

STORIA E FEDE

La stigmatizzazione di Francesco: l'ultimo sigillo di Dio

Raffaele Di Muro

Questo contributo propone una riflessione sulla stigmatizzazione di Francesco d'Assisi nell'ottavo centenario di questo significativo evento. Il percorso che propongo al lettore si basa su due aspetti: la descrizione di quanto è accaduto sul monte della Verna nel 1224, secondo il racconto offerto da Bonaventura da Bagnoregio nella *Leggenda Maggiore*, e l'analisi teologica circa quanto ha sperimentato il Poverello. Sulla scorta di studi prestigiosi e autorevoli, mi pongo l'obiettivo di evidenziare il legame tra le stimmate dell'Assisiense e la sua spiritualità «carica» di amore profondo verso la croce e il Crocifisso, una spiritualità che si ripercuote sulla sua personalità e sul suo spirito di preghiera, continuamente in trasformazione verso una totale conformazione a Cristo. Detta conformazione raggiunge il vertice mediante i segni della passione apparsi sul suo corpo.

1. *La stigmatizzazione di Francesco: il fatto*

Il primo stigmatizzato di cui si ha notizia è Francesco d'Assisi, che riceve le stimmate sul monte della Verna il 17 settembre 1224, durante la Quaresima di San Michele Arcangelo. San Bonaventura da Bagnoregio così descrive questo evento: «Un mattino, all'appressarsi della festa dell'Esaltazione della santa Croce, mentre pregava sul fianco del monte, vide la figura come di un serafino, con sei ali tanto luminose quanto infocate, discendere dalla sublimità dei cieli: esso, con rapidissimo volo, tenendosi librato nell'aria, giunse vicino all'uomo di Dio, e allora apparve tra le sue ali l'effigie di un uomo crocifisso, che aveva mani e piedi stesi e confitti sulla croce. Due ali si alzavano sopra il suo capo, due si stendevano a volare e due velavano tutto il corpo. A

quella vista si stupì fortemente, mentre gioia e tristezza gli inondavano il cuore. Provava letizia per l'atteggiamento gentile, con il quale si vedeva guardato da Cristo, sotto la figura del serafino. Ma il vederlo confitto in croce "gli trapassava l'anima con la spada" (Lc 2, 25) dolorosa della compassione. Fissava, pieno di stupore, quella visione così misteriosa, conscio che l'infermità della passione non poteva assolutamente coesistere con la natura spirituale e immortale del serafino. Ma da qui comprese, finalmente, per divina rivelazione, lo scopo per cui la divina provvidenza aveva mostrato al suo sguardo quella visione, cioè quello di fargli conoscere anticipatamente che lui, l'amico di Cristo, stava per essere trasformato tutto nel ritratto visibile di Cristo Gesù crocifisso, non mediante il martirio della carne, ma mediante l'incendio dello spirito. Scomparendo, la visione gli lasciò nel cuore un ardore mirabile e segni altrettanto meravigliosi lasciò impressi nella sua carne. Subito, infatti, nelle sue mani e nei suoi piedi, incominciarono ad apparire segni di chiodi, come quelli che poco prima aveva osservato nell'immagine dell'uomo crocifisso. Le mani e i piedi, proprio al centro, si vedevano confitte ai chiodi; le capocchie dei chiodi sporgevano nella parte interna delle mani e nella parte superiore dei piedi, mentre le punte sporgevano dalla parte opposta. Le capocchie nelle mani e nei piedi erano rotonde e nere; le punte, invece, erano allungate, piegate all'indietro e come ribattute, ed uscivano dalla carne stessa, sporgendo sul resto della carne. Il fianco destro era come trapassato da una lancia e coperto da una cicatrice rossa, che spesso emanava sacro sangue, imbevendo la tonaca e le mutande»¹.

In un mio precedente contributo ho così commentato: «Il fenomeno mistico della stigmatizzazione si manifesta dopo la visione di un serafino con sei ali. Ammirando l'essere angelico, Francesco scopre la figura di un uomo crocifisso e trafitto nelle mani e nei piedi su una croce. Il Poverello prova grande dolore nel vedere quelle ferite, ma il suo cuore è nella pace. Quando questa figura scompare, si ritrova con mani, piedi e costato feriti, con i chiodi che sporgono e con il sangue che sgorga copiosamente. È interessante notare che, dopo la visione del serafino, appaiono non solo le ferite, ma anche gli strumenti della crocifissione, ossia i chiodi. Rispetto ad altri personaggi stigmatizzati, questa modalità rappresenta una novità. Le stimmate non

costituiscono un evento estemporaneo, ma un dono di Dio, una manifestazione della sua bontà e della sua misericordia. Francesco è trasformato nel Crocifisso. Va anche detto che il santo di Assisi è protagonista di altri fenomeni mistici, quali l'estasi, il discernimento degli spiriti, la quiete, la profezia, la morte mistica, le visioni, la notte ed altri ancora. Ciò testimonia che la sua spiritualità ha, nella conformazione a Gesù povero, l'elemento centrale»². La stigmatizzazione di Francesco è preceduta da una lunga e intensa contemplazione durante la sua sesta sosta sul monte della Verna. Il ricordo del Signore invade il suo cuore che si immerge nella più profonda orazione, invitato anche dal creato particolarmente accogliente nei suoi confronti³. La riflessione del santo si basa sul come rendere sempre più profonda e forte la sua unione con Dio. Fervorosa è soprattutto la meditazione sulla passione e la morte di Gesù, che ama adorare nella sua realtà di Crocifisso. La quiete, il raccoglimento e la preghiera preparano il terreno all'inaudito prodigio⁴. La visione del serafino alato suscita nel santo un grande stupore e soprattutto la consapevolezza della sua profonda unione sempre più profonda con il Crocifisso, con il quale si realizza una speciale «identificazione-trasformazione». Nel suo racconto, Bonaventura celebra solennemente l'*Alter Christus*, il quale sulla Verna riceve l'ultimo sigillo d'amore da Dio. Sotto il profilo della fenomenologia mistica, va detto che il Poverello sperimenta una vera e propria estasi che lo «accompagna» nel ricevere i segni della passione: in lui sono presenti, dunque, entrambi i fenomeni mistici del rapimento estatico e della stigmatizzazione⁵. Appare evidente che l'evento delle stimmate nell'Assisi è il frutto della sua profonda preghiera, che ha ormai raggiunto la dimensione della piena maturità. Ciò porta a fare una considerazione: è la sua totalizzante unione con il Crocifisso, sperimentata alla Verna e lungo il corso di una vita, a condurlo a vivere detto inaudito fenomeno straordinario della vita mistica. La stigmatizzazione di Francesco esprime due movimenti: da un lato egli è sempre più bramoso di condividere l'esperienza di Cristo sofferente e morto per la salvezza dell'umanità; dall'altro Dio stesso vuole insignire il santo dei segni della passione, premiandone la fedeltà mostrata durante tutto il suo percorso di conversione⁶. Circa l'origine mistica delle stimmate di Francesco, gli studiosi di questo

ambito della teologia spirituale giungono, ormai unanimemente, alla conclusione che quanto è accaduto alla Verna ha cause genuinamente soprannaturali. Si tratta del punto culminante di un'esperienza spirituale basata sulla conformazione al Crocifisso, che arriva al vertice della stigmatizzazione. Ciò che accade all'esterno del corpo di Francesco è il frutto di quanto avviene interiormente. Ogni altra possibilità, al di fuori di quella mistica, non ha retto al cospetto del vissuto concreto dall'Assisi e di studi seri e scientifici. Infatti, questo fenomeno va inserito nel quadro della ricca personalità del santo, caratterizzata da una sensibilità finissima e da una forte tensione affettiva, che lo porta a vivere con elevatissima intensità ciò che è sacro fino alla trasformazione del cuore. Egli ha avuto una natura predisposta a questo tipo di manifestazione, favorita anche dall'apertura al soprannaturale determinata da tutto il suo cammino⁷.

2. La conformazione a Cristo di Francesco

Ritengo importante anzitutto esprimere il concetto di conformazione a Cristo. È possibile affermare che «conformarsi a Cristo vuol dire interiorizzare la vita del Redentore perché la sua immagine e il suo insegnamento diano *forma* allo spirito e all'esistenza umana. Si tratta di un elemento centrale della spiritualità cristiana di matrice paolina: Gesù è formato in noi (*Gal* 4, 19). Cristo prende *forma* nella Chiesa e nella persona proprio come un bambino in fase di gestazione nel grembo materno. Secondo questa logica, Paolo sperimenta le doglie di una madre, finché non avviene il parto, vale a dire la conformazione al Signore Gesù»⁸. La conformazione a Cristo di Francesco (a tutti i misteri del Signore e a quello della *kenosi* in particolare) nasce da quella che Giovanni Iammarrone definisce «esperienza fondante». Essa è così espressa da questo autore: «L'esperienza di Gesù Cristo umile e povero, rivelazione dell'umiltà e della povertà dell'amore di Dio e via ad una risposta povera ed umile a tale amore da parte dell'uomo, può e, a nostro parere, deve essere considerata l'intuizione/opzione che fa da fondamento e informa di sé tutte le ramificazioni della sua esperienza umana animata dalla fede»⁹. Lo stesso autore, in un altro suo

volume, ha scritto: «In Gesù crocifisso, nella croce, il fondatore dei Minori ha letto la realtà più profonda di Dio e dell'uomo. Infatti, la sua esperienza e visione di Dio amore è determinata nella sua profondità dall'umiltà, dalla povertà, dall'auto svuotamento, in particolare sulla croce, con i quali il Figlio di Dio, Dio stesso, ha manifestato e rivelato il suo amore per gli uomini; parimenti la sua vita e visione dell'uomo è determinata nel più profondo dalla contemplazione e sequela di Gesù povero umile e crocifisso, modello della risposta totalizzante dell'amore dell'uomo all'amore senza riserve di Dio nei suoi confronti»¹⁰. Si può, dunque, affermare che nell'esperienza di fede del santo si realizza un duplice movimento. Il primo è rappresentato dalla contemplazione dell'umiltà e della povertà di Cristo, che manifesta, mediante questo stile oblativo, l'immenso amore divino per l'umanità. Il secondo è costituito dalla risposta generosa della persona umana che, profondamente colpita e ammirata dalla carità infinita di Dio, reagisce a tanta benevolenza conformandosi alla *kenosi* del Signore con la sua stessa vita e con le proprie opere concrete. In altre parole, ammirare e meditare la croce e il Crocifisso vuol dire assumere i suoi stessi atteggiamenti nel proprio vissuto spirituale. Sulla base di questa logica, si comprende che la stigmatizzazione del Poverello rappresenta la conseguenza della continua e generosa conformazione a Gesù, alla cui sequela si pone con la massima dedizione e con il più grande coinvolgimento di tutto il suo essere¹¹. Il cammino cristiano di Francesco è «abbracciato» dal Crocifisso, che gli parla in San Damiano e gli dona le stimmate. In tutto il suo percorso di fede focalizza la sua attenzione e la sua contemplazione sull'offerta di Gesù sulla croce, un'offerta che commuove profondamente il suo cuore, trasformandolo progressivamente e inesorabilmente in Lui fino all'apoteosi della stigmatizzazione. Il fatto che visiti cinque volte la Verna, prima di recarsi in occasione del meraviglioso evento del 1224, indica che quel posto viene da lui preparato per qualcosa di grande, di eccezionale. Infatti, la frequentazione di questo monte toscano è maggiore rispetto a quella di San Damiano: questo dato è altamente significativo¹². In quella circostanza, la sua intimità con Dio è intensissima, la sua orazione vibrante, il suo cuore in una continua e inaudita condizione di contemplazione. La sua compassione per Cristo raggiunge il livello più alto, quel livello

che lo porta a patire con Lui fino a ricevere i sigilli della passione sul suo corpo. Si tratta di un'unione di sublime e incredibile spessore, che esprime una conformazione piena al Signore nel corpo e nello spirito. Detta conformazione indubbiamente rappresenta la base di tutto il suo itinerario mistico «formato» dal Crocifisso, che sulla Verna raggiunge il punto estremo¹³. La stigmatizzazione della Verna non rappresenta semplicemente l'espressione di un momento di fervore e di intensità spirituale da parte di Francesco, bensì costituisce il culmine di preciso e costante processo di trasformazione interiore. I fatti straordinari, qui da lui sperimentati, sono la logica conseguenza di un cammino di continua contemplazione del Crocifisso, del suo amore immenso che si manifesta particolarmente sulla croce nella povertà e nell'umiltà più grandi. La teologia spirituale attuale, studiando e approfondendo quanto il Poverello vive in quell'estate del 1224, concorda sulla circostanza secondo la quale il fatto che sul suo corpo compaiano i segni e gli strumenti della passione siano da collegarsi a tutto il suo vissuto interiore nel quale l'amore per Gesù e il mistero della sua *kenosi* rappresentano l'elemento centrale. Questa condizione interiore è così forte e totalizzante da favorire una manifestazione mistica così importante e clamorosa. Indubbiamente è possibile affermare che Francesco sarebbe stato uno straordinario mistico anche senza le stimmate. Tuttavia, esse sono un segno per l'umanità di tutti i tempi, circa le meraviglie che il Signore compie in chi lo ama secondo l'intensità e la povertà mostrate costantemente dall'Assisiato, giustamente e universalmente considerato quale *Alter Christus*.

¹ BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *Leggenda Maggiore*, XIII, 3, in *Fonti Francescane*, nn. 1225-1226.

² R. DI MURO, *Francesco di Assisi*, in *Dizionario dei fenomeni mistici cristiani*, Ancora, Milano 2014, p. 156.

³ TOMMASO DA CELANO, *Vita prima*, 91, in *Fonti Francescane*, n. 479.

⁴ L. RANDELLINI, *Fondamenti biblici e valori teologico-esistenziali delle stimmate di s. Francesco*, in «Studi Francescani», 71, 1974, pp. 162-163.

⁵ Cfr. *ivi*, pp. 165-171.

⁶ M. B. BARFUCCI, *Stimmate di san Francesco*, in *Dizionario Francescano*, Messaggero, Padova 1995, p. 1964.

⁷ R. ZAVALLONI, *La personalità di Francesco d'Assisi. Studio psicologico*, Messaggero, Padova 1991, pp. 175-176; B. FORTHOMME, *Il canto del corpo ardente. La stimmatizzazione di san Francesco d'Assisi*, Messaggero, Padova 2012, pp. 86-87.

⁸ R. DI MURO, *Temi di vita spirituale. Dinamiche e componenti della santità*, Miscellanea Francescana, Roma 2020, p. 74.

⁹ G. IAMMARRÒNE, *La spiritualità francescana. Anima e contenuti fondamentali*, Messaggero, Padova 20212, p. 68.

¹⁰ ID., *Il crocifisso e la croce in Francesco, Chiara e nel primo francescanesimo*, Messaggero, Padova 2007, p. 51.

¹¹ *Ivi*, pp. 51-52.

¹² V. BATTAGLIOLI, *Francesco d'Assisi*, in *Nuovo Dizionario di Mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2016, p. 842.

¹³ *Ivi*, pp. 843-844.

*Per una casa di Abramo fiorentina.
Le giornate della fraternità di Santa Croce
e i luoghi di culto*

Giulio Conticelli

Santa Croce custode di memoria e di futuro

In Santa Croce, a Firenze, sono conservate da secoli le immagini d'arte più antiche dell'incontro che San Francesco compì nel 1219 in Egitto, a Damietta, con il Sultano Al Malik El Kamil; tra queste, la predica davanti al Sultano del maestro della Pala Bardi, attribuita a Coppo di Marcovaldo, è icona antichissima del dialogo, del colloquio e dell'amicizia tra cristiani e musulmani.

Il 4 febbraio 2019, ad Abu Dhabi, è stato sottoscritto da Papa Francesco e dal Grande Imam di Al-Azar, Ahmad al-Tayyib, il *Documento sulla Fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune*: in Santa Croce si è fatta eco al Documento di Abu Dhabi, come quasi una necessità, perché queste memorie d'arte possano essere conservate e oggi più profondamente interpretate per la loro capacità evocativa del dialogo, dell'amicizia e della fraternità. Non sono soltanto memorie di un antico incontro, ma segni del *kairós* che leggiamo e stiamo vivendo nelle parole e nei gesti di Papa Francesco e dell'Imam Ahmad al-Tayyib, nelle sponde del Mediterraneo e anche oltre.

Alla fondazione delle Giornate della Fraternità, l'8 ottobre 2019, parteciparono l'Arcivescovo di Firenze, Cardinale Giuseppe Betori, il Cardinale Àngel Ayuso Guixot e il francescano, futuro Cardinale, Mauro Gambetti, con il Principe El Hassan Bin Talal di Giordania, protagonista del dialogo interreligioso. Nel 2020, in una pausa concessa durante l'epidemia del Covid, si è attuata la Seconda Giornata, dedicata alle responsabilità economiche che, nel nome di Abramo, le religioni ebraica, cristiana e musulmana hanno per i beni per la vita e il benessere delle comunità umane, con la partecipazione, tra gli altri, del Presidente della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali, Stefano Zama-

gni, e dello Sceicco Ali Al-Qaradaghi della Qatar University di Doha.

Nel 2021, anno dantesco, il tema che attraversa le religioni abramitiche del rapporto tra profezia e storia è stato presentato attraverso la profondità teologica, filosofica e letteraria di Dante Alighieri nelle fonti lette dal Prof. Massimo Cacciari.

I temi del Documento di Abu Dhabi sono stati approfonditi riguardo all'importanza del ruolo delle religioni nella costruzione della pace mondiale nell'intervento di Papa Francesco nel VII Congresso dei leader delle religioni mondiali, a Nur Sultan (Kazakhstan), il 14 settembre 2022, e, di nuovo, il 4 novembre 2022 nell'incontro con i membri del *Muslim Council of Elders ad Awali* (Bahrein). Il nodo centrale che è stato sottolineato dinanzi ai drammi delle guerre e delle violenze è quello della conoscenza reciproca che riguarda anche il rispetto dei luoghi di culto delle diverse religioni, in particolare delle Sinagoghe, delle Chiese e delle Moschee, unite dal comune messaggio della fraternità di Abramo. L'impegno di conoscenza dell'altro, dove si vive la propria fede, si prega e ci si incontra con la comunità religiosa: la storia ha creato, in questi luoghi, espressioni diverse di arte con valore universale da proteggere, conservare e promuovere, anche per fondare esistenzialmente la fraternità universale, attraverso l'educazione all'ammirazione artistica.

Con la IV Giornata della Fraternità del 2 ottobre 2023, in Santa Croce, per iniziativa dell'Opera di Santa Croce e della Comunità Francescana, si è risposto a un'esigenza dei nostri giorni dinanzi agli eventi minacciosi della pace, sia per risorgenti segni di antisemitismo, sia per le violenze verso le Chiese cristiane nei vari continenti, sia per gli atti offensivi e lesivi dello spirito religioso del Libro fondamentale dell'Islam. Il Novecento ci aveva lasciato segni drammatici, a partire dalla Notte dei cristalli del 9-10 novembre 1938, con la distruzione delle Sinagoghe e l'inizio della Shoah, e poi con le tante Chiese europee bombardate, sino alla sistematica demolizione e distruzione di Sinagoghe, Chiese e Moschee sul mare Adriatico, in terra albanese, ancora negli anni '60-70 a noi così vicini. L'esplosione dei conflitti in Ucraina e in Terrasanta presentano con forza le ragioni per cui la protezione, la conservazione e il rispetto dei luoghi di culto si pongono come fondamentali per la pace e l'armonica convivenza sociale: la loro prote-

zione si presenta come simbolo della difesa della vita umana che viene travolta da questi conflitti, manifestandosi come un'intuizione che il mistero dell'umanità intreccia con il mistero religioso.

Tra libertà di culto e di religione e patrimonio artistico

Dinanzi ai conflitti attuali in corso nel mondo e che coinvolgono anche i luoghi di pace, che sono i luoghi di culto, il Documento di Abu Dhabi del 2019 sulla Fraternità sottoscritto da Papa Francesco e dal Grande Imam di Al-Azhar, Ahmad Al-Tayyeb, ci invita a riflettere sul valore della pace delle Chiese, delle Moschee e delle Sinagoghe, e ciò richiede un'articolazione doppia, come pannelli di un dittico, in cui si rappresentano da un lato il significato dello «spazio sacro» e delle sue teologie nelle diverse componenti della famiglia abramitica, e nell'altro pannello i problemi storico-sociali che si impongono nel nostro territorio, a Firenze, in Italia e in Europa, con la responsabilità di risposte adeguate e creative¹.

Tempi nuovi: oltre la 'secolarizzazione'

In primo luogo, l'approfondimento dei valori estetici, che vengono puntualizzati attraverso l'ammirazione dei visitatori nelle Sinagoghe, nelle Chiese cristiane e nelle Moschee, non è un dato da isolare soltanto in problematiche museografiche, cioè di quelle discipline che possono tendere a scindere il godimento estetico da più o meno esplicito sentimento religioso, che abbia ispirato quelle opere d'arte². È infatti tempo, ora, di attivazione di processi che tendano a favorire l'avvicinamento, considerando il cosiddetto «pubblico», ai luoghi di culto e/o di conservazione delle opere d'arte religiose entro un virtuoso cerchio, sia del visitatore appartenente a una comunità religiosa diversa oppure anche non appartenente ad alcuna comunità religiosa. Occorre infatti permettere la permeabilità e il trapasso dall'esperienza estetica al sentimento religioso, sia rinvenuto nel passato, sia come questione antropologica del presente: è un interrogativo su vie e per-

corsi nuovi che attraversano la comprensione storica dell'architettura o dell'opera d'arte, ma che poi lasciano aperto uno spiraglio verso un'esperienza soggettiva e collettiva di trascendenza.

È oggi tempo di post-modernità o, per usare l'efficace espressione di Paolo Grossi, di «pos-modernità»: siamo infatti oltre la «sterilizzazione» teologica dei luoghi di culto, che ha avuto una lunga storia, anche europea, soprattutto con i processi di demanializzazione o «secolarizzazione»³ degli edifici di culto, con intrecci diversi che hanno segnato vari paesi europei e l'Italia, sia preunitaria che postunitaria, e che sono anche all'origine dei complessi accordi concordatari tra le statualità e la Chiesa cattolica⁴. L'assorbimento del patrimonio artistico religioso entro il paradigma della «nazionalità» ha compiuto il suo tempo, in questa nostra altra stagione, per questa nuova stagione, in cui i territori che custodiscono alte testimonianze di arte religiosa sono attraversati ora da due movimenti che sempre più si accentuano per intensità e complessità.

Migrazioni e movimenti turistici: sfide per la cittadinanza e per la comunità religiosa

Occorre considerare in primo luogo i processi migratori che attraversano interi continenti, in particolare quello europeo, e aree assolutamente nuove, come quella italiana, che era stata in passato terra di emigrazione. La valutazione dei processi sociologici deve essere elevata a un piano ulteriore per l'esame della composizione «plurale»⁵, pluriculturale e plurireligiosa delle popolazioni residenti. È qui solo un accenno all'attualità dell'ipotesi di inserimento regolamentato per legge di quasi mezzo milione di immigrati in Italia, nel triennio 2024-2027, per esigenze produttive, di cui il 95% sarà connotato dall'appartenenza alla cultura islamica: si aprono squarci inaspettati che coinvolgono cittadinanza e religioni, dinanzi a una problematica che la stessa cultura giuridica ha fatica ad affrontare, per il principio fondamentale *ubi societas, ibi ius*, con una società completamente in movimento⁶. La seconda valutazione riguarda i transiti e gli spostamenti temporanei per finalità che non solo l'economia del turismo,

ma anche gli stessi processi produttivi articolano in varie categorie: di questo fenomeno abbiamo il diretto coinvolgimento specifico del territorio fiorentino, di cui Santa Croce è testimonianza esemplare per gli accessi compiuti ogni anno. Il turista è soltanto transitorio o ha una connessione più intensa da comprendere e valutare in termini di diritti e obblighi per connotarne, sia pure nella sua fluidità, uno *status* che sfugge alle tradizionali categorie del Diritto Amministrativo tra cittadino e straniero. Andrebbe qui richiamata e approfondita una lunga tradizione di cui è portatore l'ordinamento canonico, che in quanto sovranazionale, anzi con vocazione universalistica, aveva portato all'elaborazione dell'istituto del quasi domicilio⁷, con la figura dell'*advena* per il rapporto temporaneo tra soggetti non residenti e territorio (sia pure con la determinazione del trimestre)⁸.

Si considerino oggi i processi produttivi e lavorativi connessi con i trasferimenti ininterrotti delle persone da una città all'altra, accelerati dalla diffusione dei mezzi di trasporto aereo anche entro i confini dello stesso paese o nelle aree dell'Unione Europea: è una modificazione degli stili di vita di intere fasce giovanili, alla quale si deve rispondere. La figura giuridica del quasi domicilio sembra riprodurre elementi di razionalità da un ordinamento che da un lato ha una valenza universale, ed è articolato poi territorialmente, e dall'altro sempre stato sensibile ai movimenti dei soggetti, quale è l'ordinamento canonico. In fondo, vi è la peculiarità di uno *status* originario che è distinto sia da quello del *civis*, residente o domiciliato, sia da quello del forestiero, in cui la persona è considerata a partire dal luogo dove si è allontanato: si intravede una collocazione, invece, con una qualificazione di titolarità di obblighi e di diritti, a favore e a tutela della dignità della persona anche per durate più brevi di presenza sul territorio. Sono da ricercare, infatti, nuovi principi di razionalità giuridica, che ci permettano di qualificare e cogliere questi processi e flussi migratori nel bilanciamento tra il cittadino e lo straniero. È una fluidità che l'ordinamento canonico ha maturato nella propria storia e offre linee significative, per la sua plasticità ed elasticità normativa, su cui occorre riflettere e costruire nuovi strumenti giuridici di comprensione e governo del reale⁹.

Gli strumenti con cui si è operato in ordine alla titolarità dei luoghi di culto sinora si presentano oggi anche insufficienti e inadeguati

rispetto alla complessità sopravvenuta di società dinamiche, percorse da queste due impetuose correnti di flussi di persone in movimento. Si considerino le circostanze sia delle più antiche edificazioni, con ampi patrimoni architettonici e storico-artistici, sia delle nuove costruzioni per il culto con problematiche ora accentuate dalla presenza di tradizioni religiose, non solo abramitiche, ma anche asiatiche, nel contesto europeo e, specificatamente, italiano.

Il «paesaggio», anche urbano, è in profonda trasformazione e segna alcune discordanze problematiche, sia per la conservazione che per l'innovazione, per questi processi migratori e in particolare in tutta l'Europa, per il dato numerico maggioritario di appartenenze rilevanti di riferimento islamico. Oggi c'è il compito di un inventario dei problemi che permetta l'identificazione delle soluzioni adeguate in tempi differenziati da quelli del pronto intervento emergenziale verso quelli di più lunga configurazione dei nostri «paesaggi», per l'esercizio della libertà religiosa e la libertà di culto per tutti. Lo stesso ordinamento canonico oggi riporta il riflesso dei principi elaborati dal Concilio Vaticano II, da un lato in ordine alla libertà religiosa, come espressione della dignità della persona umana nella Dichiarazione *Dignitatis Humanae*, e dall'altro dal valore del dialogo tra le religioni non cristiane nella Dichiarazione *Nostra Aetate*. Il richiamo civile al dettato dell'art. 9 della Costituzione della Repubblica Italiana vuole essere l'indicazione di una responsabilità che ci coinvolge tutti, per l'eredità delle generazioni passate, per garantire equilibri per le generazioni future, con problematiche anche per le pianificazioni territoriali e le nuove architetture dei luoghi di culto. Si dovranno compiere analisi critiche di contesti come quello francese, per esempio nel territorio della diocesi di Èvry, nella banlieue parigina, in cui si è addensata la complessità tra la nuova cattedrale cattolica, di Mario Botta, collegata con la neo-costituita diocesi, la moschea con la madrasa islamica in una configurazione assai riduttiva, e con la prossimità della pagoda vietnamita buddista, che è la più grande d'Europa, giunta a compimento nel 2008. Sono addensamenti architettonici che provocano l'intelligenza critica per ricercare diverse e nuove soluzioni ai luoghi di culto oggi nel nostro territorio, rispetto alle quali il modello francese di separatismo tra stato e comunità religiose manifesta tutte le insufficienze e le inefficienze rispetto

alle nuove «convivenze» di pluralismi religiosi. Se il Documento di Abu Dhabi del 2019 ha generato prima il progetto e l'ormai completa realizzazione della *Abrahamic Family House* di Sir David Adjaye¹⁰, dell'architetto ghanese-inglese, nella quale su comuni fondamenta sono stati eretti tre volumi per la Sinagoga, per la Chiesa cristiana dedicata a San Francesco e per la Moschea, in territori liberi da preesistenti *Fabricae*¹¹, le questioni si pongono in modo diverso nei contesti storici, di cui è esemplare Firenze, per i lunghi itinerari religiosi di ebraismo e di cristianesimo, da integrare con i nuovi inserimenti dei gruppi islamici.

Quale Casa di Abramo per Firenze?

Riflettere, analizzare, progettare e realizzare forme adeguate per la Famiglia Abramitica, e quindi per tutti i fratelli in Abramo, può anche significare attivazione di processi di dialogo interculturale e interreligioso che si attuino sul territorio, come avviene a Firenze, in un quartiere significativo, qual è Santa Croce. L'antico patrimonio artistico francescano dalla fine del XIII secolo non può essere scisso da uno specifico radicamento ebraico, perché la spiritualità di Francesco è profondamente radicata nel messaggio biblico del Primo Testamento, come ci ha insegnato il Francescano Conventuale Padre Guglielmo Spirito¹². A Firenze l'avvenuta libertà religiosa espresse la grande Sinagoga fiorentina nel XIX secolo¹³, a poche centinaia di metri dal luogo francescano, dove un architetto ebreo, Niccolò Matas, appartenente alla Comunità ebraica di Ancona prima del trasferimento a Firenze, realizzò la facciata della Basilica di Santa Croce, inaugurata il 3 maggio 1863, con una stella di David sopra il portone centrale e dove fu sepolto sotto la soglia di ingresso della stessa Basilica per decisione del Parlamento italiano¹⁴. Questo significativo legame temporale e spaziale tra i luoghi di culto, ebraico e cristiano, ha poi avuto un collegamento a Firenze, attraverso le piccole strade del quartiere, con la presenza della prima Moschea fiorentina, negli ultimi decenni del '900, e installata in un precedente locale commerciale, che sarà poi, a pochi passi da Santa Croce e dalla Sinagoga, trasferita in un diverso edificio. Questo circuito virtuoso di convivenza religiosa vede

anche la presenza, in stretta prossimità, di altri luoghi di culto cristiani, come la Comunità Valdese di Via Manzoni e in Via de' Benci, tutti compresi nell'antica area dell'antico quartiere di Santa Croce, che ha avuto significative presenze di ospiti, artisti e personalità religiose, da Geoffrey Chaucher per i suoi impegni bancari a Niccolò Tommaseo e a Paul Klee. Si è quindi creato un circuito spontaneo di una Casa di Abramo nel tessuto urbano nel centro di Firenze, comprensibile se si ha la prospettiva della comune figliolanza fra ebrei, cristiani di diverse denominazioni e musulmani, nella paternità di Abramo. Infatti, si tratta di luoghi connessi anche da processi personali di prossimità urbana che, se attivati e sostenuti senza sfregi all'equilibrio ambientale, non soltanto fanno «coesistere», ma fanno operare sinergie umane e religiose per il bene di tutta la città nella Famiglia di Abramo, di radici davvero abramitiche, come ci hanno tramandato le iconografie artistiche fiorentine a partire dalla Maestà di Cimabue di Santa Trinita, con il suo Abramo e il suo David¹⁵. È qui che si apre l'impegno di incontrare i valori religiosi dell'altro attraverso i segni artistici, sia per chi abita nel luogo, sia per chi ne sia visitatore.

Per Santa Croce questo significa valorizzare quanto è presente nel suo patrimonio artistico, a partire dalla Tavola Bardi, con l'incontro di Francesco con il Sultano, per passare, attraverso tutte le rappresentazioni delle memorie del Primo Testamento, per cui il Complesso monumentale si dilata da raccolta e protezione di segni cristiani a elemento di una Casa di Abramo che si estende nel territorio, costituita da persone, preghiere, celebrazioni, insegnamenti dell'Ebraismo, del Cristianesimo e dell'Islam. È una Casa di Abramo che si costruisce incontrandosi, conoscendosi, conoscendo i luoghi di culto dell'altro, anche con l'apprezzamento dei diversi segni artistici. È programmabile, forse, un percorso specifico di visite reciproche, con guide adeguatamente formate, che permetta di far riconoscere questi luoghi come componenti della Casa di Abramo? È certamente un compito innovativo e arduo, che supera anche i più riduttivi schemi storico-artistici e che si proietta verso uno sguardo comprensivo, in cui ciascun elemento è «relativo», perché compreso in un più ampio percorso ebraico-cristiano-islamico¹⁶. Quanto appare come una questione in superficie giuridica di titolarità e di gestione dei luoghi di culto, di

ieri, di oggi e di domani, si può trasformare in una questione sociale della ricchezza che i luoghi di culto religiosi apportano alla vita comunitaria della città, anzi segnando in modo simbolico quel principio di libertà religiosa che appartiene non solo alla Costituzione della Repubblica Italiana, ma anche alla Carte dei diritti fondamentali dell'Unione Europea e delle altre Organizzazioni sovranazionali.

È questo il contesto dinamico in cui si collocano, oggi, anche le più antiche istituzioni secolari, come l'Opera di Santa Croce e molte altre Fabbricerie italiane, con i loro ricchi patrimoni¹⁷.

Sono quesiti nuovi che richiedono un'educazione al rispetto del luogo di culto dell'altro, al quale ci richiama con forza il Documento sulla Fraternità di Abu Dhabi del 4 febbraio 2019 per la protezione, la conservazione e la resistenza a ogni atto di violazione della libertà di culto di ciascuno:

La protezione dei luoghi di culto – templi, chiese e moschee – è un dovere garantito dalle religioni, dai valori umani, dalle leggi e dalle convenzioni internazionali. Ogni tentativo di attaccare i luoghi di culto o di minacciarli attraverso attentati o esplosioni o demolizioni è una deviazione dagli insegnamenti delle religioni, nonché una chiara violazione del diritto internazionale.

È un reticolo di problematiche e di responsabilità che oggi fa carico ai credenti della Famiglia Abramitica – ebrei, cristiani e musulmani – con la conoscenza reciproca, la comprensione delle diversità e la solidarietà nella tutela della libertà di culto e della libertà religiosa. Si tratta di attivazione di processi di conoscenza, di stima e di cooperazione, soprattutto nella solidarietà sociale e nella carità verso i più bisognosi, non escludendo possibilità di spazi per le preghiere, come ci hanno ormai insegnato anche le Giornate di Assisi per la pace, e che possono essere riproposte, attraverso adeguati processi preparatori nei diversi contesti urbani, sia nell'antica Europa, sia nei paesi islamici: in certo modo, anche Santa Croce può essere la «piccola Assisi» di Firenze.

Proprio a Santa Croce, per iniziativa dell'Opera e della Comunità francescana, si è fatta l'esperienza di condivisione, durante la crisi sanitaria, quando rappresentanti dell'Ebraismo, del Cristianesimo delle diverse confessioni e dell'Islam hanno pregato nel primo chiostro il 14

giugno 2020, soprattutto per i sofferenti della pandemia, come una modulazione dello spirito delle Giornate di Assisi nella realtà fiorentina. In questa prospettiva si può osservare questo «riuso» dello spazio del chiostro conventuale francescano trasformato, oltre una funzione di «percorso museale», a luogo di valori spirituali, umani e sociali comuni vissuti nella fraternità, secondo l'orientamento del Documento di Abu Dhabi. Questa esperienza si radica e trova le sue basi in un contesto fiorentino saldo, segnato, all'indomani della II Guerra Mondiale, dall'urgenza dell'impegno per la pace che il conflitto bellico aveva acuito nelle coscienze. Infatti Firenze ha avuto nei *Convegni per la pace e la civiltà cristiana* (dal 1952 al 1956)¹⁸ e poi nei *Colloqui del Mediterraneo* (del 1958, 1960, 1961, 1964)¹⁹, promossi da Giorgio La Pira, le presenze di illustri testimoni della cultura ebraica, come Martin Buber²⁰, legato a Firenze sin dai suoi anni giovanili, quando nel 1904 giunse per incontrare il Rabbino Capo Samuel Hirsch Margulies²¹. Firenze è stata dal 1950, infatti, la sede della prima Amicizia Ebraico Cristiana in Italia su ispirazione di Jules Isaac²². Firenze ebbe poi ospite Taha Hussein, lo scrittore egiziano già Ministro dell'Istruzione, che mantenne per oltre 20 anni ininterrotto il colloquio intellettuale con Giorgio La Pira sui valori universali che legavano il Cristianesimo e l'Islam proprio a partire dal continente africano: erano gli inizi delle nuove realtà statuali, che i popoli africani esprimevano nella difficile età della decolonizzazione²³. Presenze fiorentine furono anche quelle dei futuri cardinali Charles Journet e Jean Danielou, esploratori dei complessi cammini della teologia delle religioni per l'ecclesiologia cattolica. Il francescanesimo manteneva l'antica tradizione del legame col Medio Oriente attraverso il Commissariato di Terra Santa, e un significativo protagonista fiorentino, il francescano minore Giulio Basetti Sani, proiettava nel contesto italiano le aggiornate ricerche di Louis Massignon, del Collège de France, sulla tradizione spirituale islamica²⁴. È quindi un capitolo storico della seconda metà del Novecento che pone a Firenze, per la Casa di Abramo, una responsabilità specifica dinanzi al testo della Dichiarazione di Abu Dhabi sulla Fraternità, con esigenze di approfondimento e di impegno di studio e ricerca, ai quali lo stesso Documento invita, interpellando Firenze. Un ponte significativo e memorabile è stato, per il nostro oggi, la lezione fiorentina che proprio

il Grande Imam di Al- Azhar, Ahmad Al-Tayyeb, sottoscrittore con Papa Francesco del Documento di Abu Dhabi, tenne nella Sala delle Quattro Stagioni di Palazzo Medici-Riccardi il 9 giugno 2015 su *Oriente e Occidente, dialoghi di civiltà*, per l'iniziativa della Comunità di Sant'Egidio. Le Giornate della Fraternità in Santa Croce si presentano quindi come un ponte che si lancia su pilastri solidi che Firenze possiede e che ha continuato a costruire anche attraverso la ricerca scientifica dell'Università di Firenze, con la Società di Studi Asiatici tra le due Guerre, poi con gli insegnamenti delle lingue semitiche e della letteratura ebraica nelle aule per le nuove generazioni. Si sono affiancati a Firenze inoltre gli approfondimenti delle Scienze Bibliche con la trasformazione dello Studio Teologico Fiorentino in Facoltà Teologica dell'Italia Centrale. Si presentano quindi molte sinergie, che come vene acquifere sotterranee della città possono alimentare oggi il dialogo della Famiglia di Abramo e costruire la sua Casa fiorentina, nel lago di Tiberiade che è il Mediterraneo secondo l'immagine di Giorgio La Pira.

Spazi e processi: estetica e questione teologica

Questa storia fiorentina, ricca di tensioni intellettuali e religiose, permette di porre la prospettiva giuridica e anche di profonda attualità sociale e culturale, per le nostre città e il nostro «paesaggio» o «ambiente», con la presenza di Moschee accanto alle Sinagoghe e alle Chiese cristiane delle diverse confessioni, in una luce che non sarà soltanto di un «aggiustamento» o «adeguamento estrinseco» di fronte all'emergenza sociale per i processi migratori di breve o lungo periodo. Infatti, i luoghi di culto, in particolare quelli della tradizione abramitica, hanno sempre avuto un portato artistico che li ha resi con modalità diverse e nei tempi diversi anche luoghi di ammirazione estetica.

Negli anni '50 la riflessione teologica cristiana ha sviluppato, dinanzi e dentro i grandi processi di secolarizzazione del pensiero filosofico, un approfondimento delle proprie fonti sull'esperienza religiosa che non si riduce soltanto a canoni intellettuali o etico-morali, ma ha assunto al proprio interno anche elementi del codice estetico. È sufficiente qui richiamare, attraverso la riflessione di Hans Urs von Balthasar,

non soltanto le radici intellettuali-razionali e volitivo-etiche del «credo» cristiano, ma anche quelle estetiche del «sentire»: il *Fühlen, Denken, Wollen*²⁵, con il concetto di figura come forma vivente e come rappresentazione complessa dell'esperienza spirituale. Oramai, dal sentimento romantico di pietà religiosa, che ancora determinava le considerazioni sul pubblico di fronte all'opera d'arte religiosa nella ricerca di Pierre Bourdieu²⁶, ora occorre considerare come la partecipazione estetica venga inserita all'interno degli elementi strutturanti delle religioni abramitiche; il discorso può essere corrispondentemente svolto anche rispetto al mondo ebraico, come è stato approfondito nella Giornata della Cultura Ebraica 2023 dedicata alla bellezza, perché il Novecento ha avuto testimonianze forti: da Marc Chagall con il suo *Message Biblique*²⁷ e gli inserti artistici nelle cattedrali gotiche francesi a Mark Rothko²⁸, con la sperimentazione aniconica della sua Chapel di Houston. Parole nuove possono essere dette rispetto al mondo islamico, sia per gli sforzi di conservazione del più antico patrimonio artistico, sia per le innovazioni nelle emergenti progettazioni architettoniche: la riflessione ha avuto infatti interpreti significativi, come quelli di Navid Kernani²⁹ sull'etica dei valori estetici. Si è passati quindi a un vero e proprio luogo teologico dell'estetica, con delle conseguenze da approfondire tra godimento del bello e profondità del vissuto religioso. Si trasforma, quindi, l'apprezzamento dell'arte dell'«altro» come ampliamento della conoscenza non solo umana e culturale, ma anche teologica. È quanto ci suggerisce il Documento di Abu Dhabi, quando afferma: «[...] Il dialogo tra i credenti significa incontrarsi nell'enorme spazio dei valori spirituali, umani e sociali comuni, e investire ciò nella diffusione delle più alte virtù morali, sollecitate dalle religioni [...]»³⁰. È questo l'ambito in cui la conoscenza e l'apprezzamento artistici si realizzano anche come dialogo tra credenti. Sono affermazioni del Documento di Abu Dhabi legate in modo significativo al contesto che riguarda la protezione dei luoghi di culto, nei quali il sentimento religioso e l'esperienza di fede sono vissuti personalmente, o in modo comunitario, anche con la creazione e il godimento di opere d'arte. La vera iconoclastia, infatti, è più profonda, è ben oltre il figurativo, perché, come si è espresso Hans Urs Von Balthasar, è costituita dal periodo radicale di demitizzazione dell'esperienza sensibile di Dio³¹, che ha

avuto significativamente anche una risonanza fiorentina di approfondimento nell'intenso rapporto storico personale tra il teologo svizzero e il fiorentino Divo Barsotti, in una interlocuzione riguardo alla relazione tra esperienza religiosa e varianti poetiche³².

Tus' e leggi: cooperazione delle tradizioni giuridiche per la comune convivenza

Sono sopravvenuti intrecci tra tradizioni giuridiche religiose diverse anche nei nostri territori italiani ed europei, con quesiti nuovi, che richiedono risposte non estrinseche e riduttive, come è avvenuto nel tempo della secolarizzazione. Occorre affrontare oggi soluzioni positive della forza comunitaria dei gruppi religiosi abramitici, che guardano a quanto nel Documento di Abu Dhabi viene sottolineato come «armonia sociale»; esperienze, quindi, religiose non ghetizzate, ma nella loro distinta autenticità cooperanti alla vita comune, anche come forze sociali e quindi elementi costruttivi della comunità umana e delle sue articolazioni organizzative. Questi processi possono, e debbono, continuare a produrre intrinsecamente anche valori estetici che sono di aiuto alla comprensione della propria esperienza religiosa e di quella dell'altro. Scaturiscono da qui responsabilità ambientali, economiche e collettive, che rafforzano la vita comunitaria, rafforzano la stessa vita giuridica, non isolata in estrinseche imposizioni legolatriche, ma fecondate da uno *jus*, come espressione razionale di rapporti sociali nuovi che si presentano nel dinamismo del nostro contesto culturale, soprattutto per i processi migratori globali che stiamo vivendo: è lo *jus* della «post» e «pos-modernità». Si presenta qui l'insufficienza di categorie che, rigidamente, distinguono pubblico e privato, dimenticando che l'intreccio è un disegno che nasce dall'intreccio di trama e ordito: le persone e i gruppi sociali non vivono solo in un luogo-spazio ma, attraverso le connessioni con le posizioni potestative, anche statuali, e sono sostenute per il loro sviluppo, per il superamento delle marginalità e delle disuguaglianze. In fondo si può tessere una tela, rammendandola ogni volta attraverso il dialogo sociale, anche nelle possibili rotture conflittuali che le circostanze possono aver creato tra

credenti della Famiglia Abramitica. È lo *jus* che trova alimento dai processi sociali, ivi compresi quelli migratori, e la cui configurazione è in una persistente ricerca razionale di ordine, premessa e fondamento poi del vincolo della legge. Non è questione di maggioranze o minoranze, ma di emersione di ragioni di convivenza di persone, alle quali ci richiama il *Documento di Abu Dhabi sulla Fratellanza Umana per la pace mondiale e la convivenza comune*. Non vi è dubbio che siamo in presenza di tradizioni giuridiche distinte sia dell'Ebraismo, sia del Cristianesimo, sia dell'Islam nelle sue varie articolazioni, che possono proporre in modo creativo soluzioni nuove ai problemi della convivenza e per la pace: questo è il messaggio di Abu Dhabi. Significativamente, le tre tradizioni abramitiche hanno ciascuna una lunga storia di cultura giuridica propria, e la Toscana ne è ben consapevole sin dalle Leggi livornine per la Comunità ebraica (1591 e 1593)³³ e lo è anche nelle Comunità cristiane con i loro statuti in tendenza sempre più sinodali, per i quali è in atto anche un processo di rinnovamento per la Chiesa cattolica latina. Per questo potrà e dovrà essere compresa la tradizione, anche giuridica, islamica perché il tessuto sociale sia positivamente alimentato per la tutela della persona e delle formazioni sociali in cui essa si sviluppa, secondo i condivisi principi che appaiono anche nel Documento di Abu Dhabi: si tratta quindi di considerare non solo il singolo credente, con la sua titolarità di libertà religiosa, ma anche il gruppo religioso che abbia al suo interno un ordine che si presenta con una giuridica rilevanza. In questa prospettiva, anche la Costituzione della Repubblica Italiana si manifesta con una capacità espansiva che può accogliere le formazioni sociali anche di riferimento islamico. Si pongono quindi due linee di ricerca fondamentali, costituiti in primo luogo dalla ricerca di metodi per la conoscenza dell'esperienza religiosa dell'altro, in particolare della famiglia di Abramo, attraverso i segni artistici, e in secondo luogo dalla riflessione giuridica che ricerchi nello *jus* dei principi condivisi di razionalità, considerando gli stessi ordinamenti religiosi ebraici, cristiani e islamici preliminari a produzioni legislative altrimenti deboli, contraddittorie e riduttive. Si deve impostare una ricerca per uno *jus* di ordine razionale, premessa di coerenti determinazioni legali. E in questa prospettiva, si potranno avere anche attivazioni di capacità innovative sul piano

urbanistico nelle nostre città, per lo «spazio sacro», con proposte di creazioni artistiche e architettoniche quale segno di un futuro di convivenza, anziché di conflitto. La libertà di culto, integrata nella libertà religiosa, diviene quindi una libertà propositiva, anche di vita sociale, che realizzi l'armonia che richiama il Documento di Abu Dhabi sulla fraternità universale.

¹ La IV Giornata della Fraternità si è svolta nel Cenacolo di Santa Croce il 2 ottobre 2023 con i seguenti interventi: Vittorio Ianari, *Sinagoghe, Chiese e Moschee: luoghi di culto e dialogo interreligioso*; Dora Liscia Bemporad, Timothy Verdon e Shirin Ibish, *Presentazione dei segni artistici ebraici, cristiani e islamici*; Andrea Bucelli, *Le Fabbri-cherie in Italia e il principio di sussidiarietà*; Renzo Funaro, *L'impegno comune delle Sinagoghe in Italia*; Osama Rashid, *Le Moschee in Italia: progetti e prospettive*; Mariella Zoppi, *La città e i luoghi di culto: esperienze fiorentine e toscane*; Marco Croce, *Il diritto all'edificio di culto*; Andrea Longhi, *Luoghi di culto e città, tra l'interpretazione del patrimonio religioso urbano e la progettazione di spazi del sacro interreligiosi*.

² P. Bourdieu, che aveva dato fondamento con le sue ricerche (in particolare P. BOURDIEU-A. DARBEL, *L'amore dell'arte: le leggi della diffusione culturale: i musei d'arte europei e il loro pubblico*, con la collaborazione di D. SCHNAPPER, trad. it., Guarraldi, Firenze-Rimini 1972) alla problematica sociologica del rapporto tra visitatore e conservazione delle opere d'arte, era stato anche il protagonista di una visita «critica» alla Basilica domenicana fiorentina di Santa Maria Novella, che è gemella della Basilica francescana di Santa Croce, scrivendo note di rilevante intensità critica in P. BOURDIEU, *Piété religieuse et dévotion artistique. Fidèles et amateurs d'art à Santa Maria Novella*, in *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 105, décembre 1994, *Stratégies de reproduction et transmission des pouvoirs*, pp. 71-74. Lo scritto di P. Bourdieu continua a essere provocazione sui processi che coinvolgono il «pubblico» in rapporto allo spazio sacro della chiesa cristiana, con necessità di una riflessione dialogica tra storici dell'arte, sociologi e teologi.

³ Hermann Lübke sottolineò all'inizio dell'utilizzazione della categoria storiografica di «secolarizzazione», con tutte le varie articolazioni filosofiche e teologiche, la rilevanza della disciplina giuridica dei luoghi di culto (H. LÜBBE *Secolarizzazione: storia e analisi di un concetto*, trad. it. di P. PIOPPI, Il Mulino, Bologna 1970, *passim*).

⁴ Il complesso problema del rapporto tra cultura artistica e cultura giuridica ha una lunga storia e, dopo la fondamentale riflessione del giurista Pierre Legendre sulla questione delle immagini e l'identità umana (P. LEGENDRE, *Dieu au miroir: étude sur l'institution des images*, Fayard, Paris 1994), è intervenuta una recente raccolta di scritti: R. CABRILLAC, *Le droit saisi par l'art: Regards de juristes aur des oeuvres d'art*, Dalloz, Paris 2023.

⁵ L'utilizzazione tradizionale nella cultura storico-giuridica di «pluralismo» ha un lungo percorso da G. DE SANCTIS, *Pluralismo culturale*, Unione italiana per il progresso della cultura, Roma 1972, a P. L. BERGER, *Una gloria remota: avere fede nell'epoca del pluralismo*, trad. it., Il Mulino, Bologna 1994, sino a specificazioni terri-

toriali con L. MANNORI, *Il sovrano tutore: pluralismo istituzionale e accentramento amministrativo nel principato dei Medici, secc. 16.-18.*, Giuffrè, Milano 1994, sino a P. PRODI, *Una storia della giustizia: dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Il Mulino, Bologna 2000 (che era già intervenuto con P. PRODI, *L'Europa e la memoria, in L'Europa crocevia: memoria, cultura, responsabilità delle Chiese*, Introduzione di G. CONTICELLI, Studium, Roma 1992, pp. 3-22). Qui il riferimento è più specifico alla problematizzazione filosofica, non priva di riflessi giuridico-politici di J.-L. NANCY, *Essere singolare plurale*, trad. it., Einaudi, Torino 2021.

⁶ Si veda per l'acuta sintesi con l'aggiornata bibliografia di P. MARTINO, *La metamorfosi della cittadinanza alla prova del fenomeno migratorio. Una introduzione*, DPCE Online, v. 60, n. 3, oct. 2023, URL: <https://www.dpceonline.it/index.php/dpceonline/article/view/1984>.

⁷ G. OLIVERO, *Domicilio diritto canonico*, in *Enciclopedia del diritto*, XIII, Giuffrè, Milano 1964, pp. 856-859: p. 857.

⁸ Si veda sulla distinzione tra *peregrinus* e *advena*: D. DAVIDE, *L'idea dello straniero, in Italia*, contributo tratto da *Storia della civiltà europea a cura di Umberto Eco*, Enciclopedia Treccani, 2014, URL: [https://www.treccani.it/enciclopedia/l-idea-dello-straniero-in-italia_\(Storia-della-civilt%C3%A0-europea-a-cura-di-Umberto-Eco\)/#vocabulary](https://www.treccani.it/enciclopedia/l-idea-dello-straniero-in-italia_(Storia-della-civilt%C3%A0-europea-a-cura-di-Umberto-Eco)/#vocabulary).

⁹ Paolo Grossi ha sottolineato nei suoi scritti con continuità, a partire dall'elezione di Santi Romano sulla giuridicità dell'ordinamento canonico, i suoi caratteri peculiari ora raccolti in P. GROSSI, *Scritti canonistici*, a cura di C. FANTAPPIÈ, Giuffrè, Milano 2013.

¹⁰ Sul Documento di Abu Dhabi e sul suo processo di formazione, con i profili dei protagonisti, si veda: M. ABDULSALAM, *Il papa e il grande Imam: il percorso spinoso. Una testimonianza sulla nascita del Documento sulla Fratellanza Umana*, prefazioni di PAPA FRANCESCO e AHMAD AT-TAYYEB, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2021. Il 20 agosto 2019 è stato costituito in Vaticano un Alto Comitato per raggiungere gli obiettivi contenuti nel *Documento sulla Fratellanza Umana per la pace mondiale e la convivenza comune*, presieduto dal Cardinale Miguel Ángel Ayuso Guixot, Presidente del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso, e composto da membri cristiani come mons. Yoannis Lahzi Gaid, segretario personale di Papa Francesco; musulmani come il prof. Mohamed Hussein Mahrasawi, rettore dell'Università Al-Azhar, Mohamed Mahmoud Abdel Salam, giudice consigliere del Grande Imam, Mohamed Khalifa Al Mubarak, presidente del Dipartimento della Cultura e del Turismo di Abu Dhabi, Sultan Faisal Al Rumaihi, segretario generale del Consiglio Musulmano degli anziani, Yasser Hareb Al Muhairi, scrittore; ebrei come il rabbino Bruce M. Lustige. Il Comitato ha supervisionato la costruzione della *Abrahamic Family House*.

¹¹ R. GABRIEL, *Abu Dhabi. Nella Casa di Abramo si dialoga con l'arte e la liturgia*, in «Avvenire», 4 gennaio 2024, URL: <https://www.avvenire.it/agora/pagine/abrahamic-family-house-chiesa-david-adjaye-raul-gabriel>.

¹² «Una cosa che potrebbe essere utile, è scoprire quanto sia buono per noi leggere i Salmi, partendo dal compimento, partendo dall'Alleanza Nuova che li ha compiuti, ma per poi relazionarci noi stessi in modo creativo con essi perché con la stessa libertà che avevano gli antichi salmisti, se diventa mia quella voce e io mi riconosco, potrò articularla in modo molto sciolto (la traduzione di Turoldo dei Salmi è poetica in sé stessa, a prescindere da tante cose buone che ha) e specchiarsi sui Salmi. Francesco fa questo, per ogni periodo dell'anno e in ogni periodo della vita,

usa i Salmi come uno specchio dove riconosce il suo volto e lo riconosce somigliantissimo al volto di Cristo. A che altra cosa dovrebbe servire la preghiera, se non ad essere veramente noi stessi alla presenza di Qualcuno?» (G. SPIRITO, *Francesco di Assisi "Zadik", i Salmi e l'esperienza hassidica*, in «Bollettino AEC», n.s., XXXXI, 3-4, luglio-dicembre 2011, pp. 61-67; pp. 64-65).

¹³ *Il centenario del Tempio israelitico di Firenze*, Atti del convegno (7 heshvan 5743-24 ottobre 1982), Giuntina, Firenze 1985; si vedano in particolare: R. BONFIL, *La Sinagoga in Italia come luogo di riunione e di preghiera*, pp. 36-44 e A. BORALEVI, *La costruzione della Sinagoga di Firenze*, pp. 50-74.

¹⁴ *Il pantheon di Santa Croce a Firenze*, a cura di L. BERTI, testi di A. CECCHI *et al.*, Cassa di risparmio di Firenze, Firenze 1993; FR. G. M. CALIMAN, *La facciata di Santa Croce: storia e messaggio*, in *I Vescovi di Roma e Santa Croce di Firenze*, a cura di G. CONTICELLI, prefazione di G. CARD. BETORI, Mandragora, Firenze 2022, pp. 41-43.

¹⁵ Se si compie un'operazione intellettuale di «demusealizzazione» dell'opera di Cimabue, ora alla Galleria degli Uffizi, ricollocandola nel contesto benedettino-vallobrosiano della chiesa di Santa Trinita, la lettura può trasformarsi per la riemersione intensa di genealogie ebraiche, come quella iconografica di Abramo, che la liturgia cattolica romana, celebrata nel luogo di culto, mantiene con la festa annuale del 9 ottobre di Sant'Abramo, e quella iconografica di David, che si pone al centro della struttura quotidiana di lettura ciclica dei Salmi fissata nella Regola benedettina. È la lettura attiva delle figure che è possibile e determinata dal contesto liturgico entro cui le immagini sacre vengono colte e apprezzate, cioè «godute» e sperimentate, con una densità, oltre un preliminare processo di storicizzazione.

¹⁶ In questa prospettiva sono state sperimentate significative operazioni, in aree territoriali ad alta intensità ebraico-cristiano-islamica, come in Aragona, dove si è installata nella stessa Cattedrale di Teruel l'esposizione *Tierras de Frontera* (1° marzo-30 giugno 2007), per la forte iniziativa del Vescovo Josè Manuel Lorca Planes, che destinò l'intero spazio della Cattedrale alla presentazione del patrimonio artistico ebraico-cristiano-islamico (cfr. *Tierras de frontera: Teruel Y Albarracín: exposición 1 marzo - 30 junio 2007*, Gobierno de Aragón-Ibercaja, [Zaragoza] 2007).

¹⁷ È sufficiente qui richiamare gli elementi di cultura e arte religiosa islamica che, per esempio, sono conservati dall'Opera della Primaziale Pisana, per la peculiare vocazione marinara e mediterranea della città.

¹⁸ I Convegni furono dedicati a: *Civiltà e pace* (1952); *Preghiera e poesia* (1953); *Cultura e Rivelazione* (1954); *Speranza teologale e speranze umane* (1955); *Storia e profezia* (1956).

¹⁹ L'ordine dei Colloqui mediterranei fu il seguente: *Colloqui Mediterranei* (3-6 ottobre 1958); *Il Mediterraneo e il suo avvenire* (1°-5 ottobre 1960); *L'idea del Mediterraneo e l'Africa nera* (19-24 maggio 1961); *Unità e uguaglianza della famiglia umana* (19-24 giugno 1964).

²⁰ *Ritornare a Israele. Giorgio La Pira, gli ebrei, la Terra Santa*, a cura di M. C. RIOLI, Edizioni della Normale, Pisa 2015; *Giorgio La Pira e la vocazione di Israele*, a cura di L. MARTINI, Giunti, Firenze 2005.

²¹ A. TUMMINELLI, *Martin Buber a Firenze: dallo studio del Rinascimento al dialogo con Giorgio La Pira*, Studium, Roma 2020.

²² S. BALDI, *In cammino verso la riconciliazione: storia dell'Amicizia ebraico-cristiana di Firenze (1947-1970)*, Belforte, Livorno 2021.

²³ S. TAHA HUSSEIN, *Avec toi. De la France à l'Égypte: «un extraordinaire amour»*.

Suzanne et Taha Hussein (1915-1973), Le Cerf, Paris 2011.

²⁴ G. BASETTI-SANI, *L'Islam nel piano della salvezza*, Cultura della pace, San Domenico di Fiesole 1992.

²⁵ V. HOLZER, *L'«analogie de l'Être» dans sa relation à la «différence ontologique»*. *Métamorphose contemporaine d'une notion théologique*, in «PATH», 14, 2015, pp. 203-229. *La Gloire et la Croix*, I, pp. 103-104. «L'esthétique théologique [...] doit se développer en deux temps. Elle comprend une doctrine de la perception [Erblickungslehre] – ou théologie fondamentale; l'esthétique (au sens kantien) comprise comme doctrine de la découverte de la figure de Dieu qui se révèle» (V. HOLZER, *Hans Urs Von Balthasar 1905-1988. Initiations aux théologiens*, Cerf, Paris 2012, p. 117). Questa prospettiva si colloca nel dialogo tra Henry De Lubac e Hans Urs Von Balthasar, che interviene già dagli anni '40 sulla ineffabilità di Dio, le fonti agostiniane e la paradossale «cristiana iconoclastia» che permette le immagini, ora in H. DE LUBAC, *Sulle vie di Dio*, Introduzione di E. GUERRIERO, in H. DE LUBAC, *Opera omnia*, trad. italiana, vol. I, Jaca book, Milano 2008, pp. 139 e ss.

²⁶ Ricordiamoci della sua visita alla basilica «gemella», Santa Maria Novella, nel 1994. P. BOURDIEAU, *Piété religieuse et dévotion artistique. Fidèles et amateurs d'art à Santa Maria Novella*, in «Actes de la recherche en sciences sociales», 105, décembre 1994, *Stratégies de reproduction et transmission des pouvoirs*, pp. 71-74.

²⁷ MUSÉE NATIONAL MESSAGE BIBLIQUE MARC CHAGALL, *Message biblique*, préface de J. CHATELAIN, F. Mourlot, Paris 1972.

²⁸ A. COHEN-SOLAL, *Mark Rothko*, trad. francese, Éditions Gallimard, Paris 2023, pp. 237 e ss.

²⁹ N. KERMANI, *God is beautiful: the aesthetic experience of the Quran*, translated by T. CRAWFORD, Polity, Cambridge 2015; Id., *Lo stupore e la bellezza: meraviglia e seduzione dell'arte cristiana*, trad. it., Marsilio, Venezia 2017. Sul rapporto tra Ebraismo e Islam per il patrimonio artistico, si veda: M. ROSEN-AYALON, *Influences et réciprocity dans l'histoire de l'art musulman*, in *Monothéismes et tolérance. Colloque du CRJM sous la direction de Michel Abitbol et de Robert Assaraf*, Albin Michel, Paris 1998, pp. 41-54.

³⁰ *Documento sulla Fratellanza Umana per la pace mondiale e la convivenza comune*, Shalom Editrice, p. 12.

³¹ V. HOLZER, *L'«analogie de l'Être»*, cit., p. 108.

³² H. von Balthasar scrisse nel 1957 l'introduzione all'opera di DON DIVO BARSOTTI, *La fuga immobile*, Edizioni di Comunità, Milano 1957, a cui seguì la prefazione di Divo Barsotti all'edizione italiana di H. VON BALTHASAR, *Verbum caro. Saggi teologici*, Morcelliana, Brescia 1968. Sull'amplessimo spettro di tematiche sull'esperienza spirituale e forme culturali affrontate da Divo Barsotti si vedano i contributi in *Cerco Dio solo: omaggio a Divo Barsotti*, a cura di S. TOGNETTI-G. GUARNIERI-L. RUSSO, Comunità dei figli di Dio, Settignano 1994.

³³ «Ma la "Livornina", poi, del 10 giugno 1593, veniva a costituire un particolare status agli appartenenti a razze e religioni tradizionalmente maltrattate nell'occidente cristiano, Turchi, Ebrei, Mori: i quali, per la durata di 25 anni, salvo disdetta con l'anticipo di 5 anni, potevano andare a stabilirsi nel porto labronico, con tutti i loro effetti e i loro strumenti di lavoro, franchi di gabelle, esenti da procedimenti per reati commessi in passato sia in Toscana sia all'estero, liberi di esercitare la propria religione e di seguire le proprie leggi e costumi, protetti nel commercio che esercitassero sia nello Stato mediceo sia per Levante, Ponente, Barberia, Alessandria et altrove». Si veda F. DIAZ, *Il Granducato di Toscana: i Medici*, UTET libreria, Torino 1987, p. 301.