

Mediterraneo: ebrei, musulmani e cristiani tra coabitazione e conflitto

Il Mediterraneo è il mare dell'unicità di Dio: un tempo, molto lontano, le sue città e le sue campagne erano popolate da tante divinità, ma la predicazione cristiana e quella islamica hanno radicalmente cambiato la mentalità e l'atteggiamento religioso. Il Mediterraneo è diventato il mare della rivelazione dell'unico Dio per tanti secoli. Ma quale delle tre rivelazioni? Il conflitto tra cristianesimo e islam è stato quello tra due religioni che si riconoscevano la missione universale di essere apportatrici di una rivelazione, la missione cristiana *ad gentes* e la *dawa* musulmana. Un unico Dio e un'unica comunità: la Chiesa, la comunità dei cristiani, o la *umma*, quella musulmana. Accanto a loro il popolo eletto d'Israele, coabitante di cristiani e musulmani, ma alieno da ogni attività missionaria, se non in termini e occasioni molto ristretti. Quindi un unico Dio, ma tre comunità. Ma all'interno della stessa comunità dei credenti non si potevano nascondere le profonde differenze, connesse alle culture, alle storie, alle spiritualità. Un unico Dio e non solo tre comunità, ma un mosaico di diverse comunità. Questa è la realtà religiosa del Mediterraneo.

Lo si vede tra i cristiani, laddove il cattolicesimo occidentale, specie dopo il Concilio di Trento, aveva riformulato la sua identità, mentre l'ortodossia orientale assumeva un modo differente di situarsi di fronte alla società, al potere, ma anche a dio stesso e alla liturgia. Per non dimenticare la trascurata famiglia dei cristiani calcedonesi, armeni, copti e siriaci, che rappresentano davvero un esempio di inculturazione del cristianesimo in mondi culturali non bizantini e non greci. Essi popolano la riva Sud dall'Egitto alla Siria e rappresentano un modo molto differente di essere cristiani.

La diversità segna in profondità anche la *umma* non solo nella grande differenziazione tra i sunniti e gli sciiti (e sulle rive del Mediterraneo la shi'a è presente nel mondo libanese ma anche nel M'zab algerino), ma anche nelle grandi scuole giuridiche dell'islam sunnita (le principali: *hanafiti*, *malakiti*, *shafi'iti*, *hanbaliti*). Come si ricordava Gardet, "le scuole giuridiche sono e restano creatrici di mentalità che si riflettono nella pratica dei riti e delle relazioni sociali". Per non parlare della mistica islamica che crea profonde differenziazioni nel mondo islamico. Lungo il Sud mediterraneo ci sono comunità che, per la loro diversità dall'islam ufficiale, sono considerate sette eretiche, come i drusi del monte Libano o gli alauti. Profonde differenziazioni si trovano nel mondo ebraico, come si constata tutt'oggi in Israele, non fosse che per la presenza di due gran rabbinati, uno sefardita e l'altro askhenazi.

Le comunità dell'unico Dio hanno vissuto profondamente la realtà della diversità e dell'alterità tra di loro e al loro stesso interno. E, bisogna dire, questa diversità non induceva, eccetto limitati casi, al conflitto. Il Novecento sorgeva su consolidate forme di coabitazione fra esperienze religiose differenti. Al di là degli stereotipi diffusi in Occidente, il mondo ottomano ha conosciuto un livello di coabitazione tra religioni elevato: sono stereotipi dall'origine antica, rinverditi durante la guerra di indipendenza greca, quando l'Occidente vide negli elleni gli eredi della tradizione classica in lotta contro "l'abborrita mezzaluna", come cantava Byron. L'islam rappresentava l'oscurantismo intollerante e l'anticristianesimo musulmano. L'indipendenza greca introduce quell'idea nazionale che sarà l'elemento di dissolvimento della coabitazione religiosa ed etnica del mondo ottomano.

L'impero ottomano aveva fondato una forma istituzionale di coabitazione tra minoranze cristiane ed ebraiche con la maggioranza islamica nel quadro di uno Stato confessionale islamico. Era il sistema dei *millet*, di quelle Chiese-nazione dotate di ampia autonomia per gli affari civili, fondata sul riconoscimento musulmano, teologico e giuridico, del cristianesimo e dell'ebraismo come religioni rivelate. Sì, perché l'islam ha un suo statuto teologico dell'altro religioso molto chiaro: i monoteismi ebraico e cristiano hanno diritto di cittadinanza nella città islamica. Questo distingue l'islam dal cristianesimo, per cui la presa di coscienza dell'altro da un punto di vista religioso è molto recente. Nel cuore stesso della rivelazione coranica, invece, gli ebrei e i cristiani hanno un loro posto.

Questo comporta anche una strutturazione pluralista della città musulmana. Le religioni riconosciute divengono *millet*. Il *millet-i rum*, quello greco-ortodosso facente capo al patriarcato ecumenico di Istanbul, abbracciava dal contadino greco anatolico, al pastore albanese, al commerciante arabo di Damasco, al ricco fanariota della capitale integrato nella burocrazia ottomana. Ciò che univa la comunità al suo interno era la fede ortodossa, nonostante le differenze etniche. Il nazionalismo, che sale dall'Ottocento al Novecento, distrugge l'unità della comunità ortodossa. Il grande concilio di Costantinopoli lo condanna come filisteismo nel 1872. Dall'Ottocento al Novecento progressivamente le nuove nazioni ortodosse aspirano a costituire Chiese nazionali, sino all'autocefalia dell'ultima, l'Albania, nel 1922. Viene sconfitta la mentalità bizantina, quella degli ortodossi abituati a convivere con i musulmani e eredi dell'ecumenismo dell'impero d'Oriente: l'idea del *ethnos*, con il significato che diamo a questa parola, era del tutto estranea al loro modo di vedere le cose, come scrive Spiteris.

A Istanbul, gli ortodossi convivono con gli armeni (il *sadiqa millet*, la nazione amica per gli ottomani fino all'Ottocento), gli ebrei, un altro *millet* che aveva alla sua testa il gran rabbino della città, con musulmani di tutte le nazioni e tradizioni. Salonicco ospitava la più grande comunità ebraica dell'Est ed era considerata "una città madre per Israele", accresciuta dopo la cacciata degli ebrei dalla Spagna che avevano trovato accoglienza nell'impero ottomano. Così erano anche la provinciale Sarajevo o la storica Damasco, dove i patriarcati cristiani sorgevano non lontano dalla moschea degli *Omayyad*. A Gerusalemme, la prossimità della basilica del Santo Sepolcro alla spianata di Al Ahrām o alle tekke dei dervisci o alle sinagoghe del quartiere ebraico mostra la convivenza nella diversità.

Le tensioni non mancavano, ma non erano solo tra le minoranze e il potere musulmano. Spesso avvenivano tra cristiani ed ebrei. Tra Ottocento e Novecento si segnalano parecchi casi di accusa di omicidio rituale da parte dei cristiani verso gli ebrei, come il famoso caso di Damasco, su cui Furio Jesi ha scritto quel bel libro *L'accusa del sangue*. Si viveva insieme seppure in comunità distinte con una sociabilità propria. Un viaggiatore inglese del Settecento scrive ironicamente: "Ebrei, turchi e cristiani: diversi sono i loro credi. Ma tutti un solo Dio riconoscono, che è l'oro". Infatti come nota Philip Mansel nel suo *Constantinopoli*, recentemente pubblicato in italiano da Mondadori, le corporazioni dei mestieri erano miste da un punto di vista religioso (nemmeno i costruttori di moschee erano solo musulmani). Si viveva assieme anche nei villaggi: il patriarca ortodosso Atenagora ricordava la sua infanzia di fine Ottocento, quando nel suo villaggio il derviscio, musulmano confraternale ed eterodosso, era spesso consigliere delle famiglie cristiane ben più che il papà

ortodosso.

Gli eretici musulmani non avevano diritto alla cittadinanza. Avevano trovato rifugio sulle montagne. Sul monte Libano i drusi (una comunità con un centro di iniziati a una religione esoterica) abitano con i maroniti cattolici. Sul Djebel Ansarié trova rifugio la società alaita. Gli Yezidi, i cosiddetti adoratori del diavolo, riuscivano a sopravvivere nel quadro del sistema tribale del Kurdistan. Laddove la legge della città islamica non consentiva il pluralismo (perché eretici), le montagne e le grandi distanze garantivano la sopravvivenza. Braudel nota l'esistenza di montagne-rifugio per le minoranze in tutto il paesaggio del Mediterraneo, come nel caso delle valli valdesi in Piemonte.

Il Novecento è il secolo in cui crolla questo mondo di coabitazione. Istanbul perde le sue grandi minoranze cristiane, quasi la metà dei suoi abitanti. L'Anatolia viene liberata - anche tramite il massacro e la deportazione - degli armeni e dei cristiani. Si tratta del primo olocausto del Novecento, che costituisce anche il modello - per qualche aspetto - della Shoà. I Giovani Turchi costruiscono una Turchia tutta turca e musulmana in una regione che era stata un mosaico di comunità religiose differenti. Salonicco è grecizzata con tante altre parti del mondo ottomano. Il nazionalismo impone un'identità etnica e religiosa: per i non assimilabili non c'è spazio. Nello scambio di popolazione tra Atene e Ankara, i *karamanlis*, ortodossi di lingua turca abitanti nell'Anatolia, sono inviati in Grecia e considerati elleni per la loro religione.

La coabitazione è sopravvissuta in altri luoghi un po' più a lungo, ma il suo destino sembra segnato. Penso ad Alessandria d'Egitto, dove accanto alle minoranze tradizionali vivevano pure gli italiani. Il regista Chahine, autore di un bel film su Averroé, ci ha lasciato immagini eccellenti di questa Alessandria. Era rimasta la capitale di un modo mediterraneo di vivere tollerante, dove re Zog d'Albania trova rifugio dopo l'occupazione del suo paese. La politica nazionalista e socialista di Nasser ha fatto scomparire questo mondo, anche se in Egitto resta ancora la più grande minoranza cristiana di tutto il mondo arabo: i copti, che hanno conosciuto un grande rinnovamento negli ultimi decenni. La siriana Aleppo è a lungo una città di coabitazione. Verso questa città si sta risvegliando interesse nella cultura italiana come dimostra la pubblicazione dei *Baroni d'Aleppo*. Il vecchio ebreo protagonista del romanzo lamenta la condizione dell'ultimo gruppo di ebrei rimasti ad Aleppo. È la condizione degli sparuti gruppi di ebrei nei paesi arabi dopo la nascita di Israele e lo sviluppo di un nuovo antisemitismo musulmano, pallide ombre di quella civiltà islamico-araba su cui Bernard Lewis ha scritto grandi pagine. 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".

I cristiani hanno cominciato a lasciare Aleppo dal dopoguerra. Il Libano è rimasto l'ultimo luogo di coabitazione, con un clima di meticcio culturale, che emerge dai romanzi di Amin Maalouf, in particolare *Gli scali del Levante*. Ma lo storico delle religioni ha da porre una domanda: le diverse comunità che vivevano insieme parlavano tra loro dell'unico Dio e dell'esperienza di lui? Esisteva uno scambio e un dialogo religioso? Un dibattito tra cristiani e musulmani è esistito, ma bisogna risalire molto indietro. Penso all'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 nel Figlio di Dio. Mi torna in mente l'apologetica nestoriana, quella di monaci e

teologi, che dura fino al XIV secolo. Ma poi ogni dialogo scompare. La coabitazione è rispettosa, ma il dialogo non supera i confini delle ortodossie. Siamo lontani dalla prospettiva di Raimondo Lullo, discepolo di Francesco d'Assisi morto nel 1316, quella de *Il libro del gentile e dei tre savi*, un testo la cui lettura consiglieri a chi si accinge a studiare le religioni. La prospettiva del dialogo di un pagano con un "savio" ebreo, cristiano e musulmano. All'inizio del nostro secolo non c'è dialogo tra le tre religioni. Del resto nemmeno i cristiani si parlano tra loro, nonostante che a inizio secolo sia partita un'enciclica ecumenica da parte del patriarca di Costantinopoli. Per i cattolici "il ritorno a Roma" degli ortodossi è l'unico modo di parlarsi. Tuttavia - non posso parlarne qui - ci sono personaggi che varcano le frontiere delle ortodossie.

Ma ci sono alcune piste da esplorare. Da un lato c'è quella nota della riscoperta cristiana dell'ebraismo che matura con la rinascita degli studi biblici nelle grandi Chiese, specie cattoliche ed evangeliche. La riscoperta dell'ebraismo come fondamento del cristianesimo avviene specie nei grandi centri occidentali e porta a una comprensione della parentela tra Chiesa e Israele o alla riscoperta di Gesù ebreo. Si sintetizza nella celebre frase di Pio XI sull'antisemitismo: "spiritualmente siamo semiti". Questo comporta - anche per la facilità dei mezzi di trasporto - una rinascita d'interesse cristiano per la Terra Santa. Si tratta di un filone importante che meriterebbe grande attenzione, ma anche la sua prova del fuoco nella Shoà, quando il coabitante di sempre dei cristiani europei viene spazzato via. Il discorso sui rapporti novecenteschi tra cristianesimo ed ebraismo meriterebbe una trattazione tutta a parte.

Nel mondo musulmano la coabitazione divenne un'intimità a livello religioso? In primo luogo va segnalata la pietà popolare comune attorno ad alcuni luoghi santi, a partire dai santuari ebraico-musulmani di Marabutti in Marocco o Notre Dame d'Afrique ad Algeri o Notre Dame de la Garde a Marsiglia. Ci sono santuari naturali, frequentazioni vicendevoli di luoghi sacri. Lucetta Scarraffia individua alcuni luoghi comuni, ma la maggior parte di essi sono nei Balcani. I santuari bekatasci erano luoghi dove cristiani e musulmani si recavano volentieri, pur essendo islamici per i primi ed eretici per i secondi.

Nel mondo orientale alcune autorità religiose hanno prestigio anche al di fuori della loro comunità proprio per la loro saggezza. Ci sono storie di religiosi cristiani rispettati nel mondo musulmano: quella dei monaci trappisti, assassinati due anni fa nel monastero di Tiberine in Algeria, è un caso di questo tipo. Amin Maalouf, nel suo *Rocher de Tanios*, racconta la storia di uno cheick di villaggio che riprende una giovane seminarista che sta per optare per il celibato e non sposarsi con una bella ragazza del paese. Per i tuareg del Sahara p.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. Il problema più importante riguarda il mondo confraternale musulmano e il suo rapporto con il cristianesimo. Alain Ducellier, nella sua grande opera *Chrétiens d'Orient et Islam au Moyen Age, VII- XV siècle*, traccia un quadro delle intersezioni fra cristianesimo e confraternite *sufi*. Non si tratta solo dell'esicamo, la preghiera connessa alla respirazione dei monaci e del popolo ortodosso, diffusa in particolare dal 1200, che ha un precedente nel *dhikr* dei mistici *sufi* islamici. C'è un tessuto confraternale *sufi* che si presenta con forti contiguità al mondo monastico: la biografia di Rumi e la storia dei primi passi dell'ordine dei melevi mostrano una fascinazione reciproca con l'universo cristiano. La figura di Hajj Bektashì, all'origine - anche se lontana - dell'ordine

dei bektashì è ancora venerato da qualche comunità cristiana degli albori del XX secolo. Ma questo fenomeno non si prolunga nel tempo. Con la conquista di Costantinopoli - come nota ancora Ducellier - gli incontri tra cristiani e musulmani vengono a cadere, perché prevale l'idea imperiale bizantina che il nuovo potere ottomano viene ad assumere in continuità e, allo stesso tempo, in evidente rottura. La Chiesa sarà una Chiesa di Stato.

Nel Novecento esistono possibilità di incontro? Il patriarca Atenagora, morto nel 1972, racconta di aver frequentato le tekke dervisce a inizio secolo in Macedonia. Ma su questa pista non sono emersi grandi risultati: le comunità cristiane erano racchiuse nell'ortodossia ufficiale e nel loro nazionalismo, mentre forse era possibile un incontro a livello popolare. Il monachesimo ortodosso si presentava come il severo custode dell'ortodossia; infatti proprio dal monte Athos viene la protesta verso ogni apertura ecumenica del patriarcato. Un campo ancora aperto di ricerca è quello delle relazioni tra le confraternite e gli ambienti massonici. Purché si tenga conto che il mondo confraternale ha sviluppato negli ultimi secoli esiti molto differenti - come si vede nel notevole volume *Les voies d'Allah*, curato da Popovic e Veinstein - che, al presente vanno, da forme estremamente moderate e aperte, a forme popolari, sino a innesti con il fondamentalismo. Il volume di Thierry Zarcone, *Mystiques philosophes et francs-maçon en islam*, indaga sulle connessioni tra confraternite islamiche e massoneria, come interfaccia di un rapporto fra Oriente e Occidente: la modernità, la filosofia occidentale, l'esoterismo sono aspetti importanti di queste relazioni. Il deismo massonico e l'esoterismo sono precipitati senza contraddizione con l'islam moderato: Riza Tevfik, morto nel 1949, è una figura di sufi, filosofo e massone, in cui si coglie bene questa sintesi.

Del resto anche l'emiro Abd el Kader, l'eroe della resistenza algerina ai francesi e il sufi che vuole essere sepolto accanto alla tomba di Ibn Arabi sulla collina di damasco, aderisce nel 1860 alla loggia "Henry IV" di Francia, in cui vede una forma di teismo umanitario e di tolleranza. Abd el Kader è grande amico dei cristiani durante il suo esilio in Siria e qui, nel corso delle stragi cristiane da parte dei drusi nel 1860, protegge la vita di molti di essi. La rottura di Abd el Kader con la massoneria avviene nel 1877, quando quella francese rinuncia al riferimento al grande Architetto: "Egli credeva che la massoneria avrebbe potuto conciliare l'Oriente e l'Occidente proprio quando i massoni francesi stavano per divenire gli zelatori del giacobinismo laico e coloniale in Algeria" - ha scritto Bruno Etienne nel suo studio su sufismo e massoneria.

Tuttavia il mondo cristiano e quello musulmano vivono in una situazione di scarsa comunicazione, anche laddove convivono in pace. Nel caso dell'Algeria, dove fino al 1962 la maggioranza musulmana fiancheggia varie centinaia di migliaia di cristiani e una notevole comunità ebraica, l'estraneità religiosa è profonda, tanto che il progetto di coabitazione che il cardinale Duval propone durante la guerra di liberazione non è raccolto dai leader religiosi.

Paradossalmente la posizione del cardinale è molto vicina a quella dello scrittore *pie-d-noir* e laico, Camus, che difende l'ideale di una coabitazione tra comunità diverse.

In Algeria l'Islam rappresenta un mondo estraneo per quei cristiani che si interrogano su di esso, inizialmente in una prospettiva missionaria. Forse l'Algeria e il Sahara sono la frontiera del superamento mistico dell'estraneità. È emblematica a questo livello la storia di de Foucauld, l'eremita del Sahara, ucciso da una tribù di tuareg nel 1917 dopo una lunga vita in mezzo a loro. C'è

un filo che lega de Foucauld ai trappisti di Notre Dame de l'Atlas, recentemente uccisi nella torbida situazione algerina: una presenza mistica come superamento dell'incomprensione tra cristiani e musulmani. Lungo questo filo si dipana l'esperienza dei piccoli fratelli di Gesù e delle piccole sorelle di Gesù che, fuori da un quadro conventuale, vivono in mezzo al popolo musulmano. L'Algeria, specie per il cattolicesimo francese novecentesco, rappresenta una frontiera mistica e spirituale, come una ricerca della Tebaide, secondo l'espressione del maresciallo Lyautey.

A questa frontiera e alle intuizioni di de Foucauld si collega la mistica e la ricerca scientifica di Louis Massignon, forse la personalità che ha più lavorato per una comprensione fra cristianesimo e islam. Non si può illustrare l'opera di questo erudito orientalista, studioso del mistico sufi Al Hallaj e lui stesso tempra di mistico; ma bisogna ricordare l'idea centrale della sua opera, la filiazione abramitica dell'ebraismo, del cristianesimo e dell'islam e che le tre religioni fossero connesse alla figura del *pater omnium credentium*. È una visione non lontana da quella islamica delle religioni rivelate. Le amicizie, i cenacoli, gli studi di Massignon connettono intellettuali e religiosi francesi, arabi cristiani e musulmani e fondano nella seconda metà del secolo il dialogo interreligioso. Non si può ripercorrere il complesso filone di questo orientalismo cristiano nelle sue intersezioni con la cultura degli arabi cristiani, con alcune personalità islamiche, con la visione della chiesa cattolica nei suoi rapporti con l'Islam. Il Concilio Vaticano II, con la dichiarazione *Nostra Aetate*, giunge ad una visione dialogica del rapporto tra cristianesimo e religioni non cristiane con il riconoscimento della natura "religiosa" di esse sulla spinta del dramma della Shoà, che aveva fatto scomparire in tanti luoghi dell'Europa, il coabitante di sempre, cioè l'ebreo; ma pesa pure sui padri conciliari la visione degli eredi di Massignon, morto nel 1962, e dei vescovi arabi, desiderosi che anche l'islam fosse inserito in questo rinnovato quadro.

Dagli anni Sessanta il dialogo fra cristiani e ebrei e tra cristiani e musulmani è all'ordine del giorno nella chiesa cattolica. Questo fatto rappresenta una svolta nella coabitazione impermeabile del Mediterraneo negli ultimi secoli. Tuttavia la geografia delle presenze e l'intreccio tra le comunità religiose è molto cambiato alla metà del Novecento con una forte tendenza all'omogeneità specie nel Sud. Il tema del dialogo fra le religioni nel Mediterraneo era stato rilanciato da Massignon e La Pira proprio nei confronti dei grandi cambiamenti e della tensione politico-religiosa, che caratterizzava la Palestina con la nascita dello Stato d'Israele. Il sindaco La Pira aveva voluto fare di Firenze un centro di dialoghi religiosi, connettendo la pace nel Mediterraneo a una comprensione più profonda tra le grandi religioni.

Nel Mediterraneo nella seconda metà del novecento il dialogo diviene una realtà all'ordine del giorno degli incontri tra capi religiosi, mentre si diffonde - specie nella cultura occidentale - una maggiore conoscenza dell'Islam e (ma c'era forse un po' meno d'ignoranza) dell'ebraismo. Tuttavia la combinazione religiosa è profondamente sconvolta. La storia dell'Ottocento e del Novecento, per paesi come l'Italia, la Francia ha portato all'uscita dal regime confessionale che, tra molte limitazioni, lasciava sopravvivere solo gli ebrei come religione diversa da quella dominante. La laicità e la libertà religiosa portano a coabitare accanto alla maggioranza cattolica non solo altre comunità cristiane, ma pure comunità musulmane; specie in Francia, durante il Novecento, cresce la presenza musulmana con una capacità di espressione culturale nella società francese; la coabitazione nella riva Nord tra diverse religioni è una realtà

all'interno di un quadro di laicità dello Stato, seppure non si possono negare tensioni e intolleranze diffuse in alcuni strati della popolazione.

Grandi cambiamenti avvengono nell'Est e nel Sud. Le grandi realtà della coabitazione dell'impero ottomano sono finite. Il cristianesimo è scomparso da Istanbul e dall'Anatolia. Con la fine della ex Jugoslavia si manifesta una convivenza impossibile fra croati cattolici, serbi ortodossi, bosniaci musulmani. La religione diviene un elemento determinante nel conflitto etnico-nazionale. Nel Kosovo il conflitto nazionalista fra albanesi e serbi assume da parte di questi ultimi una valenza religiosa per il richiamo al valore sacro di questa terra. I Cristiani in Medio Oriente sono in una fase discendente, mentre manifestano disagio per una società che considera sempre più centrale l'Islam. La crisi del Libano (con il conflitto tra cristiani e musulmani) aggrava questa situazione. L'emigrazione si profila come via d'uscita per molti cristiani. Il fondamentalismo musulmano, nonostante le profonde differenze al proprio interno, spinge all'identificazione dei paesi arabi con l'islam, lasciando poco spazio ai cristiani che aspirano essere cittadini come gli altri. Alcuni atti di violenza contro cristiani e religiosi cristiani, come in Egitto e in Algeria, sembrano profilare una difficile sopravvivenza cristiana in terra musulmana. La presenza europea (quindi tendenzialmente cristiana) si è molto ridotta, in particolare in Algeria e in Tunisia. I cristiani sono spesso residenti per periodi determinati come nella Libia di Gheddafi. Il cristianesimo nel mondo arabo è in forte difficoltà, mentre le sue élite si interrogano sulla possibilità di sopravvivere in regimi identificati con l'islam; aspirerebbero a un'assimilazione della laicità e della libertà religiosa tipiche dell'Occidente, a cui il mondo musulmano è refrattario.

L'altro grande sconvolgimento è la nascita dello Stato ebraico nel 1948, un fatto totalmente nuovo nella storia del Mediterraneo. L'ebraismo non è più la religione di comunità minoritarie nelle città mediterranee, ma s'identifica con uno Stato. Questo ha provocato la fine della diaspora ebraica nel mondo musulmano con alcune piccole eccezioni. La questione palestinese, già prima della guerra, - si pensi alla figura del gran mufti di Gerusalemme, Haji Hussein, amico di Hitler - aveva generato un nuovo antisemitismo musulmano che rielabora alcuni dati anti giudaici della tradizione islamica. Gli ebrei dei paesi arabi formano una grande comunità sefardita in Israele, molto meno laica di quella askhenazita da cui provenivano i padri fondatori dello Stato. La fine dell'ebraismo in terra islamica è uno sconvolgimento paragonabile alla cacciata degli ebrei dalla Spagna nel 1492, che porta alla separazione tra musulmani e ebrei, ignota ad altre età, e a un conflitto permanente su Gerusalemme.

L'ebraismo in una determinante funzione e l'islam ritornano elementi identitari di Stati e società politiche. Non che questo tratto fosse stato negato nei paesi islamici, ma era sopito nella lunga decadenza e nelle riforme che affermavano la parità dei cittadini e messo fra parentesi durante i mandati o i controlli dell'Occidente. La laicità della Turchia di Atatürk profilava una modernizzazione islamica che spingeva la religione ai margini di un affare privato: è una posizione che oggi nessun paese del Sud del Mediterraneo sosterebbe. Parecchi paesi musulmani hanno messo l'islam sotto controllo statale, mentre in alcuni casi le confraternite venivano soppresse o controllate (come in Algeria). Il fondamentalismo è stato anche una risposta di base a questo islam connesso al potere.

Si prospetta una guerra di religione sul Mediterraneo? Sono antichi fantasmi che non tengono conto della realtà. Tuttavia tante crisi di convivenza, tanti cambiamenti, nuove tensioni, rendono l'orizzonte religioso di questo mare

estremamente preoccupante. Le Chiese cristiane parlano di dialogo, anche se in maniera meno convinta di qualche decennio fa, anche a causa di qualche esperienza negativa. Il mondo islamico, rappresentato in Occidente con un'unica faccia spesso negativa, ha al suo interno tante e diverse espressioni che faticano a esprimersi. Non ci sono due fronti, anche c'è un unico Dio e tre rivelazioni. Forse la conoscenza e lo studio dei mondi religiosi del Mediterraneo ci porterà a comprendere come, ancora una volta, lungo queste rive ci siano tante comunità, ben più di tre, tanti atteggiamenti diversi, molte vie, di fronte all'unico Dio e nelle società modernizzate. Tuttavia c'è una geografia da ricomprendere, perché non le troveremo negli stessi luoghi di ieri, con lo stesso linguaggio e con la stessa dimensione. Il Mediterraneo continua a essere il mare dell'unico Dio e delle molte comunità di credenti, ma in un modo molto cambiato.