

PAOLA RICCI SINDONI*

MONOTEISMI IN MARE APERTO

Il mediterraneo tra confini identitari e orizzonti chiusi

Abstract

The essay aims to explore, in a kind of geophilosophical journey, the different cultural stratifications of the Mediterranean, including the three religions of the Book: Judaism, Christianity and Islam, capable of drawing an evocative symbolic code. Whatever the origin of the religions, after the settlement of a rich polytheism, Judaism came to impose itself in the Middle Eastern strip, six thousand years before the birth of Christ, proposing a strict monotheism and an articulate worldview. In its footsteps followed Christianity and then in 600 A.D. Islamism, historical religions set on the shores of the Mediterranean, mute and mobile spectator of the three different revelations of a God who is complicit with the world and its troubled histories. Almost evoking, in the symbolic interweaving of sea waves and historical experiences, the need to overcome rigid and closed identities in order to gain that openness of gaze, which only the sea can evoke.

Keywords: Christianity, Islam, Judaism, Mediterranean, Religious Identities

*Come se il mare separandosi svelasse un altro mare,
questo un altro, ed i tre solo il presagio fossero
d'un infinito di mari non visitati da rive
– il mare stesso al mare fosse riva –
questo è l'eternità*
Emily Dickinson

Deve aver pensato al mare e alla sua potente carica simbolica Karl Jaspers, quando, per delineare il carattere mobile e dinamico dell'Essere, utilizza il termine *Umgreifende* come «orizzonte che rinvia incessantemente ad un altro orizzonte più ampio»¹. Anche il termine *Schneitern* (il naufragio dell'essere e dell'esistenza)² pare alludere sia al fallimento del viaggio in mare, sia allo scacco generato dal pensiero dogmatico. Non desti meraviglia, dunque, se l'immagine del mare, con il suo spazio enigmatico e ossessivo, abbia incantato poeti e letterati, e anche filosofi, da sempre volti a osservare quel continuo movimento di onde instabili, sprovviste di confini definiti, eppure destinati a interrompere il loro corso sulla terraferma.

È su questo dualismo di terra e mare che conviene fermarsi, quasi che quella sottile linea di confine che li separa abbia fatto da sfondo a tante realtà diverse. L'occhio cade

* Università di Messina; paola.ricci@unime.it

1 K. Jaspers, *Introduzione alla filosofia*, Longanesi, Milano 1959, p. 57.

2 Id., *Filosofia*, vol. III, *Metafisica*, Mursia, Milano 1972, pp. 316-324.

sul Mediterraneo che ha visto nei secoli sia l'arcaica fenomenologia della vita quotidiana che la nascita di miti, di civiltà antiche, di culture diversissime, eppure legate insieme da fili sottili ma tenaci, che solo la furia del mare disegna.

Basta osservare una cartina geografica per accorgersi, ad esempio, come lo Stretto di Messina sia uno dei pochi varchi che impediscono al Mediterraneo di costituirsi come 'grande' lago, chiuso da coste inaccessibili, da confini non oltrepassabili. Grazie alle poche aperture questo è invece un mare, pur sempre piccolo a confronto della vastità degli oceani, ma pur sempre in movimento, scosso da acque agitate, specie nello Stretto, e in continuo scambio di correnti profonde, nelle cui onde hanno solcato popoli diversi, configurando uno scenario antropologico e sociale che non contrappone più il Nord e il Sud, ma l'Oriente e l'Occidente.

Tutto questo perché il Mediterraneo è un crocevia antichissimo. Da millenni tutto vi confluisce, complicandone e arricchendone la storia: idee, religioni, modi di vivere, barche, bestie da soma, vecchie rovine disseminate nel paesaggio in un intreccio quasi magico di natura e cultura. Ed anche le piante che crediamo mediterranee – a eccezione dell'ulivo, della vite e del grano – sono quasi tutte nate lontano dal mare. Arance, limoni, mandarini vengono dall'estremo Oriente, introdotti dagli arabi, e anche le agavi, i fichi d'india vengono dall'America, mentre l'eucalipto viene dall'Australia e i cipressi dalla Persia. Eppure questi elementi appaiono caratteristici del paesaggio mediterraneo, così come l'alternarsi di diverse civiltà e dei suoi uomini, che ne solcarono e ne coltivarono le terre e i campi, e poi ancora i nuovi venuti che di volta in volta la invasero e l'abitarono³.

Vale la pena anche solo accennare ai tre grandi complessi movimenti migratori che si distribuirono su più di tre millenni e che, oltre a rappresentare un significativo dato storico in ordine alla diversa stratificazione culturale del Mediterraneo, hanno di fatto guadagnato un suggestivo codice simbolico. Il primo, il più lungo e anche il più massiccio, corrisponde all'arrivo degli Indoeuropei, che dal 2000 a.C. sino alla fine delle invasioni barbariche, popolarono la penisola, specie i litoranei. Sono gli ittiti, i greci, gli italici, e i celti, che mescolati dalla violenza colonizzatrice di Roma imperiale, daranno vita e spazio alle diverse etnie guerriere dei franchi, dei longobardi e degli slavi. Accanto a questa poderosa migrazione si affacciarono sul bacino del Mediterraneo altri due gruppi di grandi nomadi: gli arabi e i turchi. I primi dilagarono, a partire dal secolo VII, data di inizio della religione islamica, vincendo la resistenza dei popoli limitrofi, imponendo per due secoli – da Baghdad sino a Gibilterra, dalla Spagna sino alla Sicilia – la loro nuova fede e la loro lingua.

A partire dal IX secolo – con la terza ondata – sono i turchi a fare da padroni, insediandosi saldamente nei Balcani, facendo scorrerie lungo le nostre coste italiane, sino a impadronirsi della parte settentrionale dell'Africa⁴.

3 O. Rackham, *The physical Setting*, in D. Abulafia (ed.), *The Mediterranean in History*, Thames & Hudson, London 2003, pp. 33-65.

4 F. Braudel (a cura di), *Il Mediterraneo. Lo spazio e la storia. Gli uomini e la tradizione*, Bompiani, Milano 1987, pp. 101-122.

Oriente e Occidente contrapposti, ma anche pronti a fondersi sul filo della spada, mentre simbolicamente è lo Stretto a decretare la storia di questo complicato intreccio di culture, e che pare segnalato in anticipo dalla natura del suo paesaggio: montagne dalle forme movimentate, che talvolta terminano rapidamente sull'acqua e dall'altro lato – a sud – il lungo litorale piatto, il deserto, che si dipana per migliaia di chilometri dal Sahel tunisino sino al delta del Nilo. Quasi due Mediterranei, molto spesso mescolati fra loro, così come – quasi a evocare il simbolo ancestrale della differenza originaria – la presenza dei due generi: il maschio proteso a lottare all'esterno con le forze oscure della natura, e la femmina raccolta all'interno, volta a propagare la specie⁵.

A questo atavico dualismo, fa riscontro nell'antichità un cielo popolato di divinità. Sui flutti del Mediterraneo da una sponda all'altra, partivano navigatori, portando con sé gli dei della città d'origine, alla ricerca di nuove terre dove fondare colonie e innalzare i loro templi. Le rovine di questi antichi centri, molti dei quali si trovavano in prossimità delle coste, dettero avvio e sviluppo alla civiltà occidentale. Quale che sia l'origine delle religioni, si può dire che il politeismo bene corrispondeva all'esperienza pratica di individui alle prese con una natura ostile, campo di battaglia in cui si scontrano potenze opposte, i venti e le acque, i fuochi del cielo e della terra che hanno travolto nella loro mischia furiosa il destino e le opere degli uomini. Anche le continue guerre fra i popoli erano ricalcate sull'immagine di questa costante discordia. Necessario, dunque, assicurarsi l'aiuto di una divinità in grado di prevalere sulle altre, per farne il dio protettore della città, senza tuttavia avere l'impudenza di trascurare gli dei rivali, cui pure veniva riservato il loro culto. La letteratura e la filosofia lasciateci in eredità dal mondo greco ne costituiscono il più grande e fulgido esempio, accanto al politeismo astrale babilonese e al pensiero religioso egizio⁶.

Al di fuori di questo ampio movimento di pensiero e di fede, si sviluppò lungo le coste del Medioriente, bagnate dal medesimo mare, un'esperienza unica nel suo genere, quello degli ebrei, che da quasi seimila anni continuano nel tempo a vivere la loro esperienza identitaria. Legati al loro inizio – siamo nel 2023 ma secondo il loro attuale calendario siamo nel 5783 dalla creazione – essi hanno il loro Dio, che è quello dei Padri – Abramo, Isacco e Giacobbe. Si tratta però di un Dio geloso che vuole essere l'unico a ricevere il culto dagli uomini. Il dato più significativo è che Elohim, il dio dal nome innominabile, è il creatore del cielo e della terra e, lungi dal presentarsi come il signore delle altre divinità o come un dio supremo, si afferma subito come diverso da loro: le nega e le respinge nel loro nulla, esigendo dal suo popolo l'allontanamento degli altri idoli e da tutti gli altri popoli segnati dall'idolatria. Insomma una religione fortemente identitaria, stretta nel codice dell'Alleanza, pronta a porre siepi intorno alla Torah – come dicevano gli antichi rabbini – volta a costruire confini tra sé e tutti gli altri. Per questa ragione il primitivo monoteismo del popolo ebraico non cercò di integrare il politeismo, riducendo i molteplici dèi stranieri a subordinati o espressioni del dio supremo, ma puntò a proteggere al proprio interno l'assolutezza di un solo Dio, garante della natura e dell'universo,

5 D. Abulafia, *What is Mediterranean?* in Id., *The Mediterranean in History*, cit., pp. 11-32.

6 M. Suano, *The first trading empires*, in D. Abulafia, *The Mediterranean in History*, cit., pp. 106-125.

proteso all'esclusivo legame con il popolo da lui scelto, separato dagli altri popoli, perché destinato ad affrettare le tensioni messianiche e a concepire Gerusalemme come il cuore pulsante del mondo⁷.

Ben presto, a causa dei destini avversi –l'esilio a Babilonia nel 596 avanti Cristo e in seguito la prima distruzione del Tempio e nel 70 d.C. con la seconda distruzione e l'inizio della diaspora – furono presenti lungo tutto il perimetro del Mediterraneo e in particolare ad Alessandria e a Roma. Tracce delle comunità antiche si trovano ancora a Messina, Palermo, Genova, Bologna, Napoli e poi in Grecia, in Asia minore e sulla costa meridionale di Cirene e Cartagine. Collegate fra di loro queste comunità, confinate dentro le sinagoghe, ma moderatamente aperte alle altre culture, si spinsero, grazie soprattutto a Filone di Alessandria, a progettare la traduzione del testo sacro ad opera dei 70 saggi (da qui la traduzione detta *Septuaginta*), prima traduzione in greco della Torah e dei libri sapienziali che costituiscono insieme a quelli storici la Scrittura sacra, la Bibbia. Aprendosi allo spirito ellenistico, nutrito di platonismo e di stoicismo, la profondità del pensiero mosaico e del significato simbolico – universale della Legge sembrò volersi fondere con le altre culture. Volendo dimostrare in tal modo che Mosè non era portatore di un solo culto, ma aveva dato agli uomini una visione di loro stessi, del mondo e di Dio e che appariva a molti il compimento dell'intera tradizione filosofica greca. Ne è testimonianza la ricchezza universalista del pensiero di Filone⁸.

Quando questo maestro di Alessandria era a metà del suo cammino, nacque circa 3800 anni dopo la creazione, Yehoshua ben Joseph, figlio di Miriam e di un falegname, come ricordano anche antiche fonti giudaiche. In quel periodo il giudaismo, percorso da crisi sociali e politiche, era in fermento sotto il dominio romano e attraversato da concezioni religiose diverse. Si contrapponevano farisei, sadducei, zeloti, esseni, che si trovavano a fronteggiare i vari politeismi. Pur conservando gelosamente il loro compatto monoteismo, sorgevano al proprio interno differenti modalità di interpretarlo, dando vita a varie correnti, talvolta in contraddizione fra loro, ma pur sempre fedeli – specie dopo la diaspora – al culto del commento e della infinita interpretazione della Parola scritta⁹.

Su questa scia si poneva il rabbino Gesù, che predicava – come molti altri maestri del suo tempo – una interpretazione più universale della Legge mosaica, che – a suo dire – intendeva completare e mai rinnegare. Il Dio unico, da lui presentato, è sempre quello di Abramo, Isacco e Giacobbe, ma non è più considerato nei rapporti storici che lo legavano solo al suo popolo, ma assunto in sé stesso, come garante di salvezza per tutta l'umanità, proponendo un oltrepassamento, oltre i confini etnici e le configurazioni idolatriche. Se una serie di pregiudizi teologici anti giudaici, specialmente nel Medioevo, continuò a veicolare l'idea della differenza identitaria delle due religioni entro cui il Dio ebraico veniva a configurarsi come il Dio della legge contrapposto al Dio dell'amore, la frattura ineliminabile si giocava al contrario su di un altro piano, ossia sull'autopresentarsi del fondatore, Gesù Cristo, come figlio di Dio, legato al Padre e al Dio della storia, lo Spirito Santo.

7 A. Chouraqui, *Il pensiero ebraico*, Queriniana, Brescia 1989, pp. 5-24.

8 Filone di Alessandria, *Ouvres de Philon d'Alexandre*, PUF, Paris 1963.

9 M.-A. Ouaknin, *La lettura infinita. Introduzione alla meditazione ebraica*, ECIG, Genova 1998.

È dunque il fondamento stesso della dottrina della Trinità a segnare il vero spartiacque che nei secoli produsse le forme intolleranti antiggiudaiche all'interno del Cristianesimo e – dall'altro lato – la chiusura netta dell'ebraismo nei confronti del pensiero e della prassi cristiana, accusata di idolatria e di smembramento, per così dire, del compatto monoteismo nelle tre figure divine¹⁰.

Come è noto, il cristianesimo visse alle sue origini in ambiente giudaico, costituendo una delle tante correnti della religione ebraica antica; fu soprattutto Paolo di Tarso, e anche gli altri apostoli, Pietro *in primis*, a capire le potenzialità universaliste della dottrina cristiana e, spingendosi oltre Filone d'Alessandra, ci si convinse che questo tipo di fede (per riprendere un'espressione di Martin Buber¹¹) avrebbe potuto essere recepita dai 'gentili', solo se si fosse nettamente separata dalla Legge mosaica. Ai loro occhi, l'ebraismo non poteva che inverarsi nel cristianesimo, nonostante qualche precauzione dettata dall'idea di salvaguardare il piano di salvezza veterotestamentario, mai revocato¹². Senza entrare nei dettagli della sottile dialettica paolina, restava difficile, se non impossibile, immaginare la conversione di un solo ebreo, fedele alla sua compatta visione monoteista, così che nei secoli i percorsi dei due «fratelli – nemici» come li chiama Rosenzweig¹³, furono destinati a conservare entrambi la loro reciproca identità religiosa, segnati simbolicamente nel 1500 dalla nefasta realizzazione, a opera del potere papale, dei ghetti entro i quali confinare 'i perfidi giudei' (sia detto per inciso che l'ultimo ghetto italiano, quello di Roma, venne abolito 300 anni dopo, solo nel 1870)¹⁴.

Identità religiose dentro i propri confini che paiono non oltrepasabili, almeno in rapporto fra di loro. Il proselitismo cristiano, al contrario, segnato dal dovere dell'evangelizzazione, si disseminò in tutto il pianeta, specie nel versante occidentale. Penetrò anche in Oriente ma in forma minore e con maggiori difficoltà, visto il prevalere di altre religioni, come il Buddhismo e il Confucianesimo.

Ma un nuovo monoteismo si affacciò nel VII secolo dopo Cristo. Dai deserti dell'Arabia – è sempre il Mediterraneo lo scenario – si precipitarono sul vecchio mondo quelli che furono chiamati 'i cavalieri di Allah'. Alcune città tentarono di resistere, ma invano; molte si arresero, come Gaza, che – si dice – fu consegnata al nemico dal suo vescovo. Non si trattava di invasori comuni, avidi di conquiste e di bottino: portavano con sé una fede, quella che era stata predicata dal profeta Muhammad, e che si presentava con un richiamo esplicito alla fede di Abramo, il padre dei credenti, l'amico di Dio. Era – a loro dire – una fede da rinnovare, anzi da restaurare, dal momento che sia gli ebrei che i cristiani l'avevano alterata, dissimulando o modificando quelle verità, autenticamente raccolte dal profeta del Corano¹⁵.

10 P. Coda, L. Zac, *Abitando la Trinità. Per un rinnovamento dell'ontologia*, Città Nuova, Roma 1998, pp. 27-44.

11 Cfr. M. Buber, *Due tipi di fede. Fede ebraica e fede cristiana*, San Paolo, Milano 1995.

12 Paolo, *Lettera ai Romani*, 11, 29.

13 F. Rosenzweig, E. Rosenstock, *La radice che porta. Lettere su ebraismo e cristianesimo*, Marietti, Genova 1992.

14 F. Tagliacozzo, B. Migliau, *Gli ebrei nella storia e nella società contemporanea*, Odoya, Firenze 2020.

15 S. Scaranari Introvigne, *L'Islam*, Elledici, Torino 1998, pp. 34-45.

Il Corano, parola di Dio eterna e increata, afferma il monoteismo assoluto nel modo più radicale e perentorio: «Predica nel nome del tuo Signore e creatore» (Sura 96, 1). Tale ordine, diretto dal Profeta è, secondo una tradizione, il primo versetto rivelato. La rivelazione è concepita come la discesa della Parola di Allah sul profeta, quasi a segnare con questo movimento verticale l'assoluta trascendenza di colui che rivela. Non si iscrive nella continuità di una storia, ma viene a cadervi a un certo punto; quanto l'aveva preceduta nel tempo non contava più nulla.

Il Dio unico dell'Islam decreta, giudica, governa dall'alto. Crea tutto ciò che esiste e solo Lui è, «nulla è simile a Lui» onnisciente, onnipotente, saggio e misericordioso, che richiede ai suoi fedeli la più stretta obbedienza e la sottomissione alla sua volontà. La parola Islam indica appunto questa sottomissione che impone la totale fedeltà alla Parola di Dio, il solo e unico referente nel culto e nella fede. Si può dire in tal senso che il dogma fondamentale sia l'affermazione teorica ed esistenziale dell'unicità divina. Di fronte ai conflitti e alle polemiche fra cristiani ed ebrei, l'Islam si presenta come l'unica e vera religione in grado di determinare l'unità di tutti i credenti. Nella sorprendente semplicità del suo dogma, l'Islam vuole presentarsi come fede comune ai tre monoteismi. Radicale scomparsa di confini, dunque, radicale oltrepassamento delle due religioni più antiche al fine di una radicale assorbimento dentro la religione di Allah. Agli ebrei e ai cristiani si chiede di escludere dalle loro credenze tutto quanto vi hanno arbitrariamente aggiunto: rimane un solo Dio, una sola fede, una sola comunità: ecco quali sono per i musulmani le basi per un vero ecumenismo, custode nell'unico monoteismo¹⁶.

Va da sé, come la storia insegna, che le tre differenti identità finiranno per rimanere separate e in conflitto fra di loro: il cristianesimo non può contentarsi, ad esempio, di quel Dio che chiede sottomissione e si presenta come pura volontà; l'ebraismo, dal canto suo, non crede possibile l'incarnazione di Dio ed insieme all'Islam prova orrore per la Trinità, considerata come un attentato mortale al monoteismo¹⁷.

Al di là e oltre le differenze dogmatiche e dottrinali, sin dall'Illuminismo e in seguito con Hume¹⁸ fino ai nostri giorni è l'immagine del 'monoteismo' che sembra aver serbato in sé come elemento endogeno l'idea stessa del conflitto e della violenza, come la storia ha drammaticamente dimostrato. La religione, in quanto componente dei processi di costruzione dell'identità individuale e collettiva, pare nascondere in sé, specie nei tre monoteismi, alcuni meccanismi interni favorevoli allo sviluppo di pratiche violente, come Assmann ha messo in evidenza¹⁹.

Ripercorrendo la genesi e lo sviluppo del Dio 'unico', presente nell'ebraismo, nel cristianesimo e nell'islamismo, è infatti possibile scorgerne la natura escludente, quella che stigmatizza tutte le altre religioni come 'false', da combattere e da imporre, specie per le ultime due, il dovere del proselitismo a qualunque prezzo. L'affermazione di un Dio unico, geloso e pronto all'ira quando si affacciano storie di politeismo, non è mai

16 P. Magnanini (a cura di), *Islamismo. Vol. 1: La storia e la dottrina*, in «Sette e religioni», 5, 1, 1995, Edizioni Studi domenicani.

17 Cfr. al riguardo: R. Neudecker, *I vari volti del Dio unico*, Marietti, Genova 1990.

18 D. Hume, *Storia naturale delle religioni*, Laterza, Bari 1994.

19 J. Assmann, *Non avrai altro Dio. Il monoteismo e il linguaggio della violenza*, Il Mulino, Bologna 2007.

identificabile con il principio astratto che muove l'universo, ma si impone come colui che detta un sistema etico da tradurre in comportamenti sociali e in progetti politici²⁰. Il monoteismo, insomma, nelle tre versioni storiche, ha di certo veicolato l'idea del Dio trascendente e Altissimo, ma – di fronte al dettato delle tre differenti rivelazioni – ha di fatto circoscritto l'alveo necessario della sua presenza nel mondo, da difendere a ogni costo e, ponendo un solco tra il 'vero' e il 'falso', ha imposto al popolo credente la tutela della propria identità da difendere con ogni mezzo dalle forze esterne²¹.

Su questo solco, ma meno attento a individuare i legami fra monoteismo e immagini politiche²², si è mosso il lavoro di Peter Sloterdijk, rivolto soprattutto a individuare nel dettaglio la matrice propria, «la grammatica rigorosamente interna»²³, che lega la fede nel Dio unico alla pratica della violenza sia all'interno dei vari credo, sia verso l'esterno, reo di non sottomettersi alla legge ferrea dell'Altissimo, scatenando in tal senso l'ira gelosa di Dio. «Il furore di Dio», come viene qui chiamato, genera – a suo avviso – quella forma radicale di «sommoteismo», terreno di coltura del «monarchismo»: solo Dio è sovrano e non tollera alcuna forma di potere sopra di sé. Queste dinamiche vengono accentuate proprio grazie alla tensione universalista del cristianesimo e dell'islamismo: il loro sforzo proselitistico non può che disegnare la figura del «servo zelante», quello che scatena la propria rabbia iconoclasta nel colpire chi si oppone a questo disegno totalizzante²⁴.

Il paradosso sta nella struttura stessa del monoteismo: da un lato il suo carattere di religione rivelata è cifra di un dettato trascendente e dall'altro, in virtù del carattere storico delle tre rivelazioni, non può che determinarsi necessariamente tramite il confronto mobile con l'immanenza. Lasciando Sloterdijk e la sua radicale condanna senza appello dei monoteismi, può notarsi che le tre religioni del Libro, dovendo basarsi sulla lettera del Testo, al fine di cogliere il tratto originale della Scrittura, si siano da sempre orientate a configurarsi come sfida alla storia e ai diversi tempi in cui si incarnano. Insomma, l'idea che offre stimoli al pensiero filosofico nasce dal fatto che un Testo stabilito e codificato per sempre continui tuttavia a camminare e a parlare, accompagnando gli uomini nella loro traversata storica ed esprimendo ogni volta e in modo differente l'accoglimento da parte dei singoli e delle diverse generazioni che lo leggono²⁵.

È proprio qui, in questo difficile ma ineludibile intreccio fra trascendenza e immanenza del Libro sacro, che deve operarsi quel processo di maturazione della lettera che, con la densa corposità che trapassa dentro le singole storie, si trasforma in parola non solo da vivere, ma anche da pensare. Si realizza in tal modo la funzione propria della Scrittura, quella di far passare Dio davanti agli uomini, impedendo il feticismo della lettera,

20 Ivi, pp. 30-32.

21 J. Assmann, *La distinzione mosaica o il prezzo del monoteismo*, Adelphi, Milano 2011.

22 Su questi temi: S. Trigano, *Alle radici della modernità. Genesi religiosa del politico*, ECIG, Genova 1999.

23 P. Sloterdijk, *Il furore di Dio. Sul conflitto dei tre monoteismi*, Raffaello Cortina, Milano 2008, p. 35.

24 Ivi, pp. 95-96.

25 Cfr. P. Ricci Sindoni, *Materialità e dominio del Testo. Note sul fondamentalismo religioso*, in H. Spano (a cura di), *La ragione contro la paura. Religione e violenza*, Mimesis, Milano 2017, pp. 87-106.

la sua inevitabile infermità, il suo svuotarsi nel momento in cui, priva di contatto con la realtà, perde il mondo, e in un circuito autoreferenziale si condanna alla pratica violenta del rifiuto di tutto ciò che appare essere altro da sé²⁶. Come dire che la fede rivelata non nega, ma al contrario rende assolutamente necessaria l'interpretazione, volta in primo luogo a dar conto del movimento 'altro', che va dalla rigidità della lettera verso ciascun ascoltatore, e che disegna la compresenza mobile dell'identità e dell'alterità²⁷.

Queste tre religioni, se hanno dimostrato nel tempo e lo dimostrano ancora l'esigenza di caratterizzarsi attraverso una fisionomia identitaria chiusa, confinata e bloccata non possono che drammaticamente diventare preda del fondamentalismo. Al contrario quando tali identità si realizzano nella storia come spazi inclusivi, aperti ad altre fedi, e alla mobilità storica delle culture, possono proiettarsi nel futuro aspirando a una universalità fondata sul rispetto delle differenze.

Ciò che conta ora annotare, per ritornare al nostro mare, è che le città, come Atene, Roma, Gerusalemme, Bagdad, rappresentano simbolicamente l'unità del Mediterraneo e le alterità delle coste, luoghi di coesione di nature e culture differenti, quasi sempre segnate dai tre monoteismi. Basti pensare anche solo alla Sicilia, in cui Paolo di Tarso approdò camminando sulle acque dello Stretto (come narra una leggenda) e impregnando il territorio dei valori cristiani, ma nei secoli soppiantati dalla cultura araba e dagli evidenti segni di passaggio delle comunità giudaiche. Questa isola sembra rappresentare emblematicamente, nello scorrere dei secoli e nell'alternarsi delle culture, lo scenario ideale per far fronte alle sfide dell'oggi, segnate da questo epocale arrivo di migliaia di persone, costrette per fame o persecuzione a lasciare i loro spazi vitali, i loro confini naturali, per tentare la difficile traversata.

Il Mediterraneo, che a seconda delle coste che bagna, assume vari nomi: Tirreno, Adriatico, Ionio, Egeo, Mare Grande, come veniva chiamato in antichità dagli abitanti delle coste mediorientali²⁸, rimane nei secoli l'assoluto comprimario dei complicati eventi degli uomini. Come se il mare separandosi svelasse un altro mare – è Emily Dickinson a parlare²⁹, come si legge nell'esergo – e poi un altro ancora, rivelando l'eterno movimento che dalle acque conduce alla riva, per poi continuare il suo vorticoso viaggio. Quasi a evocare così, nell'intreccio simbolico delle onde marine e dei vissuti storici, l'esigenza di superare identità rigide e chiuse, al fine di guadagnare quell'apertura dello sguardo, che dice innanzitutto rispetto e meraviglia per l'essere delle cose e del mondo e ancora immersione nella realtà, là dove si gioca giornalmente la scommessa della vita, nella percezione grata di sentirsi parte di una avventura che comincia da lontano e che conduce lontano.

26 Cfr. al riguardo: H. Altan, *Livelli di significazione e ateismo della scrittura*, in AA.VV., *Ebraismo e cultura europea del '900*, Giuntina, Firenze 1990, pp.71-87.

27 Il richiamo ineludibile è P. Ricœur, *Sé come un altro*, a cura di D. Iannotta, Jaca Book, Milano 1993.

28 G. Rickman, *The creation of Mare Nostrum*, in D. Abulafia, *The Mediterranean in History*, cit., pp. 106-125.

29 E. Dickens (1863), *Come se il mare separandosi*, in Id., *Tutte le poesie*, Mondadori, Milano 2016.