

Il territorio e i segni dell'arte in dialogo tra culture e religioni

227

Secondo seminario, 4 maggio 2016
Sede: Liceo Scientifico «Galileo Galilei», Catania

Incontro con:
Luca Baraldi
Yahya Pallavicini
Gaetano Zito

Scuole partecipanti e collegate in videoconferenza:
Liceo Scientifico «Galileo Galilei», Catania
Istituto Comprensivo «Paolo Soprani», Castelfidardo (An)

Coordinamento: Gabriella Congiu
Trascrizione: Dante Monda

1. INTRODUZIONE

Gabriella Chisari. Permettetemi di iniziare con una riflessione che parte, pensando all'arte, dall'episodio di Melchisedek, «sacerdote del Dio altissimo», che benedice Abramo e gli offre pane e vino, episodio raffigurato in un quadro di Rubens. La riflessione mi ha portato a questo quadro perché il tempo e la storia sappiamo che hanno fatto cammini divergenti, ma le nostre tradizioni religiose hanno in comune una tradizione primordiale, e i confini poi si sono aperti, confusi, i fedeli delle diverse religioni si sono avvicinati e rimescolati, oggi camminano fianco a fianco credenti diversi e si lavora insieme, si frequentano le stesse scuole, ci sono tanti matrimoni misti e si parla di dialogo. Questo è quello in cui crediamo tanto e che abbiamo promosso. Dialogo significa confronto, scambio di idee rispetto, ascolto reciproco e attento. Occorre andare anche oltre la tolleranza. Dobbiamo essere i vicini interreligiosi di tutti i «con-chiamati»: ebrei e musulmani, ma anche buddisti e induisti. Con-chiamati all'unica vocazione da parte di Dio, che vuole tutti gli uomini salvi. Dio è quasi una sorta di dito puntato verso l'alto che accomuna tutte le religioni. Prima di dare la parola alla dottoressa Barzanò vorrei

concludere con una bellissima riflessione di papa Francesco recentemente in visita a Lesbo: «Ognuno di voi può essere un ponte che unisce popoli lontani, che rende possibile l'incontro tra culture e religioni diverse, una via per riscoprire la nostra comune umanità».

Giovanna Barzanò. Grazie a tutti i partecipanti, relatori e grazie anche ai nostri colleghi di Castelfidardo collegati con noi che ci danno, un po' anche metaforicamente, l'idea di che cosa vuol dire essere connessi e mettono in atto l'idea della connessione e del nostro modo di lavorare.

Il coordinatore del settore educazione della Tony Blair Faith Foundation mi ha incaricato di riportare il proprio grande apprezzamento per questa iniziativa che ha anche una caratteristica molto interessante, sulla quale vorrei soffermarmi fin da subito: quella di rappresentare un momento molto particolare, una caratteristica dell'apprendimento che oggi si considera centrale nella scuola, cioè quello dell'«apprendimento intergenerazionale». I ragazzi sono qui seduti insieme ai loro professori e a quelli di altre classi: la sala è composta per metà di docenti e per metà di alunni. Quando andavo a scuola io, nonostante ci fossero stati tanti pensatori che avevano insistito molto sul fatto che i ragazzi dovessero lavorare attivamente e dovessero fare non soltanto degli esercizi ma delle cose utili, la scuola era organizzata in modo molto verticale: ovvero c'erano gli insegnanti da una parte del tavolo e noi stavamo belli tranquilli seduti nei banchi e dovevamo fare delle cose che molto spesso non ci rendevamo conto a che cosa potessero servire.

Oggi invece il sistema delle comunicazioni, l'evoluzione di tutte le riflessioni che sono state fatte nel mondo della psicologia e della comunicazione ci fanno capire che un vero insegnamento non può essere affidato a un sistema verticale, ma deve essere affidato a un sistema circolare, cioè gli insegnanti imparano insieme ai ragazzi o imparano anche dai ragazzi addirittura.

Il processo di apprendimento più valido, quello che può servire per la vita, è proprio quello che si realizza insieme.

Quindi per me l'immagine di questa sala con docenti e studenti è bellissima e sono molto orgogliosa di poterla vedere qui, perché mi è sembrata una caratteristica che io ho vissuto in questa scuola sin dal primo giorno in cui ci sono venuta, ben cinque anni fa.

È bellissimo sentire questo clima di accoglienza e cooperazione nell'atrio, nell'ufficio del dirigente, già dal portone, e io credo che anche voi ragazzi

condividiate questa impressione che è proprio una caratteristica della vostra scuola. Per me venire qui è una sensazione di grande orgoglio: sapere di trovare degli amici nei professori e tutti gli anni trovare dei ragazzi diversi, tutti impegnati in diverse attività, chi con una macchina fotografica, chi con cartelloni, registratori... è proprio questo il senso di essere a scuola e nel mondo. Basta fermarsi un pochino nel corridoio e si sentono circolare progetti di qualcuno che parte, qualcun altro che arriva e interventi degli ospiti e alle domande dei ragazzi, su cui facciamo tutti molto affidamento, in quanto servono anche a noi adulti per capire meglio come intonarci, come se fossimo una grande orchestra.

Prima del seminario però abbiamo pensato a un momento di emozione con la proiezione di un filmato sui monumenti siciliani di diverse religioni, gentilmente confezionato da COREIS e con il nostro contributo.

Gabriella Congiu. Ringrazio per la vostra presenza che è anche un inizio dell'attenzione per l'argomento, attenzione che io personalmente ho avuto modo di sperimentare e tastare nella classe. Siamo a una nuova fase di questo itinerante giro per l'Italia nell'ambito del progetto «Specchi di Dialogo», che è consistita in conferenze con testimoni chiave di storia, religione e altre discipline. Tra le altre ricordiamo le scuole di Roma, di Paese (Tv), di Romano di Lombardia (Bg), di Bari, nelle quali si è dibattuto di progetti e strumenti di dialogo, in cui la scrittura digitale, la filmografia, la matematica sono diventati altrettanti momenti di riflessione per la realizzazione di un costruttivo dialogo.

Prima di dare la parola ai nostri relatori vorrei introdurre i loro interventi partendo da lontano. Oggi parliamo di dialogo perché ci troviamo in un momento particolare in Europa, e nell'Europa dopo Schengen. Un'Europa interconnessa da un punto di vista economico, ma sicuramente acefala da un punto di vista politico. Per noi che vogliamo costruire la pace, che crediamo a questo sentimento della Pace oltre le barriere geografiche ed ideologiche, questo diventa un problema, ad esempio quando abbiamo visto la Francia, all'indomani dei fatti di Oslo, ritirarsi e chiedere una deroga di sei mesi al trattato che consentiva assoluta e piena circolazione delle genti all'interno dell'Unione Europea. Così ha fatto pure la Norvegia, che non fa parte dell'Unione Europea, e comunque in qualche maniera si è voluta tirar fuori e ha voluto mettere le mani avanti. Tutto questo ha portato alla revisione di Schengen nel 2012 da parte di tutti i membri dell'Unione e ha voluto dire stoppare ciò che era successo in Italia. Nel 2011 infatti, noi che siamo la terra di prima battuta dell'ingresso dei profughi, dei disperati, dell'emigrazione dalle

dimensioni bibliche che sta avvenendo e che non riusciremo a controllare in nessun modo, avevamo consentito la circolazione per sei mesi e ulteriore sei mesi all'interno dell'Unione ai migranti. Questo aveva creato uno scompiglio politico. Ecco, questa è la realtà dalla quale dobbiamo partire per cercare di capire perché stiamo parlando di integrazione.

2. RELAZIONI

Gaetano Zito. Parliamo di integrazione perché è costitutivo della condizione umana. L'uomo se non si integra con la realtà nella quale vive, se non dialoga con la realtà nella quale vive, non è un uomo, e la realtà non la determina da sé, ma gli viene incontro, e quindi egli è chiamato ad accogliere la realtà come un dono, come una potenzialità, come una opportunità che gli permette di scoprire sempre di più la bellezza e la grandezza della propria dimensione umana e contemporaneamente la bellezza e la grandezza che non risiedono semplicemente in se stesso, ma che sono presenti anche all'esterno. Per noi, come Sicilia questa è una dimensione costitutiva della nostra storia e di conseguenza direi proprio costitutiva della nostra identità nel presente.

Yahya Pallavicini. La domanda sull'integrazione è molto pertinente e la ringrazio. Partirei chiarendo cosa non è integrazione. Semplicisticamente direi che non è integrazione la «dis-integrazione» cioè quando l'uomo, l'individuo, rinuncia a integrare ciò che è parte di un tutto. Questo è il simbolo artistico e dottrinale dell'armonia nella dottrina buddista. L'antica tradizione buddista richiama al simbolo del tutto come momento dinamico e armonico. Quando invece uno vuole contrastare questa armonia, questa unità, provoca con una dis-integrazione, una vera e propria disarmonia. Secondo l'insegnamento dei maestri, schematicamente, due possono essere le procedure per creare una dis-integrazione: confondere ogni cosa in una omologazione livellante, dove non si riconosce più la specificità di niente, e quindi creare una specie di minestrone insapore e incolore dove tutti gli elementi e gli ingredienti sono stati bolliti, ma dove non si percepisce più il sapore né si sa riconoscere nessun ingrediente, nessuna scienza della cucina e nessun nutrimento, e quindi il risultato è il nulla; oppure c'è l'altro fattore di dis-integrazione che è quello di esasperare un incidente o una specificità o un'identità a discapito delle altre, cioè a discapito del tutto. Quest'ultimo è quello che in termini geopolitici viene chiamato fondamentalismo e integralismo, dove anziché credere religiosamente ad un assoluto che è Dio, che è

un principio, una dimensione che ci accomuna e che trascende però ognuno dei credenti, invece assolutizziamo una forma, quindi anziché religiosamente adorare Dio, facciamo un Dio a nostro uso e consumo, quindi diciamo «io sono Dio». Questa battuta non è sbagliata, perché il fondamentalismo è proprio l'egoismo che diventa Dio. Siccome l'egoismo si nutre di cose sempre insoddisfacenti, alla fine il «super ego» è voler costruire un mondo a propria immagine, proprio come invece le religioni insegnano che Dio ha fatto: Dio ha creato il mondo a sua immagine e secondo la tradizione coranica Dio ha creato l'uomo «a immagine del Misericordioso». Questa è una differenza, una delle sfumature che ci accomunano e al tempo stesso ci distinguono dai nostri fratelli ebrei e cristiani. Se voi riprendete la Genesi c'è quella descrizione simile che dice «a immagine e somiglianza di Dio», mentre nel Corano leggete che l'uomo è creato «a immagine del Misericordioso».

Quindi quando un individuo, un credente, misconosce questa identità, e vuole esasperare a discapito delle altre una propria identità in forma assoluta, provoca una dis-integrazione fondamentalista perché per emergere o per ergersi come signore dell'universo deve distruggere gli altri, e questa è causa di una dis-integrazione.

Occorre inoltre non dimenticare l'altra causa della dis-integrazione, quella del sincretismo, dove siamo completamente confusi e dove le identità specifiche sono dimenticate. Da un punto di vista religioso la sfida dell'integrazione è quella di cercare di rispettare le diversità, vederle come un patrimonio unico che deve essere invece salvaguardato.

Luca Baraldi. Nella tradizione ebraica per il creato si utilizza il termine *holàn*, che vuol dire «il tutto», è l'insieme di tutte le tessere che compongono il mosaico complessivo di tutto ciò che esiste. Nel momento in cui questo viene privato anche solo di una tessera, di una possibile declinazione dell'unicità di un oggetto, di una persona, di una manifestazione esistente, l'intera immagine complessiva ne viene impoverita nella sua totalità. Quindi dis-integrare, nell'accezione che giustamente ha apposto sul tavolo l'imam Pallavicini, in questo caso significa violare la bellezza e l'armonia del creato per come è stato concepito e quindi significa andare a violare l'armonia e la dignità dell'unicità di ogni persona. Invece integrare significa fare in modo come questa armonia, nell'*holàn*, nell'insieme del tutto e di tutto ciò che esiste, venga rispettata e valorizzata. Tralascio di dilungarmi sull'influenza della cultura ebraica sul patrimonio culturale della Sicilia perché credo che ci sia molto

materiale al quale si può accedere attraverso articoli e le nozioni che potete facilmente trovare anche in internet.

Vorrei invece in questo caso fornirvi alcuni spunti su ciò che c'è dietro la riflessione sulla produzione artistica e culturale, materiale e immateriale dell'ebraismo, per il modo in cui effettivamente ha influito nello scenario dell'isola siciliana e in cui lo ha arricchito in maniera permanente, forse scivolando un po' nell'ombra per una serie di vicende storiche, ma comunque lasciando il segno. Quello che credo sia importante premettere è il fatto che nella storia dell'ebraismo, nella cultura ebraica dobbiamo cercare di spostare il focus dello sviluppo culturale non tanto sulla spazialità, non tanto nella dimensione dello spazio, quanto nella dimensione del tempo. Questo per due motivi: il primo è che storicamente l'ebraismo è stato interessato da delle forzature o degli inviti più o meno energici a lasciare il territorio, per cui di volta in volta per oltre due millenni si è trovato a vivere una storia di diaspora permanenti, che ha determinato poi una forma di reazione culturale. Essa ha portato a elaborare delle radici culturali che non erano necessariamente radicate in un sistema di patrimonio culturale e fisico, materiale. Quindi necessariamente l'ebraismo, abituato storicamente a trasmettere di generazione in generazione una storia di migrazioni e di spostamenti permanenti, ha dovuto focalizzare il proprio patrimonio culturale, da una parte su ciò che poteva essere facilmente trasportato, in particolar modo il testo sacro e gli oggetti liturgici; e dall'altra parte su ciò che non era in maniera diretta materiale, quindi che non era effettivamente tangibile, e che poteva essere in qualche modo «patrimonializzato» come patrimonio culturale all'interno del sistema percettivo, delle concezioni della filosofia e della cultura della religione ebraica. Quali sono le conseguenze? La prima conseguenza è che abbiamo una sorta di indifferenza riguardo agli insediamenti da parte dell'ebraismo, e nel momento in cui una comunità ebraica si sposta in una città non abbiamo una vera e propria configurazione di uno spazio fisico, di uno spazio urbano caratterizzato dalla gestione della spazialità, dalla gestione delle architetture, abbiamo in un certo senso un adattamento alla prevalenza di una natura funzionale. Questo significa che seppure da un certo punto di vista c'è e permane tutt'oggi una centralità dei sistemi simbolici, dei valori simbolici degli oggetti, dei numeri, delle parole nella tradizione ebraica, questa pregnanza simbolica non influenza, se non in rari casi, la gestione della spazialità.

Quindi la sinagoga viene ad esempio configurata, anche al proprio interno, non sulla base di una centralità del simbolismo dello spazio,

come può avvenire invece nel caso della tradizione cristiana e della tradizione islamica, ma come la gestione di uno spazio funzionale. La sinagoga, la *Beth Ha-knesset*, è la casa della comunità, e in quanto tale viene utilizzata di volta in volta per la celebrazione dei riti liturgici, come assemblea della comunità intera. Nel caso delle piccole comunità molto spesso anche l'*Aron-Ha-Kodesh*, l'armadio in cui è conservato in rotolo santo della Torah, è collocato su ruote per cui può essere spostato in modo da modificare l'uso dello spazio della sala dell'assemblea in base alle esigenze immediate. L'altro esempio è quello delle giudecche, e poi dei ghetti, che in molti casi non sono stati costruiti intorno a un luogo centrale, ma molto spesso semplicemente si fondavano come aggregazione demografica o etnica o religiosa lungo una via o all'interno di un quartiere, semplicemente per necessità di contiguità di coesistenza che permettesse alla comunità di vivere e di sviluppare una propria forza interna, una facilità di vita quotidiana.

Quindi partiamo da una sorta di «an-ionicità» del patrimonio culturale, e non solo dal punto di vista del mancato uso delle immagini, ma anche dal punto di vista dello spostamento della centralità della sedimentazione del patrimonio culturale dallo spazio al tempo.

Proprio il tempo rappresenta in un certo senso l'elemento centrale di tutta la riflessione sul patrimonio culturale. Il tempo come dimensione all'interno della quale viene trasferita la storia, viene tramandata la cultura, vengono tramandati gli elementi di ricchezza e di problematicità del trasferimento della conoscenza di generazione in generazione, di volta in volta spostata in uno stato, in un altro nel corso dei secoli. Questo trasferimento si fonda evidentemente su un aspetto principale, su un filo conduttore, che è il filo conduttore ovviamente della conoscenza della tradizione biblica, della tradizione della Torah. Proprio sulla Torah si basano le fondamenta stesse di tutta l'elaborazione culturale, sia materiale sia immateriale, sia di elaborazione filosofica o di tradizione folklorica, di tutto l'ebraismo mediterraneo, europeo e mondiale. Per centralità della Torah, come fondamento del patrimonio culturale, si intende la costruzione di una concezione del patrimonio culturale come una forma di sacralizzazione o di celebrazione della creazione come opera d'arte, quindi della trasmissione del valore dell'atto creativo. Esso è inteso come un'imitazione della creazione originale compiuta da Dio nei sei giorni che precedono poi il giorno del riposo, lo *Shabbat*, e rappresenta soprattutto il sistema simbolico, a partire dal quale devono essere ricercate le armonie cosmiche, poi per imitazione e per riproduzione, anche le armonie delle opere d'arte, delle miniature, delle

arti visive e soprattutto degli oggetti simbolici. Parlo di oggetti simbolici perché dobbiamo tener sempre presente questa mobilità delle comunità religiose ebraiche che si muovono di luogo in luogo. Il caso della Sicilia è un caso esemplare perché fino a fine Quattrocento, ma a partire già dal II secolo a.C. Cristo, abbiamo una testimonianza costante molto diffusa che ha influenzato in maniera molto forte la cultura linguistica e in altri casi la cultura legata alle produzioni artigianali in alcune aree della Sicilia. Dalla fine del Quattrocento in poi questa presenza si impoverisce, questa mobilità si lega a dei fenomeni che erano al limite tra quella che potremmo definire la tradizione ortodossa dell'ebraismo e le forme invece di rielaborazione culturale non necessariamente in linea con essa, come poteva essere ad esempio quella della magia, quella delle superstizioni, che in molti casi hanno portato a degli snaturamenti da parte della società dell'epoca in particolar modo dal 200 in poi della concezione dell'angelologia, o della demonologia, o dei rapporti in generale fra visibile e invisibile che venivano veicolati anche attraverso oggetti con un valore simbolico come quelli che oggi chiameremo amuleti o talismani. Oggetti dotati di una capacità operativa, caratterizzati da una connotazione anche artistica molto significativa: abbiamo dei prodotti di altissima oreficeria in Sicilia, abbiamo una produzione molto frequente e un uso molto diffuso del corallo per la produzione di amuleti nella tradizione ebraica, che dalla fine del Quattrocento in poi, quando la presenza ebraica si dissolve per motivi storici, viene in qualche modo snaturata. La perdita di questo collegamento con la tradizione simbolica che si fondava proprio sui simboli numerici, semantici, lessicali della Torah rappresenta proprio l'interruzione del vero valore culturale di una produzione anche materiale che caratterizzava l'ebraismo siciliano.

La Bibbia rappresenta in qualche senso una vera e propria storia della concezione artistica o della concezione estetica del Creato come opera d'arte. Però, per la prima volta nella figura di Bezalel, incaricato di costruire l'Arca dell'Alleanza all'interno della quale verranno poi collocate le tavole della legge, compare una «forma», quella dei Cherubini, data a un contenitore dotato di una centralità religiosa e di un valore simbolico. All'interno di questo spazio simbolico, connotato da un punto di vista materiale e prodotto dal punto di vista artistico, si colloca il primo esempio di utilizzo dell'arte come una forma di sacralizzazione, di santificazione di ciò che c'era di più sacro, ossia la parola, l'insegnamento, la legge che Dio aveva consegnato agli uomini.

Si tratta però di un caso, che molto spesso ha portato anche a una interpretazione errata o forzata di quella che era una tradizione anche fondata

sulla legittimità della produzione di icone, che invece tradizionalmente nell'ebraismo era accettata con fatica. Spesso si parla dell'ebraismo come di una religione completamente aniconica o completamente avisuale, priva di visualità. In realtà qui dobbiamo tracciare una differenza metodologica che è anche epistemologica e riguarda i processi di conoscenza: l'ebraismo non è esattamente una religione priva di visualità, ma è una religione in cui la visualità viene tracciata, è definita attraverso dei processi di sostituzione sensoriale. Ossia la rivelazione, la profezia, la trasmissione dei contenuti, che magari nella tradizione cristiana, e anche nella tradizione letteraria di matrice cristiana, venivano metaforizzati, nel caso dell'ebraismo si utilizza spessissimo la sollecitazione e il richiamo ad altri sensi. Quindi, ad esempio, l'esperienza profetica, che era un'esperienza essenzialmente uditiva, era fondata in molti casi sull'evocazione dei colori, sull'evocazione delle altre manifestazioni sensoriali, per permettere poi a coloro che trasmettevano la rivelazione di renderla percepibile, comprensibile, recepibile dagli ascoltatori. Proprio in questo sistema di manifestazione del visibile attraverso l'invisibile si colloca Abraham Abulafia, importantissimo cabalista e mistico della tradizione ebraica, forse il primo cabalista spirituale e misticheggiante all'interno della tradizione ebraica del Mediterraneo. Dopo un periodo di formazione in Andalusia si trasferisce proprio in Sicilia, a Messina, dove forma una scuola mistica. Abulafia ha una storia particolare, perché cerca di incontrare papa Niccolò III per discutere con lui del livello culturale e di quelle che potremmo chiamare le «politiche culturali» del clero cristiano all'epoca sotto il dominio spagnolo in Sicilia. Niccolò III per coincidenza, pochi giorni dopo aver rifiutato l'incontro, muore. Abulafia viene arrestato e rinchiuso per qualche tempo, poi i francescani favoriscono la sua liberazione invitandolo ad abbandonare Roma, e lui si stabilì a Messina dove creò la scuola mistica. Qui cominciò a lavorare sulle tecniche di visualizzazione interiore. Invitava a stabilire dei percorsi di contemplazione, di visualizzazione delle lettere che costituivano il nome santo di Dio. Nei trattati che richiamano tutti nel titolo la luce, l'energia visuale e le forme, in cui però si parlava sostanzialmente di mondo invisibile, Abulafia utilizza molto diffusamente i colori e proprio le tecniche di visualizzazione per favorire un processo, diremmo oggi, di attivazione neuronale, cioè di creazione di una reattività costruttiva da parte del sistema percettivo di fronte alla percezione dell'invisibile, e costruisce dei veri e propri «percorsi formativi» per giovani mistici. Abulafia crea questa scuola che si fonda sul percorso estetico, sull'epistemologia e sulla conoscenza estetica, pur parlando di una realtà invisibile, e stabilisce un precedente che poi avrà anche dei discendenti molto

importanti nella filosofia e nel pensiero di tradizione cristiana successiva. Giovanni Pico della Mirandola si fece tradurre tutta la tradizione di Abraham Abulafia da un ebreo convertito, Flavio Mitridate, e la riattivò proprio a partire da questi percorsi di costruzione dell'autocoscienza e di autoconsapevolezza attraverso la contemplazione dell'invisibile, nei suoi trattati, che sarebbero poi confluiti proprio nella presa di consapevolezza della dignità dell'uomo e delle possibilità infinite dell'uomo di crescere e di diventare simile agli angeli o a una bestia, in base alla piena consapevolezza delle potenzialità legate al mondo invisibile di cui l'uomo poteva essere padrone. Ecco, questo è il sistema effettivamente percettivo in cui, detto brevemente, il visibile e l'invisibile si legano, si interconnettono andando a creare una legittimità e un'importanza centrale del simbolo o dell'astrazione, più che del semplice patrimonio culturale come lo intendiamo tradizionalmente noi oggi. Astrazione che proprio perché legata ai simboli, ai piccoli oggetti, alle ritualità della trasmissione invisibile di un sapere tramandato di generazione in generazione, costruisce il proprio complesso simbolico e semantico che ha influenzato per circa un millennio e mezzo anche la cultura siciliana. Abbiamo visto prima nel video prodotto grazie al lavoro prezioso degli amici della COREIS che ci sono tanti simboli che sono collocati magari in luoghi invisibili o in luoghi cui non si è abituati a prestare attenzione, ma che comunque l'hanno lasciato un segno, forse non evidente, forse non eclatante, ma che caratterizza proprio le tracce e i sintomi di una ricchezza culturale derivante in Sicilia, proprio dalla contaminazione e dalla coesistenza pacifica.

3. DOMANDE

Gabriella Congiu. *Vorrei chiedere a monsignor Zito che cosa vuol dire arte, particolarmente nella riscoperta del patrimonio culturale locale.*

Gaetano Zito. Credo che la tematica che stiamo affrontando non rivesta un interesse solo perché noi che ne parliamo siamo in Sicilia, terra particolarmente ricca di opere d'arte e di patrimonio culturale, ma perché viviamo un tempo in cui l'immagine indubbiamente ha un ruolo determinante nella cultura contemporanea e nelle relazioni umane, nel presente soprattutto. Il riferimento all'arte richiama immediatamente l'esigenza di guardare cosa significa la dimensione dell'arte nel panorama dei cosiddetti «beni culturali». Un riferimento ai beni culturali che forse ha bisogno di essere superato come accezione, come terminologia.

Non voglio sostituirmi a un professore e fare ora una lezione di storia dell'arte, ma poiché è un tema cui abitualmente si fa riferimento, penso che forse sia opportuno chiarirci le idee su questo settore. Per l'accezione di «beni culturali» si deve risalire a una formula che entra nel linguaggio giuridico e nel linguaggio comune in Italia a partire da quella che è conosciuta come la Commissione Franceschini istituita nel 1964 per la revisione delle leggi sulla «tutela del patrimonio culturale nazionale». Quando noi parliamo abitualmente di beni culturali ci riferiamo alle «testimonianze materiali», così come dice la Commissione di allora, «avente valore di civiltà». Il passaggio è stato molto importante, perché la formulazione beni culturali ha superato la versione precedente, che era «cosa di interesse storico-artistico o di antichità e belle arti». La stessa denominazione «Soprintendenza ai Beni Culturali» supera la precedente denominazione di «Sovrintendenza per le Antichità e le Belle Arti». Ora, questa visione, che determina un nuovo modo di considerare il patrimonio culturale, resta ancora legata all'accezione di «bene», ed essa indica qualcosa di materiale, legato al consumo, qualcosa di cui ci si può benissimo appropriare per farne possibilmente quello che si vuole. Come compro un bene qualsiasi, posso al limite anche comprare questo bene culturale. Ma questa accezione di bene è pesantemente limitativa rispetto alla ricchezza delle testimonianze di civiltà del passato che sono giunte fino a noi. Il codice dei beni culturali del 2004, pur assumendo la terminologia di «patrimonio culturale» difatti parla di patrimonio culturale costituito dai beni culturali dei beni paesaggistici: non riesce ad uscire fuori ancora dalla prospettiva del «bene».

Perché credo sia più importante parlare di «patrimonio culturale» che di «bene culturale»? Se è vero che il linguaggio, anche il nostro parlare abituale, tradisce un modo di intendere le cose e un modo di relazionarsi con esse simile al modo di relazionarsi con le persone, allora il linguaggio ha bisogno di essere qualificato, perché trasmetta una visione corretta delle cose o delle relazioni.

Il termine «patrimonio» credo che apra ad una prospettiva di più ampio respiro, ma contemporaneamente ci libera dal rischio dell'appropriarcene. Guardate quello che accade per esempio sul mercato dell'antiquariato nei confronti del patrimonio culturale, come ci si impossessa di un quadro magari rubato acquistato al mercato nero dell'antiquariato solo per il gusto di goderselo personalmente: non è per questa ragione che viene prodotto. Il patrimonio culturale afferisce piuttosto ad una visione che dice la recezione che io ho di qualcosa che mi precede, di cui ho il compito di assumere la responsabilità della tutela per valorizzarlo

opportunamente e trasmetterlo alle future generazioni. Dunque non si tratta di un bene di cui posso disporre liberamente, di cui posso entrare in possesso e consumarlo. Il patrimonio culturale mi colloca in una relazione che mi precede e mi segue, e contemporaneamente mi impone la tutela e la valorizzazione. Da questo allora noi scopriamo tutta la forza evocativa di memoria del passato che il patrimonio culturale nel presente ci consegna per il futuro. Perché attraverso il patrimonio culturale noi possiamo cogliere gli elementi identitari della nostra storia, del nostro territorio, della nostra cultura e delle nostre relazioni e quant'altro.

L'impovertimento del patrimonio culturale significa impoverimento della memoria, della storia, delle relazioni del presente e del futuro.

Qui mi sia permessa un'annotazione che attiene più al settore archivistico di cui mi occupo abitualmente. Pensate quello che accadrà nel futuro: noi corriamo il rischio di conservare al futuro la memoria del passato, ma non del presente. Perché non so cosa resterà tra cinquanta o sessant'anni di queste carte che noi produciamo oggi, o anche della documentazione digitale informatica che produciamo nel presente. Faccio un piccolo esempio concreto. Due settimane fa ho avuto all'Archivio Storico Diocesano di Catania una scuola di Caltagirone, e proprio quel giorno in tutta la zona mancava la luce. Ho potuto mostrare ai ragazzi una pergamena dell'XI secolo, ma non ho potuto mostrare ai ragazzi una sola immagine digitale, perché mancava la luce elettrica. Allora il tema della tutela nel presente del patrimonio culturale è un tema che attiene ad una responsabilità forte nei confronti del passato e nei confronti del futuro nel presente.

Che l'arte e il patrimonio culturale facciano riferimento al cristianesimo o che il cristianesimo abbia fatto e continui a fare riferimento all'arte e al patrimonio culturale, potremmo dire che è un dato che è posto sotto gli occhi di tutti. Infatti fin dai primi periodi dell'esperienza di fede cristiana, la comunità cristiana ha dialogato con l'arte del proprio tempo, in quella che nella storia dell'arte abbiamo imparato a chiamare l'arte «paleocristiana», cioè quelle testimonianze che tuttora sono presenti per esempio nelle catacombe. Permettetemi di aggiungere una precisazione, senza far prevalere adesso il professore. Le catacombe non erano i luoghi in cui i cristiani si nascondevano nel momento della persecuzione, ma erano cimiteri cristiani posti fuori dalla cinta muraria della città per una visione diversa che il cristiano aveva della vita e della morte rispetto alla cultura pagana del suo tempo. Di conseguenza la catacomba diventava luogo della memoria, luogo in cui bisognava rap-

presentare. Le raffigurazioni delle catacombe sono tutte raffigurazioni che dicono della vita, in relazione alla morte. Le formule più comuni sono ad esempio: «Quintilio vive in eterno», «marito e moglie vivono per l'eternità» e così via. Usciamo fuori dalla logica che le catacombe erano i luoghi in cui i cristiani si nascondevano. I cristiani erano conosciuti nella società romana, erano membri di famiglie di quella che chiameremmo borghesia, della società medio-alta, oltre schiavi, e comunque erano molto conosciuti, si riunivano tra di loro, li vedevano, si incontravano nelle case. Ma l'arte diventa il modo in cui la comunità intende consegnare al futuro l'esperienza della fede, nasce per una ragione non di produzione artistica, ma ai fini della trasmissione dell'esperienza della fede cristiana. Di conseguenza la comunità cristiana assume linguaggio artistico per trasmettere i contenuti della fede, e questo accade sia in Oriente che in Occidente. C'è un momento, che per il cristianesimo orientale diventa un momento tragico, a cavallo tra VIII e IX secolo quando a partire da Leone III Isaurico si scatena la cosiddetta crisi iconoclasta, cioè la distruzione delle immagini. Il professore di storia vi spiegherà che cos'è l'iconoclastia, e come questa è stata un beneficio per esempio per la Sicilia, perché tutti i monaci che scappavano dalla persecuzione iconoclasta si rifugiavano in Sicilia portandovi le icone e la tradizione artistica dell'Oriente.

Da allora, dall'arte paleocristiana al presente possiamo dire che arte ed esperienza di fede cristiana sono stati un perfetto connubio. Credo che si possa dire che non vi sia stato un pittore occidentale che non si sia misurato con la rappresentazione di un'esperienza o di una tematica teologica della fede cristiana. Una produzione artistica che nasce in un luogo, ma che ha un linguaggio comprensibile in tutti i luoghi. Faccio l'esempio più comune: un crocifisso, realizzato artisticamente o meno, è tale sia che venga prodotto e utilizzato in Sicilia, sia che venga prodotto e utilizzato nella Papuasiasia. Un quadro che raffiguri la Beata Vergine Maria è tale sia che stia negli Stati Uniti d'America, sia che stia in Canada o in Norvegia o altrove. Di conseguenza c'è un linguaggio che ha bisogno di essere decodificato, e questo linguaggio è possibile decodificarlo solo facendo riferimento ai testi e quindi alla Sacra Scrittura, ai testi dei Padri della Chiesa, ai testi liturgici, ai testi della celebrazione dei sacramenti e quant'altro. L'esempio più emblematico a riprova di questo, credo lo si possa trovare nel libro che probabilmente diversi di voi hanno letto, *Il codice da Vinci*, di Dan Brown. Nelle raffigurazioni che accompagnano il libro c'è un'immagine che è la porta d'ingresso della cattedrale di Chartres, bellissima, in cui c'è la raffigurazione di Gesù Cristo attorniato

da quattro simboli: un bue, un angelo, un leone e un'aquila, che nella raffigurazione di chi conosce il linguaggio dell'arte cristiana vuol rappresentare Cristo e i quattro evangelisti. Ebbene il commento del libro era: «Cristo tra simboli pagani». L'assenza della conoscenza del codice linguistico artistico afferente all'esperienza di fede cristiana impedisce di comprendere che cosa significa l'arte, la produzione artistica e così via. Questo potremmo riferirlo a qualsiasi opera d'arte, ma anche all'architettura. Le ragioni di una architettura che muta dall'architettura romanica all'architettura gotica, alla barocca e così via, si riferiscono sempre all'esperienza della fede cristiana.

Questo in tema di architettura significa che se non so collocare in un periodo storico la realizzazione di una chiesa, non posso mai comprendere perché quella chiesa è stata prodotta in quel modo. Allora la prima domanda quando per esempio ci imbattiamo in una chiesa non è «Quanto è alta?», «Quanto è lunga?», «Chi l'ha realizzata?» e quant'altro. La prima domanda è: «Quale sia la ragione perché è stata edificata e per cui è stata realizzata in questo modo?». Bisogna cioè decodificare il linguaggio che quell'opera architettonica contiene in sé. Questo linguaggio va collocato nel periodo storico in cui quell'opera architettonica è stata realizzata, per cui comprendiamo che cos'è il periodo romanico, il periodo gotico e così via.

Cosa significa questo in riferimento alla Sicilia? Do semplicemente due indicazioni: una che afferisce alle peculiarità dell'isola. È vero che l'isola è un ponte naturale tra Mediterraneo, Europa e Asia Minore, ma a me piace dire che la Sicilia è condannata dalla geografia ad essere il cuore del Mediterraneo, e questo è un cuore grande perché è un cuore che è ricco delle tradizioni di tutti i popoli, di tutte le culture e delle religioni che sono passate da questa terra, dal politeismo alla nascita dei tre monoteismi che, da almeno duemila anni a questa parte, segnano la storia della nostra isola. L'ebraismo, il cristianesimo e l'islam, sono entrati in Europa passando da questa nostra costa, più precisamente dalla costa orientale dell'isola. Un esempio molto semplice è il testo degli Atti degli Apostoli, che al capitolo 28, versetto 12, dice che San Paolo dovendo andare a Roma da Malta fa vela verso la Sicilia si ferma a Siracusa per tre giorni e poi da Siracusa va a Reggio e da Reggio arriva a Pozzuoli e va a Roma, questo per dire che la rotta di comunicazione tra Roma, l'Egitto, la Palestina e l'Asia Minore passava proprio dallo stretto di Messina e dalla costa orientale dell'isola.

Ora il passaggio dei tre monoteismi dalla Sicilia ha segnato la storia e l'identità dell'isola nei suoi diversi periodi, prima quello romano, poi quello bizantino, poi dall'827 al 1071 quello arabo e dal 1071 al 1090 quello normanno. Questo significa che con l'arrivo degli arabi in Sicilia il cristianesimo non è scomparso, come spesso viene detto da alcuni, ma il cristianesimo è rimasto in regime di *dhimma*, cioè i cristiani pagavano una tassa.

Quando arrivano anche i normanni, in Sicilia noi abbiamo i musulmani, gli ebrei e i cristiani bizantini, poi arrivano i cristiani latini e tra la fine dell'XI e il XII secolo abbiamo in Sicilia tre religioni che convivevano più o meno armonicamente e che hanno prodotto opere d'arte, testimonianze che ancora oggi dicono l'identità della nostra terra, di questo nostro territorio. All'archivio Storico Diocesano di Catania conserviamo tre documenti preziosissimi: sono tre platee, cioè documenti ufficiali dell'amministrazione normanna, una è del 1098 e due del 1145 che si leggono benissimo. Quella del 1098 è in arabo, quelle del 1145 sono in greco e in arabo e riguardano il censimento della popolazione musulmana della città e del territorio di Catania che prima il conte Ruggero e poi Ruggero II pongono sotto la giurisdizione del vescovo di Catania, che ha l'obbligo di giudicare e di governare la comunità islamica secondo la legge coranica, non secondo la legge cristiana.

Questo è un dato non indifferente. Allora se riusciamo a valorizzare il patrimonio artistico e culturale presente nell'isola, che mette insieme non solo le opere d'arte ma anche l'architettura, gli archivi e le biblioteche, allora possiamo sviluppare ancora di più non solo i caratteri identitari dell'isola, ma anche quella dimensione di integrazione a cui all'inizio la professoressa Congiu ci ha richiamati. Questo per vivere non dico la «tolleranza», perché il concetto di tolleranza è un concetto pericoloso, tolleranza si dice di uno che tollera un altro, ma per riuscire a realizzare un contesto ed una esemplarità di esperienza di integrazione, anzi, meglio, di interazione, che dice la messa in comune della richiesta di ciascuno.

Gabriella Congiu. *Vorrei porre una domanda all'imam Pallavicini: il culturale nasce dall'identità. E l'identità di un popolo è condivisione di una storia. Riguardo il patrimonio culturale dell'islam, pieno di diverse storie, possiamo allargarlo in modo che diventi un patrimonio storico e culturale anche delle altre popolazioni?*

Yahya Pallavicini. Cerco di rispondere con due riferimenti «dottrinali». Il primo fa riferimento al fatto che come è noto Dio ha, secondo la tradi-

zione islamica, 99 attributi. Lungi dall'essere politeisti siamo monoteisti, però Dio ha nella tradizione islamica un nome supremo, che è «Allah» che vuol dire «Iddio», «la divinità», con l'articolo, come in Italiano, «il Dio». La contrazione di questo articolo «al» con il termine divinità «ilāh», fa «Iddio» in Italiano e in arabo «Allah». Questo è il nome di Dio per eccellenza nella tradizione islamica, però in essa Dio ha anche novantanove attributi. Un attributo è «al Jamil», che vuol dire «il bello», «la bellezza», e questo porta alla tradizione islamica che dice che Dio è bello e ama la bellezza. Questo è, secondo alcuni maestri della tradizione islamica, il principio di riferimento e di ispirazione per l'arte, o piuttosto per l'arte di Dio di suscitare nell'animo umano, dei credenti, una sensibilità. Quindi l'uomo per l'islam, ma anche per le altre confessioni religiose, è una persona «sensibile». Sensibile a qualche cosa che è un mistero che ha dentro se stesso e al di fuori di se stesso. Questo qualche cosa è un istinto naturale verso la bellezza, verso il buongusto, verso qualche cosa che lo ispira verso il bene. Il bello è in quel senso sinonimo di un bene superiore.

Riprendendo la prima domanda, la tradizione islamica, essendo una tradizione religiosa, integra due dimensioni di integrazione: la prima è l'integrazione per come noi più comunemente siamo forse abituati a concepire, «sociologicamente» tra varietà e diversità dei segni nel mondo, dell'integrare lui e lui, questo e quest'altro, che quindi implica che tutto ciò che si manifesta all'interno della creazione, dell'orizzonte, del mondo e della terra deve essere parte di un tutto, di un principio che deve trovare una sua corrispondenza, una sua armonia, la sua unità. Ma le religioni, e tra queste l'islam, non si limitano soltanto ad una integrazione «sociale», ma integrano l'integrazione sociale all'integrazione tra la dimensione terrena e quella celeste. Religione, non è un termine arabo coranico, è veramente la via che collega i cieli con la terra, è la via che collega il religioso, il credente al proprio Signore. Questa è la religione, e tra le religioni l'islam conferma questa visione dell'integrazione. Quindi i religiosi, e i musulmani tra questi, quando volessero rifarsi alla propria dottrina relativamente al termine integrazione, devono integrare due movimenti: il movimento orizzontale, cioè integrare per il «bene comune», direbbero giustamente i cristiani; ma anche integrare il bene comune di qui con un principio comune che è superiore, che è trascendente, quindi collegare ciò che è in basso, ciò che è visibile, come ha ben detto l'amico professor Baraldi, ma anche con ciò che è invisibile, con ciò che è superiore. I religiosi credono in un mistero che è interiore, ma anche superiore, e quindi c'è questa doppia

integrazione: orizzontale e verticale. Questo porta anche alla similitudine che c'è nella dottrina islamica con quello a cui si faceva riferimento prima riguardo alla Genesi: la creazione è l'arte di un Artista. L'Artista per eccellenza nella tradizione dei maestri musulmani è Dio. Dio è l'Artista che ha creato prima i mondi e i cieli, e poi ha creato all'interno di un mondo un microcosmo, un simbolo, che è l'uomo. L'uomo è il prodotto finale del grande Artista dell'universo che è Dio. Quindi l'uomo è sia parte della scenografia divina che simbolo sintetico di tutto il mondo. Perché il Sacro Corano descrive letteralmente Adamo, primo profeta e primo uomo a cui vengono insegnati i misteri dei suoni e delle lettere dei nomi di tutte le cose. I commentatori si chiedono come facesse l'uomo a essere conoscitore dei nomi di tutte le cose, quando le cose non avevano un nome, ma avevano semplicemente una «deduzione» per il potere dell'Artista, Dio. I commentatori rispondono che l'uomo, Adamo, ha il potere di dare il nome alle cose perché le sintetizza all'interno della sua stessa essenza. Adamo è sinteticamente la parte di un microcosmo del macrocosmo più grande, che è quello della creazione. È questo quello che dà all'uomo e quindi alle creature, all'umanità una responsabilità di gestione dell'arte divina. Quindi noi siamo frutto dell'arte del grande Artista, ma siamo anche responsabili della conservazione della bellezza del mondo e della bellezza del nostro corpo, della nostra anima e del nostro spirito. Questa è una tripartizione che i maestri della dottrina islamica rinnovano conformemente all'insediamento delle tradizioni precedenti.

Questo è abbastanza importante, coinvolgendo anche la suddetta sensibilità. Perché il rapporto con l'arte e con l'Artista è secondo la tradizione islamica un rapporto necessariamente dinamico, non statico, nel senso che io posso passare come i monaci zen delle ore davanti a un'immagine, un ideogramma, cioè una lettera, direste voi secondo la grammatica italiana, invece un ideogramma è un simbolo di un suono, ma anche di un significato. Quei monaci passano degli istanti o delle ore a meditare e contemplare su quel simbolo. Questo rapporto con l'arte è un rapporto quindi lungo o breve perché dinamico, perché in realtà io scopro ogni volta qualche cosa che si rinnova. A questo fa riferimento la tradizione islamica quando dice che Dio ricrea la Creazione in ogni istante, che la Creazione stessa è dinamica e non è mai statica. Quindi il concetto di «bello» non può mai essere lo stesso di prima, perché è qualche cosa che si nutre di un rinnovamento, che è sempre un miracolo più grande rispetto a quello di prima.

Questa è la responsabilità che tendenzialmente l'uomo avrebbe nella gestione del suo rapporto con l'Artista e con l'arte: la dinamicità di crescere, di maturare, impostare la vita come una relazione di sensibilizzazione crescente. Io devo scoprire il bello e per scoprire il bello non posso pensare io di essere bello. Bello è soltanto Dio. Molto similmente se non sbaglio si dice che Gesù abbia detto: «Tu mi chiami buono? Solo Dio è buono». In modo simile, senza uscire dalla mia giurisdizione, c'è questa corrispondenza con la bellezza: noi dobbiamo scoprire la bellezza interiormente ed esteriormente, e questa è la dinamica della vita. Per questo i maestri criticano coloro che sono pigri e coloro che sono statici, perché in termini più moderni si direbbe che essi rinunciano alla curiosità della vita, e in termini religiosi si direbbe che rinunciano alla curiosità di scoprire il 'mistero'. La vita è un mistero, la bellezza è un mistero, l'Artista è un mistero, l'arte è un mistero. Un grande maestro, l'imam Al-Ghazali, diceva che la vita è la scoperta progressiva di svelamenti progressivi rispetto a questa bellezza. Quando noi rinunciamo a questo, misconosciamo invece l'identità della vita, dell'uomo, del mondo e della sua relazione con l'arte, la bellezza e l'Artista.

Dal punto di vista dell'integrazione sociale la storia insegna che ogni civiltà, compresa quella di cui devo parlare, l'islamica, non è una civiltà monolitica e monoculturale, mononazionale, ma interculturale, dove dall'Oriente e dall'Occidente, dal Settentrione e dal Meridione, le culture, le sensibilità, le coerenze di onestà intellettuale o anche le incoerenze di disonestà intellettuale, si contaminano e fanno sviluppare e maturare i membri della civiltà stessa. Quindi oggi per esempio abbiamo oltre un miliardo di musulmani, ancora di più di cristiani, ancora meno di ebrei e ancora meno di altre confessioni religiose come taoismo, buddismo e induismo, però i membri di una confessione o di una comunità religiosa, di una civiltà spirituale, partecipano a varie culture. Quindi pensare che il cristianesimo sia «occidentale» fa perdere di vista il fatto che Gesù era «orientale», era nato in quello che oggi è lo Stato di Israele. Di occidentale c'erano delle tradizioni pre-monoteistiche, che io credo siano sempre state ispirate da un principio unico. L'antica Grecia, gli antichi romani, gli antichi egizi avevano un diverso sistema sacrale che è decaduto a tal punto che provvidenzialmente Dio ha mandato altre rivelazioni, altri messaggi, altre religioni. Anche la tradizione islamica è una tradizione che ha abbracciato varie culture, e questo è molto importante, perché dal punto di vista meramente didattico pensare che l'Occidente è cristiano rinnega la grande quantità di quei cristiani che sono arabi, orientali, africani, così come seguire un altro stereotipo rin-

negherebbe il fatto che nell'islam gli arabi sono il 20% della popolazione mondiale contemporanea, mentre l'80% della civiltà islamica è di cultura non araba. Si parla di legame dell'islam con la lingua araba perché tutti i musulmani nel mondo pregano in una lingua sacra: come l'ebraico è una lingua sacra per gli ebrei, anche i musulmani hanno una lingua sacra. Io preferisco dire che la nostra lingua sacra è il coranico, che ha dato vita ad un'altra lingua che è l'arabo classico, e l'arabo classico ha dato vita a una serie di dialetti che dal marocchino all'iracheno sono i dialetti nazionali delle moderne nazioni del mondo arabo-islamico. Ma vedete come le sfumature sono interconnesse, perché ci sono culture, nazionalità, civiltà e identità religiose che non possono essere omologate in categorie fisse, perché altrimenti andremmo a ridurre l'autenticità delle cose.

Finisco con un riferimento alla questione della «conservazione dei beni culturali». Lo dico non in maniera provocatoria, ma perché ci credo, e proprio con l'attuale ministro Franceschini abbiamo condiviso un grosso evento alla FAO, che è l'Organizzazione internazionale per l'approvvigionamento agro-alimentare mondiale. In questa sede istituzionale le rappresentanze mondiali dei Beni Culturali si sono riunite, e tra queste c'era anche una componente di settore del mondo arabo-islamico. Queste persone oneste e sensibili del mondo arabo-islamico si occupano di beni culturali e sono preoccupate da quando alcuni, i cosiddetti «talebani», hanno distrutto delle opere d'arte. «Talebani» sappiate che vuol dire «studenti», che però a differenza vostra (lo dico io perché siccome sono il capo dei talebani posso giudicare gli altri) sono cattivi studenti.

Quelle opere d'arte distrutte per me sono anche di valore spirituale, seppure per altri sono soltanto di valore culturale. Erano le grandi statue del Buddha che si trovavano in Afghanistan. Apro una parentesi: per me hanno un valore spirituale anche se il buddismo non è contemplato all'interno della mia dottrina. Nel Corano si fa riferimento ad Adamo, Abramo, Gesù, Maria e ai profeti che accomunano le nostre tre giurisdizioni del monoteismo che si rifà ad Abramo e ovviamente non fanno riferimento al buddismo. Però, secondo l'educazione che ho ricevuto dai miei maestri, se io sono onestamente sensibile all'Artista (e il Corano stesso mi dice che ci sono profeti che non sono stati menzionati nella mia rivelazione), spiritualmente prima ancora che culturalmente, come faccio io a rinnegare il fatto che ci sia un'identità religiosa in un popolo, in una cultura, in una confessione religiosa che non è simile alla mia? Perché devo distruggere ad esempio i resti della civiltà assiro-babilonese o antica egizia, o dei buddisti?

L'ICCROM è una rete internazionale di referenti e responsabili per la conservazione del patrimonio artistico e culturale internazionale che è preoccupata perché questo così detto califfo sta distruggendo, in Iraq e in Siria, patrimoni culturali delle tradizioni antiche e di quelle contemporanee. Ad esempio, ritornando al senso di prima del «dis-integrare», hanno disintegrato una moschea! La moschea che aveva il nome del profeta Yunus, che è il nome di Giona. Hanno distrutto la tomba di Giona perché forse ci si nascondevano dei cristiani! Qui arriviamo a dei paradossi drammatici: distruggiamo un luogo perché delle altre creature si rifugiano lì, e già questa è una prima bestemmia; poi quelle creature sono, islamicamente parlando, dei miei fratelli, infatti i cristiani, i monaci sono onorati nella tradizione islamica, esplicitamente; non solo, ma facciamo tutto questo distruggendo un nostro tempio che ha il nome del profeta Giona, presente nella tradizione islamica, ebraica e cristiana. Capite bene che nella non preservazione dei beni culturali, soprattutto di carattere artistico-religioso, c'è proprio una barbarie, dove il sacro, la teologia, le identità religiose, la fratellanza e il diritto della dignità umana sono tutti negati con un pretesto. Un pretesto di dis-integrazione. Da quella costruzione lì non si costruisce nulla. Per questo ci siamo assunti la responsabilità di governare questi problemi.

Un'altra cosa è il «Codice dei luoghi sacri». Con un comitato internazionale di esperti con sede in Norvegia vogliamo garantire la salvaguardia dei luoghi di sepoltura e di culto religioso. A volte alcuni ignoranti vanno a distruggere le tombe, i cimiteri, oltre alle moschee, le sinagoghe o le chiese. Per questo è nato il Codice di sensibilizzazione giuridico-istituzionale, per salvaguardare i luoghi sacri. Io insisto molto sulla salvaguardia anche dei nuovi luoghi sacri. Perché la storia dell'arte non si è fermata al passato, ma esiste anche un'arte contemporanea. Per me l'arte contemporanea è anche ogni singola persona. L'arte non ha a che fare solo con il passato, ma anche con il futuro, e questa trasmissione del futuro dell'arte e della sensibilità dell'artista avviene tramite le persone, che sono gli esecutori di una ritrasmissione del patrimonio, come diceva monsignor Zito. Questa necessità è quella di salvaguardare e di collegare il patrimonio del passato anche con il patrimonio del presente. Veniamo quindi alla necessità di garantire la salvaguardia anche dei luoghi di culto e dei luoghi di sepoltura di tutte le comunità e di tutte le culture (e potremmo spingerci oltre, agli ospedali e agli istituti di formazione). Perché questo è veramente il senso di una civiltà: la civiltà, per quello che mi hanno insegnato, è quando si rispettano e si salvaguardano gli spazi e i segni della vita e dell'identità di ogni singola comunità religiosa e cultura. Quando non si rispettano perdiamo la nostra identità.

Uno studente di Catania. *Ci sono delle fonti letterarie che sostengono che in Sicilia re Guglielmo II aveva una corte in cui si confondevano tutte e tre le religioni di cui abbiamo parlato questa sera. Vorrei chiedere se questo è stato un episodio storicamente isolato oppure se si riscontri in tutto il contesto della società dell'epoca, cioè in particolare nel medioevo, e se poi è vero che questa commistione delle religioni si è andata perdendo.*

Abbiamo parlato di preservare il patrimonio, e ho subito collegato il discorso a una frase di Cesare Pavese che dice: «Quando un popolo non ha più senso vitale del suo passato, muore». Quindi il fatto per esempio che non diamo attenzione nelle diverse città alle impronte culturali delle altre popolazioni, questo può essere causa di una futura non integrazione?

La mia domanda è rivolta in particolare all'imam, che ha parlato di una ricerca e una conoscenza della bellezza, interna ed esterna. Ma una ricerca appunto è anche una conoscenza, quindi questa bellezza e la sua messa in pratica potrebbe essere un modo per raggiungere una società multiculturale, che posseda il concetto di integrazione per superare in qualche modo conflitti, le divergenze tra i vari popoli oggi?

Vorrei fare una domanda all'imam Pallavicini. Il fatto che nella religione islamica ognuno sia quasi una chiesa a parte per se stesso può portare alla formazione di diverse interpretazioni del Corano, come quelle a cui si ispira l'Isis di oggi?

Vorrei chiedere qualcosa sul discorso del furto, del furto nell'esportazione di opere d'arte da altri paesi. Lo abbiamo descritto per l'appunto come un furto di cultura, però è possibile vedere questo furto invece come uno «scambio»? Cioè delle culture possono convivere fra di loro perché abbiamo definito l'arte come un linguaggio mondiale?

L'integrazione si fonda sull'idea di riconoscimento, rispetto e disponibilità, ma parlando di condivisione della cultura e dei valori della società italiana, potranno mai i musulmani e gli ebrei vivere l'Italia come la loro patria in senso stretto, dal momento che questa in realtà non è la loro cosiddetta «terra dei padri»? Non ricordo bene chi una volta ha detto che i musulmani non possono mai essere definiti realmente francesi. Faceva riferimento ai francesi ma si può ricollegare anche con il termine «europei».

Prima si è parlato di magia e di come questa si sia distaccata dall'ebraismo. Ma la magia poi nel medioevo ha continuato ad esistere come base, restando autonoma e a sé stante dall'ebraismo o si è costantemente legata a una base ebraica?

Yahya Pallavicini. So bene che non ve la prenderete ma faccio anche un po' di puntualizzazione su alcuni termini. Per esempio nella prima domanda mi sembra si sia usato il verbo «si confondevano». Il termine «confusione» mi mette un po' in agitazione, perché secondo me la grandezza di questi consigli dei saggi e dei sapienti di varie religioni, rispetto alle decisioni di alcuni monarchi illuminati come potrebbero essere anche magari degli esponenti del sistema democratico, era quella di non confondere comunque le varie identità, ma di considerarle in un consiglio. Dove sensibilità educative e magari anche esigenze particolari si facevano valere singolarmente per poi cercare il monarca del tempo, i saggi invece provavano a creare una sintesi. Questo è molto interessante perché invece in una moda più contemporanea il rischio è che non ci sia più spazio per il «buon consiglio» perché non c'è più spazio per la meditazione, per la riflessione, per il pensare. Quindi abbiamo una generazione di manager, di amministratori in termini italiani, che magari sono molto capaci nel *know how*, che è più accattivante, che implica ad esempio che per avere il lavoro bisogna parlare in inglese, invece il sapere è qualcosa di dimenticato, sminuito. Però poi il problema è che non abbiamo più dei consiglieri, a parte quelli economici che costano parecchio, che non c'è più purtroppo la disponibilità, se non in ambito educativo e scolastico, di farsi consigliare da degli esperti, da dei rappresentanti delle persone di culture differenti, per seminare quella virtù di alcune corti del passato che secondo me sono tuttora un modello di interculturalità. In esse non si «confondevano» le diverse identità, ma le si mettevano a disposizione di quello che è un bene comune. Infatti io insisto molto sul fatto che i religiosi, almeno quelli della nostra scuola, non devono fare i politici. Io sono un religioso molto spesso prestato alle istituzioni internazionali e nazionali, però resto un religioso e quindi afferisco a una mia giurisdizione che poi certamente devo declinare in funzione delle esigenze della laicità dello Stato. Però mantengo il fatto di essere un teologo, non sono un religioso che vuole fare il politico, e purtroppo ce ne sono e questo è il vero problema. Infatti noi comunità islamica contemporanea da meno di un secolo abbiamo dei religiosi che vogliono fare i politici o fondano partiti politici o partiti islamici, e sfociano nel terrorismo, nella cosa peggiore, il «diversivo» di matrice islamica. Quindi il problema è mettere in relazione diverse identità che siano funzionali ad un beneficio condiviso: da un lato c'è il radicalismo, e dall'altro lato c'è la discriminazione totale per cui io, in virtù di essere laico, escludo dalla partecipazione intellettuale qualsiasi cultura e qualsiasi confessione religiosa. È vero che ci sono dei teologi che non sanno parlare un linguaggio che non sia soltanto teologico, questa è la grande

sfida che noi abbiamo nel mondo islamico internazionale, direi soprattutto che molti maestri sanno parlare soltanto in modo confessionale, teologico, simbolico, spirituale, e io dico grazie a Dio. Ma il problema è che le esigenze della crisi della società contemporanea richiedono di avere dei consiglieri che alla luce della preparazione teologica sappiano parlare un linguaggio che tocchi un sentire comune.

L'altra correzione che farei è il termine «radici» nel passato, condiviso insieme alle altre culture. Se nella tua cultura ci sono i segni di un pluralismo religioso e culturale sarebbe più facile forse valorizzarlo per dare una dimostrazione della ricchezza del patrimonio, della propria diversità interna. Quando io ero consigliere del Ministero dell'Istruzione nella Commissione per l'Educazione Interculturale, noi ci siamo battuti perché l'educazione fosse un diritto naturale per tutti i cittadini e il pluralismo religioso fosse un'espressione di sensibilizzazione didattica per tutti a prescindere dal fatto che si avvalessero o meno all'ora di religione. Mio figlio Umberto Muhammad l'ho iscritto alle ore di religione perché a me interessa che lui sappia che cos'è l'insegnamento della religione nella scuola pubblica italiana. Il catechismo islamico lo faccio io a casa, quando non gioca a calcio o altro. Quindi questa è secondo me la libertà da trovare. Ti dico questo perché, seppure ora esagero, la mia visione è che io non devo aspettare che ci sia una diffusa comunità taoista per insegnare anche nella scuola italiana che cos'è il taoismo. Lo si dovrebbe sapere a prescindere dal fatto che ci siano qui a Catania dei taoisti. Perché nella mia prospettiva, secondo l'UNESCO e l'insegnamento alla cittadinanza globale, voi studenti e anche voi adulti siete cittadini di Catania, ma potreste, se Dio vuole e per vostra libera scelta, andare a vivere, lavorare ed essere protagonisti del pensiero della cultura italiana in una regione del mondo dove c'è una prevalenza di taoisti.

Questa scuola pubblica deve potermi mettere nelle condizioni di sapermi relazionare anche con i taoisti, perché non sono dei barbari. Questa è la visione dell'intercultura, e dunque si capisce che non è condizionata da delle radici, perché, che io sappia, segni del taoismo a Catania non ce ne sono, però sarebbe un valore aggiunto poter insegnare lo stesso il taoismo. Dicendo questo ho dato un po' il senso di quello che io ho imparato grazie a una grande presidente della Comunità Ebraica Italiana, che era Tullia Zevi: il valore dell'intercultura. Qualcuno di voi ha detto multicultura: benissimo, multicultura per me è meglio di monocultura, monocultura per me non esiste. Perché non credo che la cultura sia statica, monocolora. Il termine «multicultura» prevede il fatto che io riconosco che nella creazione ci sono vari colori. L'intercultura e la

capacità di gestione di un altro mantenendone i colori diversi, questa è la grande chiave di una capacità di relazione, anche qui globale, che io considero vera.

L'altra domanda era sul pluralismo dell'islam e l'Isis. A differenza del cristianesimo noi non abbiamo un clero e non abbiamo una autorità centrale ed esclusiva che possa avere l'ispirazione o l'autorizzazione divina per decretare la coerenza nei confronti dell'identità cristiana. Non ce l'abbiamo. Bisogna notare che invece i fondamentalisti vorrebbero creare proprio questa autorità assoluta. Il fondamentalismo è l'artificiosa gerarchizzazione formalista dell'islam, che non ha previsto invece un'autorità centrale unica. Vogliono creare una specie di papa islamico. Questa non è parte della nostra dottrina dalle origini. Noi abbiamo dunque una sfida, che è quella di gestire questo pluralismo storicamente sunnita e sciita, quindi simile agli ortodossi e ai cattolici. Nell'ambito della Sunna, cioè dei «segnî», ci sono quattro scuole giuridiche e diverse scuole spirituali. Il pluralismo delle declinazioni è congenito alle origini della civiltà islamica. La dottrina che vuole monopolizzare un'unica interpretazione esclusiva è contraria alla dinamica di questo pluralismo. Ma questo pluralismo è condizionato, nel senso che questo non vuol dire che possiamo avallare un'interpretazione libera «fai da te» degli imam, e quindi che uno può andare a crearsi un califfato, uccidere la stragrande maggioranza dei musulmani che non la pensa come lui e uccidere anche altre culture o altre religioni perché deve creare un paradiso in terra. Quindi la complessità è essere uniti e al contempo variegati in questa unità, essere «discriminanti», nel senso però di discernimento, tra chi è coerente e onesto e chi è disonesto e incoerente. Questa è una sfida, questo problema è complesso, però se lo chiedete a me, io parlo per conto mio, per conto della fede che cerco di rappresentare: l'Isis è la rappresentazione criminale di qualche cosa che strumentalizza l'islam e che non è l'islam, che non fa parte dell'islamismo ortodosso.

Sono d'accordo sul considerare la cultura come uno scambio. Oggi io ho cercato di essere fedele e coerente alla questione dell'intercultura, però io parlo da rappresentante religioso, mi occupo di anime, di purificazione, di ispirazione ad una coerenza, non mi occupo di laicità. Non lo faccio al servizio del «potere della laicità», perché se lo Stato non riesce a gestire questa diversità potremmo avere un danno anche riguardo la coesione e la convivenza. L'intercultura è per me la chiave «minima» perché effettivamente questo pluralismo abbia una sua valorizzazione e una sua relazione costruttiva. Però attenzione, l'intercultura non è necessariamente l'interreligiosità, per me ancora più importante, perché culto

e cultura sono due cose differenti. La dimensione interreligiosa premia il pluralismo delle confessioni religiose, ma si declina relativamente ad una sensibilità molto specifica, che ha a che fare con la fede. La fede di una dimensione più profonda della vita o superiore, dell'eternità, in questo dialogo interreligioso può essere molto interessante, perché andiamo a scoprire delle corrispondenze di carattere spirituale. Invece quando il dialogo interreligioso si riduce all'intercultura, per me tradisce la sua identità, e quando viceversa il dialogo interculturale fa finta di essere interreligioso non è autentico, è una dimensione di volgarizzazione, di appiattimento delle situazioni. Dunque siamo d'accordo sullo scambio, ma bisogna essere rispettosi di questi parametri.

Potremmo mai noi musulmani, ed ebrei, abitare in Europa considerandola come casa nostra? Mi auguro di sì! Anche perché se mi dicessero come alle volte dicono al nord: «Basta voi musulmani, tornatevene a casa vostra», risponderei «Quale casa?». Sono nato e cresciuto in Italia, mio figlio e mio padre lo stesso, mia madre è giapponese, d'accordo, ma perché mio padre si è sbizzarrito. Perché dovrei andare a casa di mia madre a Niigata in Giappone? Che senso ha? Dovrei andare a casa di mia madre che è giapponese perché sono scacciato da qui in quanto musulmano? Ma che c'entra l'islam con il Giappone? Questa è solo una delle grandi sfide, e il problema comunque è purtroppo la miopia di alcuni politici che a discapito dei diritti umani, e qui non è una questione di pensiero religioso, interpretano il loro potere politico in un modo repressivo nei confronti del pluralismo e della ricchezza della persona umana. Ricordo un dialogo ben più serio con il rabbino capo di Roma. Quando ci chiedevano se ci dovessero essere restrizioni per l'accoglienza degli immigrati, e lui diceva «sì» e io dicevo «no», e tutti e due avevamo ragione. Lui giustamente diceva di sì, perché comunque dobbiamo considerare e cercare di gestire questo flusso, ed effettivamente lui aveva anche paura che all'interno di questo flusso ci potessero essere, come sempre, degli speculatori, dei criminali e delle persone disoneste, e queste vanno gestite. Quindi ha ragione lui che bisogna saper gestire la complessità.

La mia prospettiva credo però che sia condivisa anche da lui. Io parto dal fatto di essere un religioso: a me i confini della mia nazione, di cui mi sento parte integrante come cittadino italiano e quindi la mia patria è l'Italia, sono dei confini, se posso permettermi, relativi perché sono relativi ad un processo di esistenza. Come credente accompagnano la mia vita, ma io credo in qualcosa di più grande, almeno quanto il mondo, e quindi quel cittadino che si trova oggi in povertà e miseria

o in fuga da un regime totalitario di oppressione della vita, che vuole trovare un riparo in Occidente, io sto decidendo quale è il suo destino in virtù del mio destino. Questo è qualche cosa che religiosamente parlando non posso accettare, e ci sono esempi anche nella cristianità che ce lo insegnano. Allora si dice sì all'identità e alla patria, e questo risulta coerente anche per un buon cittadino. Invece se io per essere musulmano «puro» strumentalizzo l'islam per essere un cattivo cittadino, in realtà sono un cattivo musulmano. Un credente dovrebbe essere anche un buon cittadino, se invece mette in conflitto le due identità sta confondendo e mettendo in competizione artificiale le due identità: questa è la grande sfida che abbiamo.

Gaetano Zito. Riprendo esattamente da dove l'imam ha chiuso, per dire che un buon cristiano o è un buon cittadino, o non è un buon cristiano, sono due cose che si equivalgono. Mi sia permesso anche di aggiungere che questa questione sui musulmani che se ne «devono tornare a casa loro» è una questione nata in questi ultimi dieci, quindici anni. Ma la presenza dell'islam in Europa e in Italia non è una presenza databile a dieci o quindici anni fa. Le ragioni delle polemiche non sono di carattere religioso, ma di carattere politico, e diventano così ragioni di carattere ideologico-politico, strumentalizzando anche il fatto religioso. Ma questo attiene ad altro, e nulla ha a che vedere con quello che questa sera, e grazie a Dio anche altrove, abbiamo modo di ascoltare su queste tematiche. Perché chi affronta queste questioni in modo diverso da come questa sera noi le stiamo affrontando, mi sia permesso dirlo, ignora alcuni punti di riferimento essenziali, non ultima la questione del rapporto tra Oriente e Occidente. A proposito c'è stato il richiamo che l'imam faceva, su Gesù che era «orientale» e non «occidentale». La domanda è però dove inizia l'Occidente dove finisce l'Oriente, cosa è questa concettualizzazione di Occidente e Oriente che è funzionale a polarizzare il conflitto, come di fatto fa, in buona sostanza. Ma non possiamo ragionare né in termini «orientali», né in termini «occidentali», perché non c'è un'identità occidentale e una identità orientale. L'identità orientale non è l'identità islamica, l'identità occidentale non è l'identità cristiana. Questo credo che vada ribadito sistematicamente a scanso di equivoci, che poi diventano presupposti per la conflittualità. In questo anche la domanda che ha fatto la professoressa precedentemente a proposito della religione, se sia possibile che la religione possa diventare veicolo contemporaneamente d'identità e di integrazione.

Non c'è integrazione senza identità, prima di me lo ha richiamato l'imam nel suo primo intervento. Non c'è integrazione senza identità,

perché l'identità mi permette non solo di non avere paura dell'altro, ma di avere una chiara visione di me stesso, che può essere proposta all'altro e che di conseguenza porta a rispettare il diverso da me. Dove non c'è una chiara visione della propria identità c'è la paura, e la paura scatena i conflitti.

Una delle domande che sono state poste era su Guglielmo II, detto il Gran Conte. Questi personaggi erano cavalieri: loro si intendevano del bisogno di conquistare la terra, di trovarsi uno spazio nell'Europa mediterranea, e questa è la ragione perché dalla Normandia arrivarono fino in Puglia e fino in Sicilia. Non tutti i normanni, lo stesso ramo normanno va in Inghilterra.

Quando arrivano i normanni guidati da Ruggero, egli non caccia ebrei e musulmani, né il monachesimo basiliano che era rimasto in vita nel periodo arabo. Ruggero comprende che questa è un'isola terribilmente variegata dal punto di vista culturale e religioso, e che va governata in questa sua complessità. Ruggero comprende che non ha una classe amministrativa, dei funzionari che sanno leggere e scrivere. Di conseguenza valorizza tutti quelli che possono essere funzionali alla instaurazione del regno e al governo dell'isola. Prendiamo d'esempio Catania: alla fine del 1091 Ruggero chiama un monaco benedettino bretone di origine che si trovava in Calabria, lo fa abate primo dell'abbazia di Sant'Agata, che era la cattedrale, in sostanza, vescovo di Catania e signore feudale della città. Nelle mani di una sola persona pone tutti i poteri. Riorganizza l'isola fondando diocesi e nominando vescovi, entrando in conflitto prima con Gregorio VII e poi con Urbano II. La stessa politica la continua Ruggero II, che viene educato dagli arabi e dai greci e riesce a instaurare a Palermo un centro culturale di altissimo profilo. Questa tradizione continua fino a Federico II, che è l'espressione massima ed anche l'ultima di questi sovrani che potremmo davvero chiamare «illuminati». Sovrani che hanno saputo valorizzare le espressioni di alto profilo dal punto di vista culturale, amministrativo, militare, religioso, economico presenti nell'isola. Che i collaboratori fossero ebrei, musulmani, cristiani greci o cristiani latini, non importava. Se nel 1145 al vescovo di Catania veniva mandato un censimento scritto in greco e in arabo significa che alla corte di Ruggero II si parlava correntemente il greco e l'arabo, oltre naturalmente alla lingua latina e all'ebraico. Significa che a Catania c'era una popolazione musulmana di almeno 10 mila abitanti su una popolazione complessiva di circa 15 mila abitanti, e che l'arabo e l'ebraico erano lingue comuni. Questa condizione era pressoché generale in Europa. Dobbiamo scrollarci di dosso questa ipoteca illuminista sul

medioevo, che considera il medioevo «secoli bui», se no non capiamo nulla della cultura contemporanea. È vero infatti che siamo nani sulle spalle di giganti, e il gigante è la cultura medievale, perché dobbiamo a loro la trasmissione dei classici latini e greci, il connubio fra cultura greca, ebraica e latina.

L'altra questione è se il valore del patrimonio culturale di altri può diventare fonte di una integrazione culturale. Certamente. Il tema dell'arte è un terreno su cui non ci si può scontrare, ma solo incontrare. Perché l'arte è l'espressione umana più bella, riflesso della bellezza divina che l'uomo cerca e verso cui anela, altrimenti non è arte. L'arte è armonia, è compiutezza, è mistero. Mistero nel senso di ricerca dell'uomo di qualcosa a cui va sempre incontro, ma che non riesce a possedere. Se parliamo del patrimonio culturale, su quel terreno possiamo dialogare con serenità e libertà, perché se ne riconosce senza problemi la matrice: cristiana, islamica, buddista e così via. Se valorizzato opportunamente, il patrimonio culturale può diventare non solo via di futura integrazione, ma soprattutto motivo di crescita culturale di una popolazione, di un territorio, di una città che così recupera gli elementi identitari, che rispetta e che la aiutano a ridimensionare tanti aspetti che spesso diventano conflittuali. Atterro un'altra volta su Catania: se questa nostra città sapesse valorizzare il patrimonio culturale che ha, crescerebbe il livello di vivibilità, la «sociabilità». Faccio un esempio che mi riguarda in prima persona: sono rettore della chiesa di San Nicola all'Arena, chiesa di proprietà del comune di Catania. È mai ammissibile veder crescere gli alberi sulla facciata di quella chiesa, e non riuscire a trovare un modo per diserbare il prospetto di quella chiesa? Il messaggio che ne passa è che «tutto è possibile». La mancanza di rispetto del patrimonio culturale porta direttamente ad una mancanza di rispetto verso l'ambiente e il contesto nel quale si vive e dunque ad una incrinatura delle relazioni interpersonali. È consequenziale seppure inconscio. Chiunque salvaguardi il patrimonio culturale sta elevando la vivibilità di un ambiente.

Non credo che il furto delle opere d'arte si possa considerare uno scambio. Il furto di opere d'arte è furto di patrimonio culturale della collettività. Un'opera d'arte è realizzata non perché io ne fruisca, ma perché tutti ne possano fruire. A maggior ragione l'opera di carattere religioso. Essa ha alle spalle un popolo: la realizzazione di una chiesa, di un altare, di un quadro, è lo sforzo, anche economico, di un popolo, e viene realizzato affinché il popolo si identifichi, sia educato, faccia memoria, recuperi valori che quell'opera trasmette. Rubare un'opera del genere significa depauperare la comunità, rubare una via per la propria identità e per

la propria crescita futura. Non credo dunque che si possa considerare «scambio culturale» il furto di un'opera d'arte o anche semplicemente il trasferimento di un'opera d'arte, pensando al «bottino di guerra», a Napoleone e a i vari dittatori. Privare una collettività di una parte del proprio patrimonio culturale significa privarla di un tassello della propria identità.

Gabriella Congiu. *Vorrei fare una domanda a proposito di questi discorsi sull'arte: può considerarsi arte anche un disegno? Dico questo perché all'indomani di Charlie Hebdo c'è stato un disegnatore ebreo, Joann Sfar, che si è allontanato per dispetto da quella che è stata la politica dei suoi colleghi francesi, e all'indomani del Bataclan ha pubblicato un libro che si intitola Se Dio esiste. In particolare c'è un disegno che mi ha colpito, nel quale dice, «Sono uno stupido, disegno una matita contro un kalashnikov». Questa è un'opera d'arte o è solo una manifestazione di disagio sociale?*

Luca Baraldi. Credo ci voglia tempo per stabilire se un'opera sia solo occasionale e casuale o se sia invece il frutto di un lavoro culturale e spirituale, profondo e spesso. Per il codice dei Beni Culturali in Italia c'è un margine di cinquant'anni prima dell'attribuzione del «bollino» di bene culturale. Questo per salvaguardare economicamente l'artista e i suoi diritti di sfruttamento dell'opera, e anche perché c'è bisogno di un margine di tempo per lasciar sedimentare un'opera e capire quale sia la sua efficacia, la sua persistenza e il proprio ruolo nella condizione dinamica e nella trasformazione di un'epoca. Quell'opera è certamente un atto che rientra in un'ottica «controversistica», di disputa immediata. Credo che l'autore di quella vignetta rifletta con onestà intellettuale l'incapacità di prendere una posizione netta nell'equilibrio fra la libertà di espressione e il diritto delle identità culturali a vedersi rispettate.

Tornando alle domande più storiche: Guglielmo II non era un caso isolato, come ha sottolineato monsignor Zito. Ci sono stati tanti casi, in particolar modo in Italia e in Spagna, fra il XII e il XIII secolo. L'Italia deve la propria ricchezza ad una frammentazione politica di allora, che ha avuto una persistenza che è durata molti secoli, in cui c'era anche una grande varietà di atteggiamenti nei confronti della diversità. Era una società interculturale. Ci sono casi estremi non solo di tolleranza, come si diceva prima, ma di accoglienza, promozione, sollecitazione, convivenza sullo stesso territorio di gruppi culturali e religiosi anche molto diversi. Penso ai casi di Venezia, Livorno, Ferrara. Islam, ebraismo e cristianesimo

coesistevano attivando anche processi di reciproco arricchimento che hanno prodotto tanto.

Il tema dell'estetica, o meglio dell'armonia, oggi potrebbe rappresentare un grandissimo argomento di unione, perché la bellezza, valorizzando la qualità dei luoghi, attiva un processo di costruzione o ricostruzione delle società che li abitano. Riguarda non solo il terreno spinoso del dialogo interreligioso, ma in generale la ricostruzione della dignità delle società che hanno conflitti interni, soffrono un impoverimento anche del senso e della consapevolezza della propria dignità storica. Certo, la bellezza intesa dai tre monoteismi, e più in generale come riqualificazione di spazi di un territorio, è un elemento di unione, perché permette ad ogni individuo, cultura, religione, di vedere celebrato il proprio valore.

Banalizzo sul furto: se vedo un quadro che mi piace in casa di un mio amico e lo rubo impoverisco casa sua e non arricchisco casa mia, perché è un'appropriazione indebita. Il primo problema che sorge è di carattere etico: si parla tanto di valorizzazione del patrimonio culturale italiano, «il petrolio d'Italia», ma abbiamo chi fa la cantinetta dei vini con un confessionale del Cinquecento. La coerenza culturale dovrebbe ridiventare un valore. Il senso di patrimonio della nazione, collettivo, dovrebbe essere recuperato.

Spesso in Italia banalizziamo grandi opportunità, come quando si utilizza il bollino «patrimonio dell'umanità» per fare *marketing*. Se non tuteliamo questo patrimonio, con una grandissima responsabilità condivisa da tutti, nei confronti appunto di tutta l'umanità, non capiamo il valore della ricchezza che abbiamo.