

“Mediterraneo-mare dell’unico Dio. Differenze e conflitti”

Lectio magistralis del prof. Andrea Riccardi

Università per Stranieri “Dante Alighieri”

Reggio Calabria, 7 giugno 2016

Il Mediterraneo è il mare dell’unicità di Dio. Un tempo, le città e le campagne erano popolate da tante divinità, ma la predicazione cristiana e quella islamica successiva hanno radicalmente cambiato questo panorama religioso. Il Mediterraneo è divenuto il mare dell’unico Dio nei primi secoli del primo millennio e successivamente. Ma quale delle tre rivelazioni è quella definitiva? Il conflitto tra cristianesimo e islam è stato profondo: alla missione cristiana *ad gentes* per convertire alla “vera fede” ha corrisposto la *dawa* musulmana. A partire dalla coscienza monoteistica, qual è la vera comunità? La Chiesa, la comunità cristiana, o la *umma* musulmana? E’ presente, in questa realtà complessa, anche il popolo d’Israele, coabitante di cristiani e musulmani, alieno da attività missionaria. Un unico Dio, ma tre comunità. E, anche all’interno di ogni comunità, profonde differenze, connesse a culture, storie e spiritualità.

Un unico Dio e un mosaico variegato di comunità. E’ evidente all’interno del mondo cristiano. Il cattolicesimo occidentale, specie dopo il Concilio di Trento, ha riformulato la propria identità, mentre l’ortodossia orientale si situa in tanti modi differenti di fronte alla società e al potere, ma anche nel culto a Dio e nella liturgia. E non bisogna dimenticare la (a volte trascurata) famiglia dei cristiani non calcedonesi, che popolano la riva Sud dall’Egitto alla Siria. Sono gli armeni, i copti e i siriaci: un esempio d’inculturazione del cristianesimo in mondi diversi da quello bizantino e greco.

Tra i musulmani, la *umma* è segnata dalla diversità, non solo nella differenza tra sunniti e sciiti (in Libano ma anche nel M’zab algerino), ma pure nella varietà delle grandi scuole giuridiche all’interno dell’islam sunnita: *hanafiti, malakiti, shafi’iti, hanbaliti*. Come ricordava il grande islamologo Louis Gardet, “le scuole giuridiche sono e restano creatrici di mentalità che si riflettono nella pratica dei riti e delle relazioni sociali”¹. A questo quadro va aggiunta la peculiarità della mistica islamica, che si esprime nelle confraternite *sufi*. Lungo il Sud mediterraneo, inoltre, ci sono comunità che si differenziano dall’islam ufficiale tanto da essere considerate eretiche, come i drusi del monte Libano o gli alauiti al potere in Siria. Profonde

¹ L. Gardet, *Gli uomini dell’Islam*, Milano 1979, p.222.

differenziazioni pure nel mondo ebraico: a tutt'oggi in Israele ci sono due gran rabbinati, sefardita e askhenazita.

Questa è la realtà del Mediterraneo all'inizio del XX secolo: la complessità non conduce, eccetto limitati casi, al conflitto. Il mondo ottomano ha conosciuto un elevato livello di coabitazione tra religioni, al di là degli stereotipi diffusi in Occidente: pregiudizi anti-islamici con un'origine antica, rinnovati durante l'ottocentesca guerra di indipendenza greca, quando l'Occidente, come cantava Byron, vedeva negli "elleni" gli eredi della tradizione classica in lotta contro "l'abborrita mezzaluna", rappresentata come oscurantismo intollerante. L'indipendenza greca introduce proprio quell'idea nazionale, che sarà un elemento dirompente nel processo di dissolvimento della coabitazione religiosa ed etnica del mondo ottomano.

L'impero ottomano aveva creato una forma istituzionale di coabitazione dei cristiani e degli ebrei con la maggioranza musulmana in uno Stato confessionale islamico: il sistema dei *millet*, Chiese-nazione, che gestivano in autonomia gli affari civili interni alle comunità. L'islam infatti prevede uno *status* teologico dell'altro religioso: i monoteismi ebraico e cristiano hanno diritto di cittadinanza. In questo l'islam è diverso dal cristianesimo, che ha preso coscienza solo recentemente dell'esigenza della libertà religiosa dell' "altro". Le religioni sono *millet* nell'impero ottomano: il *millet-i rum* è quello greco-ortodosso guidato dal patriarcato ecumenico di Istanbul, che vive al Fanar. La sua giurisdizione è sulle persone e non sul territorio: va dal contadino greco anatolico al pastore albanese, al commerciante arabo, al ricco fanariota integrato nella burocrazia ottomana. Ciò che unisce la comunità è la fede ortodossa e non l'appartenenza etnica o nazionale. Il nazionalismo, che cresce tra Ottocento e Novecento, distrugge l'unità della comunità ortodossa. Il grande Concilio ortodosso di Costantinopoli lo condanna come "filetismo" (nazionalismo eccessivo) nel 1872. In quegli anni, le élite ortodosse aspiravano a costituire nazioni indipendenti, cui corrispondessero Chiese nazionali. E' un processo che si sviluppa fino al 1922, anno in cui si inaugura l'autocefalia dell'ultima nazione, l'Albania.

L'idea dell'*ethnos*, cioè dell'unità di un popolo-nazione, con la stessa lingua che vive in un territorio definito, era estranea alla cultura del mondo ortodosso. A Istanbul, convivevano con gli armeni (il *sadiqa millet*, considerata nazione amica dagli ottomani fino all'Ottocento), gli ebrei, *millet* guidato dal gran rabbino, e i musulmani di tutte le nazioni e tradizioni. Salonicco ospitava la più grande comunità ebraica dell'Est: "una città madre per Israele", dove gli ebrei cacciati dalla Spagna avevano trovato accoglienza. Erano miste anche la provinciale Sarajevo o la storica Damasco, dove i patriarcati cristiani sorgevano non lontano dalla moschea degli

Omayyaddi. A Gerusalemme, la prossimità della basilica del Santo Sepolcro alla spianata di Al Haram o alle *tekke* dei dervisci o alle sinagoghe mostra la convivenza nella diversità.

Le tensioni non mancavano, non solo con il potere musulmano. Spesso avvenivano tra cristiani ed ebrei. Tra Ottocento e Novecento si segnalano parecchi casi di accusa di “omicidio rituale” da parte cristiana verso gli ebrei, come il famoso caso di Damasco, su cui Furio Jesi ha scritto quel bel libro *L'accusa del sangue*². Si viveva insieme seppure in comunità distinte. Un viaggiatore inglese del Settecento scrive ironicamente: “Ebrei, turchi e cristiani: diversi sono i loro credi. Ma tutti un sol Dio riconoscono, che è l'oro”. Nota Philip Mansel nel suo *Costantinopoli*³, le corporazioni dei mestieri erano religiosamente miste (nemmeno i costruttori di moschee erano solo musulmani). Si viveva assieme nei villaggi: il patriarca ortodosso Atenagora, morto nel 1972, ricordava la sua infanzia di fine Ottocento nel villaggio greco: il derviscio, musulmano, era consigliere delle famiglie cristiane più del *papàs* ortodosso⁴.

Gli eretici musulmani invece non avevano cittadinanza. Avevano trovato rifugio sulle montagne. Sul monte Libano i drusi (una comunità con un cuore d'iniziati a una religione esoterica) abitano con i maroniti cattolici. Sul Djebel Ansarié trova rifugio la società alauita. Gli yezidi, i cosiddetti adoratori del diavolo (che solidarizzano con i cristiani perseguitati), sopravvivevano nel sistema tribale del Kurdistan. Le montagne e le distanze garantivano la sopravvivenza. Il grande storico Fernand Braudel nota l'esistenza di montagne-rifugio per le minoranze in tutto il paesaggio del Mediterraneo, come nel caso delle valli valdesi in Piemonte⁵.

Nel Novecento crolla la coabitazione. Istanbul perde le grandi minoranze cristiane, quasi la metà dei suoi abitanti. L'Anatolia viene epurata -tramite massacri e deportazioni- di armeni, greci e cristiani. Si tratta del primo genocidio del Novecento, modello -per qualche aspetto- della Shoah. Si è molto discusso -ed anch'io ho pubblicato su questo- riguardo alla genesi dei massacri; non credo, tuttavia, si possa solo parlare di conflitto nazionalista contro gli armeni, è evidente anche un carattere di epurazione religiosa⁶.

I Giovani Turchi e Atatürk costruiscono una Turchia tutta turca e musulmana, in una terra, fino ad allora, mosaico di comunità differenti. Salonico è grecizzata. Il nazionalismo impone un'identità allo stesso tempo etnica e religiosa: per i non assimilabili non c'è spazio. Nello

² F. Jesi, *L'accusa del sangue*, Brescia 1993.

³ Ph. Mansel, *Costantinopoli. Splendore e declino della capitale dell'Impero ottomano 1453 - 1924*, Milano 1997.

⁴ Cfr. V. Martano, *Athenagoras il patriarca (1886-1972). Un cristiano tra crisi della coabitazione e utopia ecumenica*, Bologna 1996.

⁵ Cfr. F. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, 1976 Torino, vol. I, p. 24.

⁶ A. Riccardi, *La strage dei cristiani. Mardin, gli armeni e la fine di un mondo*, Roma-Bari 2015.

scambio di popolazione tra Atene ed Ankara, i *karamanlis*, cristiani ortodossi turcofoni dell'Anatolia, sono inviati in Grecia e considerati elleni per la loro religione. La coabitazione ha resistito un po' più a lungo in qualche luogo come Alessandria d'Egitto, dove accanto alle minoranze tradizionali vivevano anche italiani. Il regista egiziano Chahine, autore di un bel film su Averroé, ci ha lasciato immagini eccellenti di questo universo. La politica nazionalista e socialista di Nasser ha fatto scomparire questo mondo, anche se in Egitto rimane presente ancora oggi la più grande minoranza cristiana di tutto il mondo arabo, i copti, che hanno conosciuto un grande rinnovamento negli ultimi decenni. Anche la siriana Aleppo è stata a lungo una città di coabitazione. Ospitava 300.000 cristiani. Patrimonio universale dell'UNESCO, oggi è distrutta in quella guerra insensata, più lunga della prima guerra mondiale, che sta devastando la Siria.

Verso questa città si era risvegliato un interesse nella cultura italiana, testimoniato da vari libri, tra cui il romanzo-memoria di Miro Silvera, *Prigioniero d'Aleppo*⁷. Il vecchio ebreo protagonista del romanzo lamenta la condizione degli ultimi ebrei ad Aleppo, simile agli sparuti gruppi nei paesi arabi dopo la nascita di Israele. Pallide ombre della civiltà islamico-ebraica su cui Bernard Lewis ha scritto grandi pagine⁸. Il vecchio ebreo dice: "Qui sono rimasti solamente gli ebrei più poveri, quelli con scarsa possibilità di movimento, in realtà dei sorvegliati a vista... Ci tengono come in una riserva, in uno zoo. Animali rari, giusto per dire che, in Siria, dopo tanti secoli, di ebrei ve ne sono ancora"⁹.

Il Libano è rimasto oggi ancora l'ultimo luogo di coabitazione, con un clima di meticcio culturale, come emerge dai romanzi di Amin Maalouf, in particolare *Gli scali del Levante*¹⁰. Lo storico delle religioni ha però una domanda da fare: le diverse comunità, che vivevano insieme, parlavano tra loro dell'unico Dio? Esisteva un dialogo? O sono convissute tra muri intellettuali, senza incontrarsi? Un dibattito tra cristiani e musulmani è esistito, ma bisogna risalire indietro di secoli: alla apologetica di San Giovanni Damasceno o a un suo discepolo, Abu Qurra (VIII secolo) che risponde all'obiezione musulmana di attentare all'unicità di Dio con la fede in Gesù; all'apologetica dei nestoriani (oggi chiamati assiri, perseguitati in Siria e in Iraq), fino ai teologi del XIV secolo. Poi la coabitazione resta rispettosa, ma il dialogo non c'è più.

⁷ M. Silvera, *Il prigioniero di Aleppo*, Milano 1996.

⁸ Cfr. B. Lewis, *Gli Ebrei nel mondo islamico*, Firenze 1991; Id., *Istanbul et la civilisation ottomane*, Paris 1990.

⁹ M. Silvera, *Il prigioniero di Aleppo*, cit. p. 168.

¹⁰ A. Maalouf, *Gli scali del Levante*, Milano 1997.

Siamo lontani dalla prospettiva del catalano Raimondo Lullo, discepolo di Francesco d'Assisi morto nel 1316, quella de *Il libro del gentile e dei tre savi*¹¹: il dialogo di un pagano con un "savio" ebreo, uno cristiano e uno musulmano. Del resto nemmeno tra confessioni cristiane continua il dialogo. Tuttavia – accenno solamente- ci sono alcuni *passeur*, che varcano le frontiere delle varie ortodossie. C'è la riscoperta cristiana dell'ebraismo, che porta alla comprensione della parentela tra Chiesa e Israele o alla riscoperta di Gesù come ebreo. Così sintetizzata nella celebre frase di Pio XI, in polemica con l'antisemitismo: "spiritualmente siamo semiti". Si tratta di una sensibilità importante, che vive la "prova del fuoco" durante la Shoah: l'ebreo rappresenta il coabitante di sempre spazzato via.

Non vanno dimenticati, d'altra parte, alcuni luoghi santi, come i santuari ebraico-musulmani di marabutti in Marocco o le chiese cristiane frequentate da musulmani. Ho visto musulmani in preghiera a Notre Dame d'Afrique ad Algeri o a Notre Dame de la Garde a Marsiglia, o nella chiesa ortodossa di San Giorgio nelle Isole dei Principi in Turchia, ma anche ebrei e musulmani pregare insieme in luoghi santi della Tunisia. Ci sono frequentazioni vicendevoli di luoghi sacri¹². I santuari bektashi turchi o albanesi erano luoghi dove cristiani e musulmani si recavano volentieri.

Ci sono storie di religiosi cristiani rispettati nel mondo musulmano: come, per lunghi anni, i monaci trappisti del monastero di Tibhirine in Algeria, assassinati poi nel 1996. Amin Maalouf, nel suo *Le Rocher de Tanios*¹³, racconta di uno cheick di villaggio che riprende un giovane seminarista cristiano che sta optando per il celibato e non si sposa con una bella ragazza del paese (come concesso al clero orientale). Per i tuareg del Sahara, Charles de Foucauld è un marabutto cristiano. L' "uomo di religione" è generalmente rispettato in Oriente. Esiste la tradizione delle visite scambievoli per le feste cristiane e musulmane da parte dei responsabili religiosi.

Alain Ducellier, nella sua grande opera *Chrétiens d'Orient et Islam...*, traccia un quadro delle intersezioni tra il cristianesimo e le confraternite dei *sufi*, gli spirituali musulmani¹⁴. Vi sono connessioni ad esempio nell'esperienza dell'esicasmò, la preghiera, connessa alla respirazione, diffusa dal 1200 tra i monaci ortodossi, che ha un suo precedente nel *dhikr* dei mistici sufi islamici. C'è un tessuto confraternale *sufi*, contiguo al mondo monastico: la biografia di Rumi e la storia dei primi passi dell'ordine dei mevlevi mostrano una fascinazione reciproca con

¹¹ R. Lullo, *Il libro del gentile e dei tre savi*, Torino 1986.

¹² Cfr. M. Couroucli-D. Albera, *I luoghi sacri comuni ai monoteismi*, Brescia 2013; MUCEM - Musée Civilisations Europe et Méditerranée; *Lieux Saints Partages*, Arles 2015.

¹³ A. Maalouf, *Le Rocher de Tanios*, Paris 1993.

¹⁴ A. Ducellier, *Chrétiens d'Orient et Islam au Moyen Âge VIIIe - XVe siècle*, Paris 1996.

l'universo cristiano¹⁵. Con la conquista di Costantinopoli -nota Ducellier- gli incontri tra cristiani e musulmani si riducono molto, perché prevale l'idea politica delle religioni.

Eppure il patriarca Atenagora racconta di aver frequentato le *tekke* dervisce a inizio secolo in Macedonia¹⁶. Nel dialogo interreligioso però non vi sono stati grandi risultati: le comunità cristiane erano racchiuse nel nazionalismo. Il monachesimo ortodosso si presentava come severo custode dell'ortodossia; proprio dal monte Athos viene la protesta verso ogni apertura ecumenica.

Un campo di ricerca ancora aperto riguarda le relazioni tra confraternite e ambienti massonici. Il mondo confraternale ha avuto negli ultimi secoli atteggiamenti molto differenti - come si vede nel volume *Les voies d'Allah*, curato da Popovic e Veinstein¹⁷. A tutt'oggi rappresentano esperienze moderate e aperte, con tratti popolari, mentre in alcuni casi sono connesse con il fondamentalismo radicale. Il volume di Thierry Zarcone, *Mystiques, philosophes et francs-maçons en islam*¹⁸, indaga sulle connessioni tra confraternite islamiche e massoneria, interfaccia del rapporto tra Oriente e Occidente: la modernità, la filosofia occidentale, l'esoterismo... Il turco Riza Tevfik, morto nel 1949, è una figura di sintesi: *sufi*, deista e massone.

Del resto l'emiro Abd el Kader, eroe della resistenza algerina ai francesi e *sufi* che vuole essere sepolto accanto alla tomba di Ibn Arabi a Damasco, aderisce nel 1860 alla loggia massonica "Henri IV" di Francia, in cui vede un teismo umanitario e tollerante¹⁹. E' grande amico dei cristiani durante il suo esilio in Siria e, nel corso delle stragi cristiane da parte dei drusi nel 1860, protegge molti di essi. La rottura con la massoneria avviene nel 1877, quando quella francese sopprime il riferimento al grande Architetto: "credeva che la massoneria avrebbe potuto conciliare l'Oriente e l'Occidente" -ha scritto l'islamologo Bruno Etienne²⁰.

Il mondo cristiano e musulmano non comunicano. Nel caso dell'Algeria, fino al 1962 la maggioranza musulmana fiancheggia varie centinaia di migliaia di cristiani francofoni e una notevole comunità ebraica: l'estraneità è profonda, tanto che la proposta di una coabitazione, che il card. Duval propone durante la guerra di liberazione, non è raccolta dai leader religiosi.

¹⁵ M. And - T. S. Halman, *Mevlana Celaleddin. Rumi and the whirling dervishes*, Istanbul 1983.

¹⁶ Cfr. V. Martano, *Athenagoras il patriarca (1886-1972)*, cit.

¹⁷ A. Popovic - G. Veinstein, *Les voies d'Allah. Les ordres mystiques dans l'islam des origines a aujourd'hui*, Paris 1996.

¹⁸ Th. Zarcone, *Mystiques, philosophes et francs-maçons en islam*, Paris 1993.

¹⁹ Cfr. Ph. Zoummeroff - R Redjala - S. Aouli, *Abd El-Kader*, Paris 1994, pp. 492-512; Th. Zarcone, *Mystiques, Philosophes et Francs-maçons en Islam*, Paris 1993.

²⁰ B. Étienne, *Abd el Kader et la franc-maçonnerie: suivi de Soufisme et franc-maçonnerie*, Paris 2008.

Il cardinale è paradossalmente vicino allo scrittore *pie-d-noir* e laico, Albert Camus, che difende l'ideale di una coabitazione tra comunità diverse²¹.

La mistica e la ricerca scientifica di Louis Massignon, islamologo e studioso del mistico *sufi* Al Hallaj (e lui stesso temprato di mistico) resta influente in settori cattolici ed opera più di ogni altro per una comprensione tra cristianesimo e islam²². La sua idea centrale è la filiazione abramitica di ebrei, cristiani e musulmani, connessi alla figura del *pater omnium credentium*. Le amicizie, i cenacoli, gli studi di Massignon fondano, nella seconda metà del secolo, il dialogo interreligioso, che si svilupperà soprattutto dopo la sua morte. Il Concilio Vaticano II, con la dichiarazione *Nostra Aetate*, giunge a una visione dialogica del rapporto tra cristianesimo e religioni non cristiane con il riconoscimento della natura "religiosa" di esse. Il documento nasce sulla spinta del dramma della Shoah, ma l'apertura all'ebraismo è bilanciata con l'apprezzamento verso l'islam suscitato dagli eredi di Massignon, morto da poco (nel 1962), e dai vescovi arabi.

Il dialogo tra mondi è arrivato tardi: sia quello interreligioso che tra le civiltà. Dopo mezzo secolo in cui la riva Sud è stata uno spazio in cui s'intrecciavano il dominio dell'Occidente (con la fine dell'impero ottomano e i mandati delle potenze occidentali) con la resistenza all'occidentalizzazione che trovava nell'islam e nella cultura araba un riparo. I Fratelli Musulmani nascono in Egitto nel 1928, con Hasan al Banna, come reazione e ripensamento dell'islam nei confronti dell'occidentalizzazione. Oggi il fondamentalismo dei Fratelli Musulmani, dei salafiti, di estremisti di ogni tipo, appare una sfida all'Occidente, ma innanzi tutto vuole un'egemonia all'interno del mondo musulmano. La crisi degli ultimi anni, con pesanti conflittualità, -notava il libanese Ghassan Tueni- è soprattutto tra musulmani, che si combattono tra loro²³.

Diverso è il nazionalismo arabo, che inizia prima della seconda guerra mondiale: considera l'islam una componente decisiva, ma non esclusiva, della civiltà araba. Musulmani e cristiani si ritrovano nel nazionalismo che ha nel presidente egiziano, Gamal Nasser, la figura di maggior rilievo. Il panarabismo tende all'unificazione araba. Dal 1939 si afferma il Partito nazionalista arabo, Ba'th, che conta musulmani, cristiani e alawiti, poi al potere in Siria e Iraq²⁴. Il nazionalismo, come il fondamentalismo, consolidano l'orgoglio arabo nei confronti

²¹ Cfr. A. Camus, *Mi rivolto dunque siamo. Scritti politici*, Milano 2015.

²² L. Massignon, *La Passion de Husayn Ibn Mansur Hallaj*, Paris 2010. Su L. Massignon si veda: *Louis Massignon et le dialogue des cultures*, a cura di D. Massignon, Paris 1996; G. Basetti Sani, *Louis Massignon 1883-1962*, Firenze 1985.

²³ Gh. Thueni, *Une Siècle pour rien. Le Moyen-Orient arabe de l'Empire ottoman a' l'Empire américain*, Paris 2002.

²⁴ J.-P. Viennot, *Le rôle du Ba'th dans la genèse du nationalisme arabe*, in «Orient», 35/1965, pp 65-80.

dell'Occidente. Il mondo musulmano –va ribadito- fatica a cogliere, in Europa, la distinzione decisiva tra cristianesimo, Stato e politica, così come il rapporto tra religione e laicità. Negli ultimi decenni, i rapporti tra riva Sud del Mediterraneo e riva Nord si irrigidiscono. E' storia odierna.

Durante l'Ottocento e il Novecento, i paesi europei progressivamente escono dal regime confessionale. La coabitazione sulla riva Nord tra diverse religioni (specie con i musulmani) è realtà recente in un quadro di laicità dello Stato. Seppure non si possono negare tensioni e intolleranze, democrazia e coabitazione caratterizzano il Nord del Mediterraneo. Tendono a esaurirsi invece le realtà di coabitazione nell'ex impero ottomano. I cristiani sono quasi scomparsi da Istanbul e dall'Anatolia; lasciano in molti, ora, l'Iraq e la Siria. Con la fine dell'ex Jugoslavia, inoltre, si manifesta difficile la convivenza tra croati cattolici, serbi ortodossi, bosniaci musulmani. La religione diviene un elemento determinante nel conflitto etnico. Nel Kosovo il conflitto nazionalista tra albanesi e serbi assume da parte di questi ultimi una valenza religiosa per il valore sacro attribuito al territorio conteso. I cristiani in Medio Oriente non possono più vivere e fuggono. Il cristianesimo nel mondo arabo è in forte difficoltà e s'interroga sulla possibilità di sopravvivere in regimi identificati con l'islam²⁵.

L'altro grande sconvolgimento novecentesco è la nascita dello Stato ebraico nel 1948, fatto totalmente nuovo nella storia e approdo del sionismo. L'ebraismo non è più la religione di comunità minoritarie, ma s'identifica con uno Stato. Finisce la diaspora ebraica nel mondo musulmano, con piccole eccezioni: si tratta di un cambiamento epocale paragonabile alla cacciata degli ebrei dalla Spagna nel 1492, che porta alla separazione tra musulmani ed ebrei, ignota ad altre età, e ad un conflitto permanente su Gerusalemme. La questione palestinese, prima della guerra, -si pensi al gran muftì di Gerusalemme, Haji Hussein, amico di Hitler- aveva generato un nuovo antisemitismo musulmano che rielabora alcuni dati anti giudaici islamici²⁶.

L'ebraismo in un caso e l'islam in altri, ritornano ad essere elementi identitari di Stati e società politiche. Non si può dire che questo tratto fosse prima inesistente nei paesi arabi, ma era sopito nella lunga decadenza e in quelle riforme che affermavano la parità dei cittadini; era messo tra parentesi durante il dominio dell'Occidente. La laicità della Turchia di Ataturk profilava una modernizzazione che considerava la religione un affare privato, realtà messa oggi in discussione dalla nuova Turchia di Erdogan, legato ad un partito islamico.

²⁵ Cfr. A. Riccardi, *Mediterraneo. Cristianesimo e islam tra coabitazione e conflitto*, Milano 2014.

²⁶ Cfr. J. Rothmann - D. Dalin, *La Mezzaluna e la svastica. I segreti dell'alleanza fra il nazismo e l'Islam radicale*, Torino 2009; cfr. anche: Z. Elpeleg, *The Grand Mufti, Haj Amin Al-Hussaini*, London 1993.

Il mare dell'unico Dio e delle tante comunità si prospetta come realtà molto complessa, in cui le posizioni sono cambiate. C'è un capovolgimento tra riva Nord e riva Sud: mentre cresce la coabitazione nei paesi del Nord, cala nel Sud. Le incomprensioni, il terrorismo, il fondamentalismo, non profilano forse quello scontro di civiltà e religione, che lo studioso americano Huntington aveva previsto come caratteristica dell'età della globalizzazione²⁷? Una nuova guerra fredda nel Mediterraneo, in cui l'islam assume il ruolo in passato assunto dal comunismo? Sono antichi fantasmi e nuove paure. Tuttavia tante crisi di convivenza, cambiamenti e nuove tensioni rendono l'orizzonte mediterraneo assai preoccupante.

Non possiamo nasconderci che il timore sia rivolto in modo particolare verso il mondo musulmano sia per gli atti terroristici in Europa (e quindi la presenza di gruppi musulmani radicali nel continente) che per quello sulla riva Sud, specie ad opera del cosiddetto califfato totalitario realizzato dal Daesh. Kemal Atatürk nel 1924 aveva abolito il califfato, che rappresentava la più alta autorità islamica. Non è caso che ottant'anni dopo, nel 2014, al-Baghdadi si è proclamato, in maniera altamente simbolica "califfo". In questo modo ha lanciato la sua leadership –come aveva fatto Osama bin Laden prima di lui- nei confronti di tutto il mondo musulmano. Ma nonostante il fascino esercitato dalle posizioni estreme, molte sono le resistenze interne al mondo musulmano. Certo la vicenda dei giovani *foreign fighters* europei mette in luce quanto i giovani d'origine musulmana, radicalizzati nella marginalità delle *banlieue* occidentali, trovino nell'islam terroristico –spesso attraverso internet- l'ideologia di riferimento, come spiega Olivier Roy²⁸.

Le semplificazioni sono inadatte a comprendere il mondo del Mediterraneo: le tante comunità, ben più di tre, i tanti atteggiamenti diversi di fronte all'unico Dio, le molte vie, le società modernizzate, le vie pacifiche e quelle violente. Ci vuole senso della complessità per orientarsi. Spesso la religione –e l'islam in particolare- è oggi "deculturata", distaccata dalle mediazioni culturali e storiche, mentre i processi di globalizzazione tendono a veicolare caricature ideologiche semplificate. Anche il fondamentalismo è legato in qualche modo a questo processo di deculturazione delle religioni. I processi di radicalizzazione si legano allo spaesamento, causato dalla globalizzazione, che vive nelle periferie delle grandi città europee come in quelle del Sud del mondo. Un solo esempio: l'Egitto ha un analfabetismo al 40%. Ma sono anche frutto dell'impatto mediatico di internet, delle nuove televisioni, dei social, che veicolano messaggi di ogni tipo.

²⁷ S. Huntington, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Milano 1997.

²⁸ O. Roy, *I nostri errori nell'autoinflitta guerra al terrorismo. Conversazione con Olivier Roy a cura di Lucio Caracciolo e Federico Petroni*, in "Limes" 3/2016, pp. 47-55.

Spesso si pensa di individuare musulmani moderati, da contrapporre ai violenti. Ma va chiarito che vuol dire moderati. Certamente, bisogna investire nella cultura. L'imam Al Tayyb, che si trova alla testa della più grande istituzione musulmana, l'Università cairota di Al Azhar, ha recentemente visitato papa Francesco e ha condannato con forza i terroristi che hanno ucciso al Teatro Bataclan di Parigi: E' un leader tradizionale e pacifico: lo scorso anno in una Giornata di studio a Firenze, in cui eravamo entrambe relatori, ha dichiarato che tra Oriente e Occidente, a livello di civiltà, deve nascere "la piattaforma comune per la complementarità": "l'Occidente abbandoni la sua arroganza e l'Oriente il suo sospetto" –ha detto dopo aver riconosciuto che l'Occidente, malgrado i suoi limiti, ha salvato la civiltà.

Bisogna investire sulla cultura in una prospettiva di lungo periodo. Anche perché la cultura fa crescere la democrazia. Scriveva Pietro Scoppola, "la democrazia non si crea per decreto, è una cultura". Sembra una teoria solamente, ma è molto concreto: se non si costruisce una coscienza articolata del mondo, le menti e i cuori vuoti approderanno sempre alle semplificazioni fondamentaliste. Coloro che seguono attentamente le vicende del mondo musulmano sanno che nonostante episodi gravissimi e preoccupanti, qualcosa è cambiato. Niente è semplice. Il Mediterraneo continua a essere il mare dell'unico Dio e delle molte comunità di credenti, ma, in un mondo globalizzato, è richiesta una nuova comprensione e nuovi investimenti di pensiero, cultura e umanità.