



Le religioni tra conoscenza e dialogo: un percorso per costruire sicurezza “ dal basso ”

Molti contributi di questa rivista, nel corso degli anni, hanno trattato il tema delle migrazioni da vari punti di vista, avendo questo svariate implicazioni in materia di sicurezza, soprattutto considerando le minacce alla c.d. “sicurezza percepita” che molte persone – non proprio a ragione – avvertono proprio a causa degli elevati flussi migratori che hanno investito l’Europa (e segnatamente l’Italia) negli ultimi decenni. Un punto di osservazione imprescindibile sembra essere quello religioso (anch’esso, ovviamente, presente tra i contenuti di *Democrazia e Sicurezza*): questo sia perché, evidentemente, la presenza sullo stesso territorio di gruppi di persone che professano fedi diverse pone inevitabilmente questioni democratiche (a partire dal rispetto della libertà religiosa, in forma individuale o associata), ma anche di sicurezza nel momento in cui, a ragione o (più spesso) a torto, determinate pratiche o manifestazioni religiose oppure addirittura specifici culti o loro precetti sono avvertiti come elementi in grado di turbare la pacifica convivenza dei consociati, apportando elementi di preoccupazione.





In tale contesto, è innegabile come il primo strumento necessario per ridurre decisamente gli spazi dell'insicurezza percepita sia la *conoscenza*. Ciò che resta oscuro, spaventa molto più facilmente di ciò che si conosce e si ha la possibilità di approfondire; conoscere permette – a patto naturalmente di volerlo – di demolire preconcetti, pregiudizi o ricostruzioni scorrette di determinate realtà. Anche quando l'approfondimento manifesta posizioni contrarie alle proprie idee e convinzioni, si può tenere a maggiore distanza la logica dello scontro, privilegiando il confronto informato e consapevole: ciò può far comprendere e accettare pratiche e comportamenti di cui si era data un'errata interpretazione, oppure può far emergere difficoltà create dalle stesse (specie quando siano relative a una minoranza consistente) e, magari, suggerire soluzioni di compromesso che possano bilanciare esigenze, credenze e spazi di libertà.

Da questo punto di vista, uno dei lavori più completi svolti negli ultimi anni in materia di religioni in Italia è ancora costituito dal volume curato da Enzo Pace *Le religioni nell'Italia che cambia*, pubblicato nel 2013 da Carocci. Il tempo certamente è trascorso e indubbiamente i nuovi arrivi di migranti avranno modificato almeno in parte la situazione "fotografata" da quest'opera collettanea (è lo stesso Pace, nella sua introduzione, ad ammettere che «In un mondo interconnesso, come non lo è mai stato così com'è ora, le religioni si muovono con il movimento delle persone. Muovendosi nel mondo, cambiano»); il rigore con cui l'indagine è stata svolta dal gruppo di ricerca coordinato dal curatore, tut-



Enzo Pace (cur.), *Le religioni nell'Italia che cambia. Mappe e bussole*, Carocci, Roma, 2013, pp. 267.



tavia, rende i risultati di questo lavoro tuttora un'ottima base da cui partire per comprendere le trasformazioni che "l'Italia delle religioni" ha conosciuto nel corso degli ultimi decenni (per avere dati e considerazioni più aggiornate, peraltro, è possibile fare riferimento alle edizioni più recenti del *Dossier statistico immigrazione*, curato a cadenza annuale dal Centro studi Idos: nell'edizione 2017, per esempio, v. pp. 190-203).

La struttura del volume ricorda a tutti, anche solo a prima vista, che parlare di religioni in Italia non consente in alcun modo di appiattare lo sguardo e la discussione sui soli musulmani, come autorizzerebbe a pensare un'analisi superficiale delle notizie offerte dai *media* negli ultimi anni. Nel libro sono dedicati approfondimenti alle Chiese ortodosse (con la necessità di usare il plurale – nel 2013 erano ben sedici le giurisdizioni ortodosse, facenti riferimento ad altrettanti patriarcati, presenti nel nostro Paese – anche se si tratta di un ambito fin qui poco studiato, a dispetto della diffusione del culto, cresciuto con le migrazioni dall'Europa orientale), ai sikh, ai musulmani, al c.d. "Oriente italiano" (in particolare il buddhismo che si riconosce nell'Unione buddhista italiana, la Sōka Gakkai e altri nuovi movimenti religiosi di matrice giapponese), alle Chiese neopentecostali e carismatiche africane, al variegatissimo mondo protestante (valdesi, luterani, metodisti e battisti, avventisti, pentecostali, ma uno spazio è dedicato anche ai Testimoni di Geova e ai mormoni), nonché agli ebrei.

La pubblicazione, che si avvale di un significativo impianto di grafici e di mappe, dedica attenzione anche a determinati casi di studio (Torino e i pentecostali, l'Emilia Romagna e Bologna come territorio «ad alta densità multireligiosa», Roma come centro di riferimento per molte fedi, Castel Volturno per la crescita rapida di Chiese evangeliche africane, Palermo e



Mazara del Vallo tra Islam e altri culti, i tamil in Emilia Romagna e Sicilia, nonché i cattolici provenienti da altre parti del mondo); non si trascura, peraltro, uno sguardo a come le nuove generazioni interpretano i fenomeni religiosi.

È interessante, tra l'altro, l'osservazione finale del curatore sulla possibilità che «i templi delle diverse religioni [...] [prendano] visivamente una forma coerente con le varie tradizioni architettoniche che le hanno caratterizzate nel corso del tempo», marcando «un passaggio culturale rilevante per un paese tendenzialmente a monocultura religiosa come l'Italia»: impossibile non pensare alle battaglie veementi – e amplificate da alcuni mezzi di comunicazione – contro l'edificazione o l'esistenza stessa di determinati luoghi di culto (generalmente le moschee o spazi assimilati, ma non solo), additati spesso come potenziali o prossime minacce alla sicurezza delle comunità locali. Eppure la strada da percorrere non può essere quella dei veti o delle discriminazioni: «Il comunitarismo – scrive ancora Enzo Pace – è una ricetta che non è più valida forse per gestire la complessità. [...] Così come nessun governo [...] potrà illudersi di assimilare le persone diversamente religiose, riducendo il loro credere all'irrelevanza sociale». Occorre una “terza via”, basata sulla «solidarietà religiosa fra estranei, religiosamente diversi», che però richiede che tutti imparino «a rispettare una comune regola giusta: non le singole regole buone solo per me o per cittadini diversamente abili con altre lingue, religioni, modelli di vita».

Quella regola comune (si sarebbe tentati di dire *ius commune*, se non rimandasse a esperienze altre, temporalmente e culturalmente), per essere plasmata, ha certamente bisogno dell'impegno di molti, in particolare di chi studia esperienze giuridico-culturali diverse ed è in grado di individuare al loro interno principi generali condivisi e condivisibili: un approc-



cio, questo, tipico del giurista comparatista e che di recente è stato condensato nella formula del «costituzionalismo meticcio» (titolo della recente monografia di Salvatore Bonfiglio, di cui è opportuno vedere soprattutto l'ultimo capitolo; più in generale, si consente di rinviare all'ultimo paragrafo del mio contributo *Sicurezza e libertà: margini e orizzonti di (buon) senso, con uno sguardo comparato*, pubblicato nel n. 1/2017 di questa Rivista).

Si è già detto che gran parte del dibattito pubblico degli ultimi anni – con toni spesso poco pacifici o costruttivi – riguarda da anni l'Islam e le pratiche dei musulmani: tra queste, di certo spicca, se non altro per frequenza di richiamo (non di rado a sproposito), la questione del porto del velo. Non stupisce che proprio il velo, come capo di abbigliamento con significazione religiosa (e non solo), sia stato considerato meritevole di approfondimenti da varie studiose (ed è significativo che lo abbiano fatto proprio donne): solo nel 2016 sono usciti due volumi sul tema che meritano attenzione.

Il primo di cui si parla qui si incentra sull'uso del velo nelle tre religioni monoteiste e rivelate. *Il velo. Significati di un copricapo femminile*, scritto dalla giornalista e storica (con formazione giuridica) Giulia Galeotti e pubblicato dalle Edizioni Dehoniane, cerca di cogliere l'essenza mutevole e in evoluzione dell'uso di quello che tutto può dirsi meno che un accessorio: «La storia del velo femminile – scrive l'autrice nella premessa – è infatti insieme una storia di costume, prassi, spiritualità, fede, identità personale e collettiva. Una storia che ha



Giulia Galeotti, *Il velo. Significati di un copricapo femminile*, EDB, Bologna, 2016, pp. 223



vissuto tappe molto diverse a seconda dei vari contesti». Con questa consapevolezza, l'autrice si interroga sul complesso di messaggi, non di rado tra di loro apparentemente in contraddizione, che il porto del velo ha via via assunto nel corso del tempo.

Si parte dai veli che cingono molte delle donne dell'Antico Testamento (che fossero non ancora sposate, maritate o vagabonde) per proteggerle da intemperie e sguardi immodesti, nonché per distinguere nettamente anche negli abiti la donna dall'uomo. Tuttora nella religione ebraica qualunque uomo è obbligato a tenere il capo coperto durante la preghiera, per rispetto alla presenza divina; le donne sono invece chiamate a velarsi, magari con parrucche (come ricordato anche dalla storica Anna Foa), in segno di pudore, anche se non si tratta di una prescrizione biblica e a praticarla con costanza sono soprattutto le donne ortodosse; esprime amore e devozione esclusiva al marito l'uso di coprirsi i capelli (ritenuti elemento di sensualità) per la donna sposata. Persino quell'uso così radicato e risalente del velo, tuttavia, è stato oggetto dell'interesse della moda, che ha reinterpretato il foulard in modo simile al *tichel* ebraico.

Se dall'ebraismo si passa al cristianesimo, il velo è rimasto essenzialmente come parte integrante del modo di essere delle religiose, delle donne a vario titolo consacrate. Galeotti, anche grazie a testimonianze dirette, si sofferma sul significato della velatura legata alla professione e alla vita religiosa, in cui si uniscono il disprezzo del mondo (eco del filone del *contemptus mundi* che ha caratterizzato anche molta letteratura), l'amore universale, il pudore, la soggezione tanto allo Sposo (inteso come Cristo) quanto alle cariche superiori e l'identità del singolo ordine. L'autrice si sofferma anche sulle varie fogge e colori che il velo ha assunto e può assumere, con i relativi significati (distinzione di ordine, di ruoli o di gradi



gerarchici), dedicando poi ampia attenzione al vero punto di svolta (anche) in tema di velatura, il Concilio Vaticano II: dopo quell'assemblea, molto sarebbe cambiato nel porto del velo da parte delle consacrate (le sue forme più caratteristiche sarebbero state semplificate in nome della modestia e della praticità, il volto sarebbe stato maggiormente scoperto, con uno stile meno ancorato a un'ormai antiquata concezione della donna, e il velo stesso non sarebbe più stato obbligatorio in varie circostanze).

La stessa assemblea, peraltro, sancì la fine dell'obbligo per la donna cattolica di portare il capo coperto in chiesa, mutuato direttamente dal precetto gerarchico e di costume contenuto nella prima lettera di Paolo di Tarso ai cristiani di Corinto¹ (Galeotti si preoccupa di ricostruire precisamente il contesto socio-religioso in cui quelle parole devono essere collocate, tentando anche di superare la consolidata immagine antifemminista del vero fondatore del cristianesimo) e reso particolarmente stringente per l'opera di alcuni Padri della Chiesa come Tertulliano, convinti che l'uomo fosse sempre sottoposto a tentazioni e dovesse sempre essere visibile la sottomissione della donna (oggetto del desiderio) all'uomo e a Dio. L'obbligo del velo durante la preghiera è rimasto per le ortodosse, mentre non esistono più indicazioni canoniche per la Chiesa cattolica, dopo la condanna delle discriminazioni in ragione del sesso (ma l'autrice non manca di ricordare l'uso, più passato che presente, legato anche ad altre circostanze, come il lutto, o quello radicato in contesti locali).

¹ «L'uomo non deve coprirsi il capo, perché egli è immagine e gloria di Dio; la donna invece è gloria dell'uomo. E infatti non è l'uomo che deriva dalla donna, ma la donna dall'uomo; né l'uomo fu creato per la donna, ma la donna per l'uomo. Per questo la donna deve avere sul capo un segno di autorità a motivo degli angeli.» (1 Cor, 11, 7-10)



Passando invece all'Islam, Galeotti segnala subito un'esigenza imprescindibile: non è possibile sovrapporre arabi (della cui tradizione il velo fa parte, certo prima dell'avvento di Maometto) e musulmani, essendo questi una categoria molto più vasta e di ciò occorre tenere conto. L'interpretazione a favore dell'*hijab* («termine arabo che significa barriera o separazione, ma che ormai rappresenta i complessi principi della modestia e dell'abbigliamento, e indica l'ampio foulard di colori diversi che cela orecchie, nuca e capelli») trova fondamento in una *sura* coranica e in alcune raccolte aneddotiche maomettane quale segno di sottomissione a Dio, castità e distinzione da coloro che sono considerati infedeli; degli stessi testi, tuttavia, sono state date anche altre letture meno intransigenti, che limiterebbero l'obbligo di coprirsi alle donne del Profeta o codificherebbero la tutela della loro riservatezza, considerando invece la scelta di obbligare tutte le donne a velarsi come retaggio della mentalità pre-islamica (mentre l'*hijab* non sarebbe in alcun modo un obbligo giuridico-religioso).

L'uso del velo come lo si conosce ora – e l'autrice ne analizza le diverse varianti, ciascuna delle quali non è certo fungibile con le altre – ha preso piede (ovviamente su scorta di interpretazioni maschili) nel XIV secolo, quando l'Islam in certi suoi territori storici era divenuto minoranza, come «reazione difensiva di una comunità – sono parole di Khaled Fouad Allam citate nel libro – che enfatizza le regole giuridiche non per creare spazi di libertà, bensì per istituire un controllo: un controllo dell'islam su se stesso». Solo alla fine del '900 è iniziata una seria «rivisitazione da parte di studiosi ed eruditi» che ha messo in luce l'impronta maschile nell'estendere una pratica pensata come discriminatoria e non prevista in quei termini alle origini; nel frattempo, però, si erano radicati gli effetti del colonialismo del XIX secolo, che ha nuovamente marcato la necessità di



distinguere le donne musulmane dalle altre in paesi in cui modelli e valori dominanti erano altri (e la stessa decolonizzazione ha portato le donne più istruite a guardare anche ad altri universi di riferimenti; Galeotti non manca peraltro di analizzare altre cause di natura politica ed economica che hanno reso il velo un simbolo dell'Islam, dall'impulso delle vicende politiche mediorientali all'emigrazione da lavoro in Arabia Saudita).

Molto spazio è dato a singole esperienze nazionali, ciascuna con le proprie peculiarità. E se, facendo due esempi, in Turchia la riforma di Atatürk passò anche attraverso l'imposizione del disvelamento delle donne (mentre il ritorno dell'Islam nella vita pubblica degli anni successivi ha prodotto effetti ben diversi), in Iran il *chador* è stato imposto in un'ottica di islamizzazione di tutta la vita sociale (e il libro di Galeotti cita pagine notevoli di Azar Nafisi, che rendono bene anche la trasformazione di quel particolare velo da mezzo di pudicizia a strumento politico). Negli ultimi anni, peraltro, in molti paesi occidentali si è assistito alla scelta identitaria di indossare il velo da parte di ragazze (benché le loro madri non lo avessero mai portato), magari senza restare insensibili alle interpretazioni estrose e colorate – poco conformi al concetto di modestia che per alcuni l'*hijab* doveva comunicare – date dalla moda di recente; ciò sfidando anche l'aura di minaccia e pericolo di cui, agli occhi degli occidentali, girare con il capo coperto sembra affetto dopo l'11 settembre 2001. Ciò, peraltro, non può far passare sotto silenzio il dibattito copioso che, all'interno del mondo musulmano e delle stesse donne, continua a riguardare il velo: alle voci di chi lo indossa come segno di dignità, mezzo per proteggere il valore prezioso della donna o libero atto politico, si affiancano quelle di donne che rifiutano il velo come «schiavitù mentale», pratica oppressiva. In ogni caso, è il segno di una diatriba sul corpo delle donne che continua.



Il secondo libro che qui si vuole considerare è stato curato da Maria Giuseppina Muzzarelli, ordinaria di Storia medievale all'Università di Bologna e titolare anche dell'insegnamento di Storia del costume e della moda. *A capo coperto*, pubblicato dal Mulino, è, come recita il sottotitolo, una «storia di donne e di veli», che traccia la storia dell'uso di quel capo d'abbigliamento nell'occidente, soprattutto medievale e moderno. Nato essenzialmente per coprire la testa (con varie ragioni al fondo), ora il velo – come scrive l'autrice con consapevolezza – sembra essersi trasformato in «una cosa inanimata che determina oggi reazioni animatissime», «un oggetto carico di significati simbolici, appesantito, nonostante la sua intrinseca leggerezza, da una serie di elementi che ne hanno ispessito l'esile trama nel corso della storia».



Maria Giuseppina Muzzarelli, *A capo coperto. Storie di donne e di veli*, il Mulino, Bologna, 2016, pp. 214 + 20 tavole a colori fuori testo.

L'autrice si concentra dunque sull'imposizione cristiana del velo alle donne, mutuandola da usanze preesistenti (e Muzzarelli ricorda i precedenti assiri, greci e romani, oltre che ebraici, pur se molto diversi tra loro nei modi e nelle giustificazioni) ma giustificandola con ragioni religiose: nel corso dei secoli, le usanze romane e orientali sono state usate senza troppi scrupoli per costruire un modello di morigeratezza da applicare a tutte le donne cristiane. Se in origine il velo aveva comunque una natura ambigua, poiché «sottile e trasparente, adornava, abbelliva, attraeva, rimandando tuttavia anche a significati di protezione e inviando messaggi di pudore e di purezza», nell'alveo del cristianesimo – specie da Tertuliano in poi – il concetto di abbellimento si perdeva, tutto a vantaggio



del senso di sottomissione della donna a Dio (per tutte le donne, ma soprattutto per le consacrate) e all'uomo, in ragione dell'imposta minorità gerarchica femminile (che l'uso pregresso del velo, a detta di taluni, dimostrava) e dell'incapacità maschile di resistere alle tentazioni. In altre parole, «il pericolo rappresentato dal genere femminile non ammetteva eccezioni, il velo andava portato da tutte e doveva servire a ostacolare lo sguardo e a rappresentare la sottomissione richiesta alla donna».

Un capitolo apposito, oltre a ricostruire in dettaglio attraverso gli scritti di legislatori e predicatori l'uso dei copricapi nel medioevo, si incentra sul confronto tra due figure poste come antitetiche, la "svelata" Eva – nonché della "serpenta", essendo la bestia raffigurata con sembianze femminili e quasi sempre a capo scoperto – e la "velata con grazia" Maria (cui peraltro anche Galeotti ha dedicato pagine significative del suo libro), che proprio in quell'epoca storica servirono come modelli negativi o positivi indicati ai fedeli. Ciò avvenne in un contesto di imposizioni anche e soprattutto negli statuti locali di obblighi stringenti di portare il velo per quasi tutte le donne (che peraltro cercarono di sfruttare il lato "lascivo" e ambiguo di quel capo di abbigliamento, per accentuare la loro bellezza anche grazie ai materiali preziosi e raffinati resi disponibili dai nuovi commerci, insomma grazie alla nascita della moda che pure la Chiesa tentò di avversare, bollandola come sfoggio immodesto di lusso) e periodiche prese d'atto che non sempre quelle regole – predicate o statuite – avevano avuto effetto.

Il volume offre in rassegna un gran numero di disposizioni locali e predicazioni per dare conto dell'atteggiamento dell'occidente nei confronti del coprirsi e ornarsi il capo; allo stesso modo, ricorre volentieri e in modo efficace a varie espressioni artistiche per mostrare le varie solu-



zioni (ammesse o scoraggiate, come le berrette, i cappucci o altri accessori ritenuti strettamente maschili) avvicendatesi nel velarsi, con copricapi di ogni foggia e materiale, magari prodotti o lavorati proprio nelle zone in cui le opere nascevano. Persino l'abbigliamento che la Madonna (e, per certi versi, ancora di più determinate sante) mostra nelle raffigurazioni in cui è ritratta mostra un'evoluzione significativa, da panni relativamente rozzi a veli sempre più fini e curati, in cui la sobrietà convive con un misto di cura di sé ed eleganza, questa volta non per fare sfoggi di ricchezza, ma per imporre un modello "onorevole" da seguire.

Anche indossare un determinato copricapo, tuttavia, non era una scelta priva di complicazioni, se a portarlo era una persona disonesta (nel senso di prostituta) o di condizione sociale inferiore rispetto a quanto la velatura suggeriva; quella situazione spesso veniva sanzionata (al punto tale che chiunque poteva apostrofare la persona in questione o strapparle il copricapo). Allo stesso modo, certe regole punivano il furto del velo come grave offesa all'onore, oltre che della donna, dell'uomo cui avrebbe dovuto essere sottomessa; anche solo il far cadere il copricapo poteva essere interpretato come un insulto, da affidare alla cognizione di un tribunale (come mostrano i vari atti processuali citati da Muzzarelli). L'ordinamento, insomma, aveva ritenuto che gesti simili minassero la sicurezza dei consociati, tanto da prevedere una propria risposta.

Altri approfondimenti nel libro sono legati alla funzione del velo in sede matrimoniale (in varie epoche, sconfinando nel '900, anche se negli ultimi decenni il velo si è fatto più raro) e con riferimento alla vedovanza, come pure alla professione religiosa; di particolare interesse risulta il capitolo dedicato alle «donne che producono e commerciano veli», non limitandosi dunque a indossarli o a sceglierli.



Archiviato il tema del velo, occorre girare pagina rispetto alla fase della conoscenza, imprescindibile ma di certo non sufficiente. Se non si prova a tradurre ciò che si apprende in sforzi per una convivenza migliore, più armonica, quella conoscenza rischia di essere fine a se stessa, improduttiva e dunque inutile. Occorre dunque compiere dei passi o almeno disporsi a compierli, in modo da avvicinarsi all'Altro, agendo in modo che anch'esso sia disposto a comportarsi nello stesso modo: un'operazione facile a livello teorico, più difficile da concretizzare, specie in un contesto di minacce alla sicurezza collettiva reali o percepite.

Si tratta, in altre parole (e soprattutto per l'Italia) di «un caso serio, per ora, scarsamente percepito come tale, e soprattutto, non ancora affrontato come dovrebbe esserlo». È questa l'opinione di due teologi laici, Marco Dal Corso e Brunetto Salvarani, che per l'editrice Cittadella sempre nel 2016 hanno pubblicato *«Molte volte e in diversi modi»*, un libro – da poco rieditato in seconda edizione – che coglie la sfida molto ambiziosa di essere probabilmente il primo «manuale di dialogo interreligioso» in lingua italiana. Si tratta – va sottolineato – di un manuale scritto da cattolici per un paese che in maggioranza e per impronta è ancora soprattutto cattolico, ma che ha un enorme bisogno di uscire da una visione – sottolineata già nel 2011 da Franco Garelli nel suo *Religione all'italiana* – che considera il pluralismo religioso soprattutto come causa di conflitti e minaccia all'identità, relegando la dimensione del confronto (pure ritenuto necessario) alla dimensione privata.



Marco Dal Corso, Brunetto Salvarani, *«Molte volte e in diversi modi»*. Manuale di dialogo interreligioso, Cittadella, Assisi, 2018 (2^a ed), pp. 229.



Il libro parte dalla consapevolezza che esistano varie “interpellanze” – à la Raimon Panikkar – che la coesistenza di molte religioni pone al c.d. “mondo occidentale”, a partire dalla crisi delle forme e istituzioni tradizionali religiose (a dispetto di una costanza di ricerca di senso religioso, magari catalogata come “credere senza appartenere”) e dalla fine della centralità dell’Occidente stesso in un ipotetico scacchiere delle religioni (a vantaggio soprattutto, invece, delle esperienze del Sud del mondo); a ciò, per l’Italia, si aggiunge la necessaria consapevolezza – in altri Paesi acquisita da tempo – che si può essere ugualmente cittadini italiani pur non essendo cattolici o almeno cristiani e che le comprensibili richieste d’integrazione da parte di chi è autoctono devono fare i conti necessariamente con le legittime istanze identitarie di chi è arrivato da poco.

Gli autori sono consapevoli di quanto le due principali risposte al pluralismo culturale e religioso date in Europa, ossia l’assimilazionismo francese e il multiculturalismo inglese, «non soddisf[i]no (più) il rapporto con la diversità»: il primo non ammette la specificità religiosa e il secondo «ha messo in moto dinamiche sociali e spirituali resistenti all’integrazione». Lo strumento delle intese *ex art. 8 Cost.* potrebbe «tenere insieme laicità, rispetto dei diritti e dei doveri, riconoscimento pubblico delle comunità di fede, trasparenza organizzativa delle stesse e stimolo a relazioni istituzionali costruttive (e non rivendicative)», a patto di volere davvero un dialogo senza colpevolizzare chi arriva.

Per Dal Corso e Salvarani, nell’epoca della post-modernità, occorre un ripensamento globale di Dio (ora lontanissimo dall’entità creatrice che sta in cielo), dell’uomo (non più centro dell’universo) e dell’intero mondo (da vivere secondo il principio della gratuità e dell’ospitalità): alla base, è necessario appropriarsi di una «grammatica della diversità»,



ispirata non dalla competizione o dalla violenza, ma dalla disponibilità alla reciproca accoglienza, vedendo «la realtà a partire dall'altra storia, quella delle vittime». Per gli autori sono innanzitutto la teologia e la religione a doversi far carico di questo cambiamento di visione e di azione, ma la stessa grammatica dovrebbe essere adottata su ben più larga scala, dagli Stati e dai governanti, per arrivare davvero a un mondo "altro".

Il dialogo interreligioso è parte fondamentale di questa «grammatica della diversità» e Dal Corso e Salvarani cercano di delinearne i fondamenti. Lo fanno individuando innanzitutto – da teologi cattolici che si rivolgono *in primis* a cattolici – le fonti bibliche e patristiche di quello stesso dialogo (rinvenendovi le radici di «un'alleanza cosmica tra le Nazioni»), per poi cercare nella storia tracce ed esempi di incontro tra religioni (partendo, secondo la periodizzazione proposta da Panikkar, dall'isolamento degli inizi, superando le fasi del disprezzo e della conquista, per arrivare agli stadi successivi della tolleranza e della convergenza). Si ha particolare riguardo al cammino post-conciliare che nei tempi più recenti ha portato la teologia cattolica a configurarsi maggiormente come "teologia delle religioni" (nel tentativo di individuare «gli elementi comuni, le possibili valenze salvifiche e quindi le ricchezze insite in ogni religione»), fino ad arrivare a porsi come "teologia del pluralismo religioso", cioè considerando le varie fedi «come momenti essenziali di una stessa storia salvifica, di cui le religioni costituiscono, nel tempo e nello spazio terreno, espressioni diverse» (un'operazione, questa, che auspicabilmente dovrebbe essere svolta da ogni religione in dialogo con le altre).

I due teologi affrontano poi le questioni di metodo relative al dialogo (suggerendo un atteggiamento pedagogico che tenga insieme identità e differenza, empatia e passione; che si fondi sull'ascolto, sulla già citata



conoscenza, sulla capacità di non mettersi al centro e guardare oltre il proprio orizzonte, sull'accoglienza e sul racconto efficace), dando adeguato spazio ad altri temi di chiara importanza sul piano religioso, come la costruzione di una nuova "mistica", di una nuova esperienza spirituale purché sia "con gli occhi aperti", cioè in cerca del volto dell'altro (sulla scorta di figure come Thomas Merton, Simone Weil, Bruno Hussar o il già citato Panikkar) e di una "teologia del pluralismo" più compiuta e concludente, che veda cooperare le riflessioni teologiche delle varie fedi.

Se questi passaggi sono più religiosamente connotati, non si può dubitare del fatto che è il dialogo stesso, da sperimentare in ogni ambito, il punto di partenza necessario per una cittadinanza realmente inclusiva: un concetto che consenta di sentire una comune appartenenza pur nella diversità, in nome di una comunanza di valori e principi (civili, giuridici, culturali, religiosi) che però possono emergere solo con lo sforzo di tutti (individuale e comunitario) nel tradurre, svelare, disincrostare, mettere a punto. Non è un'operazione relativista, ma di incontro, possibilmente fatto «in punta di piedi senza alzare polvere che annebbia la vista», per riprendere un'espressione di papa Francesco citata in conclusione dagli stessi autori. Farlo con questa cura, inevitabilmente, costa fatica, ma solo se non si alza polvere si può imparare e ci si può abituare «a guardare lontano». Proprio come suggeriva, giusto trent'anni fa, un uomo di dialogo (interreligioso, ma non solo) e diritto come Giuseppe Dossetti.

Gabriele Maestri

(Dottore di ricerca in Teoria dello Stato e istituzioni politiche comparate;
dottore di ricerca in Scienze politiche – Studi di genere;
coordinatore della redazione di *Democrazia e Sicurezza*)