il ruolo centrale che studiosi egiziani svolgono nella vita spirituale delle persone.

<sup>10</sup> Fondazione provata con sede a Dublino, istituita a Londra nel 1997 su iniziativa delle Organizzazioni Islamiche d'Europa. Il suo presidente e fondatore è Yousuf al-Qaradawi, religioso, musulmano, sunnita qatariota, figura controversa nello stesso mondo islamico.

<sup>11</sup> J. Pacini, *Il diritto islamico vivente. Le fatwe dell'European Council for Fatwa and Research*, in «Jura Gentium», Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale, in [www.juragentium.org/topics/islam/it/pacini.htm](http://www.juragentium.org/topics/islam/it/pacini.htm) (ultima visita: dicembre 2017).

ruolo consultivo, informativo ed orientativo, con lo scopo principale di consentire al parlamento di legiferare leggi che non ostacolino il progresso della scienza medica; in Arabia Saudita il Comitato Nazionale di Bioetica che nasce per definire i criteri di etica medica nel rispetto della *šari'a*, della dignità umana e dei diritti dell'uomo; in Egitto il comitato Nazionale di Bioetica comprendente membri della comunità scientifica, del mondo accademico e rappresentanti della società, prevede incontri periodici con le autorità del Patriarcato Copto su temi bioetici dato che il 10% della popolazione egiziana è di fede cristiana copta.

### **In consultorio**

Le motivazioni che spingono le persone o le coppie arabo-musulmane ad accedere al Consultorio sono principalmente due: la prima è di natura sanitario-ginecologica, mentre la seconda riguarda principalmente il rapporto conflittuale con i figli, aspetto che spesso rivela problematiche nel legame coniugale.

Anche per i coniugi di cultura arabo-musulmana che accolgono la sfida di mettersi in gioco e di seguire dei percorsi di supporto, si aprono possibilità di cambiamento alla ricerca di maggior equilibrio e benessere.

Nell'incontro con una famiglia, una coppia o una persona arabo-musulmana – come, in generale, di altre culture – un atteggiamento accogliente è decisivo nella relazione di consulenza, ma non è sufficiente a stabilire percorsi di supporto. Si rende necessaria una competenza certamente linguistica, ai fini di una maggior comprensione, possibilità di aiuto e sostegno più significativi, ma anche culturale per poter approcciare l'universo simbolico della persona in modo adeguato e competente e creare dunque uno spazio di dialogo e sostegno affinché essa trovi le risorse necessarie per affrontare le problematiche che vive; la consulenza richiede altresì una maggiore consapevolezza del fatto che non si può restringere tale mondo complesso a categorie pregiudiziali e spesso fuorvianti. Non esiste il musulmano o l'arabo, esistono le persone musulmane e arabe. Infatti ogni paese arabo-musulmano è differente dall'altro e lo è anche al suo interno: da una parte l'Islam riconosciuto universalmente, dall'altra le leggi e le pratiche tradizionali, diverse a seconda dei contesti sociali, culturali e geografici, dei processi sociali in corso, ma soprattutto dei modi personali di vivere la fede e di interiorizzarne alcuni valori. A ciò si aggiunge la scarsa conoscenza, da parte nostra, della visione nell'Islam delle diverse condi-

zioni della vita umana e delle differenti posizioni sugli aspetti bioetici che caratterizzano il dibattito in atto anche all'interno del mondo musulmano.

È noto che dal rischio di agire secondo pregiudizi nessun operatore è esente, in quanto ciascuno è portatore di un proprio mondo simbolico-culturale che influenza la visione della realtà con il quale è sempre chiamato a confrontarsi.

Una maggior conoscenza e un ascolto empatico permettono un approccio più rispettoso dell'altro e aprono la possibilità di intraprendere percorsi a partire non soltanto da quelli che sono i riferimenti culturali dell'altro, ma anche e soprattutto dal modo in cui l'altro interiorizza il suo universo di significati nella propria vita.

La consulenza non può prescindere da atteggiamenti quali l'ascolto, l'accoglienza, il rispetto della storia altrui e la cura dell'amore umano, inserendolo in un orizzonte di senso più ampio.

Nel lavoro di consulenza ad ogni coppia, e dunque anche a quelle arabo-musulmana, che accedono in consultorio portando fatiche coniugali, non è necessario né corretto andare a toccare o modificare ruoli e compiti tradizionali così come vengono da esse vissuti, ma è possibile al loro interno favorire l'ascolto e il rispetto reciproco, base per ricercare un equilibrio sano – cioè autopercepito come efficace – di ogni relazione. Ciò è possibile perché la spinta al cambiamento è motivata dalla sofferenza di quella fase della vita ed è sostenuta dal desiderio di stare meglio. Pochi sanno che all'interno della visione coranica il matrimonio è *luogo* in cui si esprime l'uguaglianza tra uomo e donna davanti a Dio (Sura IV: 124) e in cui vivere l'amore e la tenerezza (cfr. Sura XXX: 21). È vero che nel Corano all'uguaglianza morale e spirituale degli uomini e delle donne davanti a Dio, si affianca l'elaborazione di una concezione gerarchica del matrimonio che fa emergere un contrasto evidente tra la concezione etica della relazione di genere, esplicitamente egualitaria, e le norme pratiche destinate a regolamentare la vita della comunità musulmana; è anche vero che tale ambiguità coranica è stata poi sfruttata ed esasperata ad arte per legittimare la subordinazione della donna sul piano privato e su quello pubblico. In alcuni versetti coranici si sottolineano doveri e diritti di entrambi: *Esse sono una veste per voi e voi siete una veste per loro* (Sura II: 187); *Aiutatevi l'un l'altro in carità e pietà e non sostenetevi nel peccato e nelle trasgressioni* (Sura V: 2); *Comportatevi verso di loro convenientemente* (Sura IV: 19). Il comportamento del Profeta stesso nei confronti delle donne è caratterizzato dalla valorizzazione delle stesse, dalla sua fedeltà e dal suo amore.



L'amore di coppia è un *ayat Allah*, un segno di Dio che rimanda ad una realtà misteriosa che non può essere posseduta. La famiglia è la base della società islamica e il matrimonio ne costituisce l'istituzione fondamentale. La procreazione di una coppia non ha a che fare solo con diritti e doveri nel senso contrattualistico del termine, ma riguarda la decisione di un uomo e una donna di fare proprio il comandamento di Dio, di sporsi, di generare figli e di vivere la pienezza dell'amore. È all'interno del matrimonio che la persona musulmana realizza la legge di Dio nella sua forma più piena e più completa e tramite la procreazione diffonde la vita e continua l'opera di Dio<sup>12</sup>. Il Corano dunque non è soltanto un insieme di leggi e dettami, come lo si definisce troppo sbrigativamente, ma un codice comportamentale che non invita solo all'azione buona per Dio, ma anche e soprattutto tra le persone.

Tenendo presente questi aspetti è possibile, durante la consultazione, accompagnare la coppia, che sta attraversando un tempo di fatica, nella ricerca di nuovi equilibri che permettano loro di stare bene.

Nelle molte situazioni incontrate in Consultorio recuperare il significato profondo della relazione si presenta come una sfida ardua, tuttavia possibile; questo vale quando la relazione coniugale si presenta come fortemente gerarchica, lontana dai nostri paradigmi occidentali, ma anche nelle situazioni in cui la sessualità e la procreazione sono percepite come un diritto e dovere, generando malessere, e ancora nel caso in cui la notizia della gravidanza non è fonte di gioia, ma di sofferenza perché rimanda ad un rapporto complicato. Nei percorsi di accompagnamento in consultorio è allora indispensabile trovare la strada per favorire innanzitutto la presa di contatto con se stessi, e di conseguenza la conoscenza, l'ascolto, il rispetto dei tempi dell'altro nelle sue dinamiche relazionali, anche nella sfera intima e saper riconoscere che cosa è cambiato nel tempo. Il rapporto coniugale, la sessualità e la procreazione non si possono pensare se non a partire dalla prospettiva della persona, uomo o donna, della rete familiare e della cultura di appartenenza. La coppia che giunge in consultorio con una richiesta di aiuto potrebbe trovarsi di fronte all'evidenza che "superare" l'altro non porta benefici all'interno della coppia; che il desiderio di rapporti che non tengano conto del momento che la donna sta attraversando, per il desiderio di avere sempre più figli o per avere il figlio maschio, senza considerare la salute fisica o lo stato emotivo della donna e

<sup>12</sup> A. Bouhdiba, *La sessualità nell'Islam*, Bruno Mondadori, Milano 2005, pp. 7-15.

senza una decisione condivisa, possono generare malessere. Il percorso di consulenza deve orientarsi verso l'educazione di una libertà responsabile, intendendo per libertà la tensione verso il bene, l'esclusione del male e di ciò che evidentemente fa star male. Questo è il punto di partenza di un percorso di supporto: percepire di star male è ciò che fa scattare il desiderio di cambiare, di cercare nuovi equilibri per modificare il malessere che vive la coppia.

In ogni dinamica relazionale, quando la persona si sente apprezzata, accolta, valorizzata, e sente dunque di star bene, si dispone in modo diverso nei confronti dell'altro e ciò comporta inevitabilmente benefici nel rapporto di coppia. Quando questo accade, anche laddove si verificano premesse culturali diverse, è possibile osservare un cambiamento. L'uomo è unità di corpo e spirito, è integrazione fra pensiero e azione e parte emotiva. È importante lavorare perché le persone raggiungano e vivano questa integrazione nella propria vita. Solo "dentro" questa integrazione le leggi e le regole recuperano il valore iniziale che ha sostenuto la loro stessa esistenza. Può sembrare un percorso impraticabile, ma l'uomo per sua natura è capace di scegliere se aderire a un sistema di regole, è capace di riflettere e cogliere il senso delle cose, concetti che noi chiameremmo libertà, ragione, coscienza, ma che in realtà sono transculturali.

Per questo la persona umana è punto di snodo e la misura tra ciò che è permesso e ciò che non lo è<sup>13</sup>. A partire dall'esperienza di quanti si avvicinano al Consultorio e da ciò che riportano, si ritiene importante individuare gli aspetti già orientati in quella direzione e attivare le risorse che possiedono affinché possano loro stessi imparare a riorganizzarle e utilizzarle fruttuosamente.

Sarà necessario percorrere strade affinché la relazione di coppia assuma significati diversi, perché pensati e scelti e non solo subiti: perché il comportamento non sia solo conseguenza del rispetto delle leggi e della tradizione di famiglia, né di diritti da esercitare o doveri da assolvere, né tantomeno di comportamenti imposti, né questione che riguarda entrambi in maniera diversa, ma frutto di una relazione al cui interno cresce il rispetto, la conoscenza dei bisogni, della situazione e dell'intimità dell'altro, della valorizzazione reciproca dell'uno come uomo, marito, padre, e dell'altra come donna, moglie, madre e del sostegno reciproco in tutti gli ambi-

<sup>13</sup> Per ulteriori informazioni si veda: M.L. Di Pietro, *Bioetica e famiglia*, PUL, Città del Vaticano 2008.

ti della vita, che proprio la suddivisione dei compiti nella cultura arabomusulmana vorrebbe sottolineare. Solo così si può vivere il matrimonio e la genitorialità come aspetti irripetibili e si impara a custodire la sacralità della vita e vivere secondo le parole del Profeta: *Ha stabilito fra voi amore e tenerezza* (cfr. Sura XXX: 21).