

Irene Maffi *Introduzione*

L'interesse che suscita oggi il patrimonio culturale negli uomini politici e nella popolazione traduce il suo nuovo statuto così come un nuovo modo di concepire la nazione stessa che accetta – non senza resistenze e difficoltà – la propria diversità interna se non la propria conflittualità e la propria inclusione in insiemi più vasti (Pomian 1993, p. 94).

Guerre, Stati, statue e musei: la gestione del patrimonio culturale in situazioni di conflitto

Negli ultimi anni, due episodi di distruzione di beni culturali hanno riempito le colonne dei giornali di mezzo mondo: l'abbattimento delle statue dei Buddha di Bamiyan in Afghanistan (2001) e il sacco e la devastazione del museo archeologico di Baghdad in Iraq (2003). Il primo avvenimento è stato il risultato di una decisione politica presa dal governo dei talebani che ha voluto in tal modo cancellare dal territorio afgano la presenza di simboli religiosi considerati in concorrenza con l'Islam. Il museo di Baghdad è stato invece saccheggiato e severamente danneggiato dalla folla inferocita, il giorno dopo la presa della capitale irachena da parte dell'esercito americano¹. Al di là della cronaca giornalistica e delle facili reazioni di orrore e sconforto da parte delle istituzioni, dei politici e degli intellettuali occidentali, credo che questi due eventi si prestino a un'analisi più approfondita che lascia emergere degli aspetti importanti di quel che i francesi chiamano il patrimonio culturale². O forse sarebbe meglio dire che tali episodi permettono una riflessione sul concetto e le pratiche del patrimonio culturale in Occidente³ e nei paesi (un tempo) da esso colonizzati così come sulle differenze o analogie tra il primo e i secondi.

Cominciando dalla distruzione delle statue di Bamiyan. Se consideriamo i fatti più nel dettaglio, appare chiaro che l'annientamento di questi monumenti millenari (III e V sec.), che hanno visto passare per secoli i viaggiatori e i mercanti che percorrevano la via della seta, non avevano mai suscitato alcuna reazione da parte delle dinastie di governanti locali pur essendo musulmani da gran tempo. Questo aspetto spinge a mettere in dubbio l'affermazione di quanti vedono nel ge-

sto di distruzione il risultato di un atteggiamento culturale islamico⁴ o un segno di barbarie, intesa come assenza di cultura. Infatti, i talebani stessi hanno fornito la prova che la loro azione è il frutto di un atteggiamento moderno e di una certa consapevolezza patrimoniale quando hanno affermato che le statue rappresentavano un simbolo antiislamico e l'esistenza dell'eresia religiosa in seno alla società afghana. Tale discorso implica l'idea assolutamente moderna e legata al concetto di patrimonio culturale in senso occidentale che i monumenti sono dei semiofori, cioè sono portatori di storia, di memoria, di cultura, di valori religiosi e politici. In tal senso l'esigenza di cancellare le statue di Bamiyan dal paesaggio afghano appare legata a un atteggiamento patrimoniale in negativo che ricorda, pur facendo le debite distinzioni, le distruzioni decise dai rivoluzionari francesi durante il periodo del Terrore, quando si cercò di colpire i simboli della monarchia, della nobiltà e del clero, in quanto incarnazioni dei vecchi valori e di oppressione politica (Poulot 1997). I due fenomeni si distinguono nettamente però a causa della rilevanza attribuita dai talebani all'aspetto religioso. Da questo punto di vista il loro gesto potrebbe essere accostato al movimento iconoclasta che si è sviluppato in seno all'impero bizantino tra l'VIII e il IX secolo e che è stato all'origine della frattura del mondo cristiano tra Impero d'Oriente e Impero d'Occidente. Allora, una questione in apparenza squisitamente religiosa diede luogo a una spaccatura di natura politica, provocata o almeno favorita dall'adesione degli imperatori di Costantinopoli al movimento iconoclasta. Ma torniamo al tempo presente. Che anche nel caso delle statue di Bamiyan la posta in gioco sia di natura politica emerge in modo evidente qualora si consideri il progetto di ricostruzione di almeno una delle due statue voluto dal nuovo governo di Karzai. Il nuovo presidente ha cercato in tal modo di prendere le distanze dai talebani e di riparare a quella che egli stesso ha definito una "tragedia nazionale". Tale messaggio è stato ribadito da Haiderzad, lo scultore afghano incaricato della ricostruzione, secondo cui i talebani hanno distrutto un patrimonio che appartiene tanto al popolo afghano quanto alla storia dell'umanità⁵. Non si tratta quindi di una distruzione dovuta all'assenza di cultura o di consapevolezza patrimoniale, ma al contrario di un gesto mirato a distruggere dei simboli religiosi e culturali. Nell'azione dei talebani occorre anche vedere un atto di resistenza o di sfida ai paesi dell'Occidente, luogo di origine del concetto di patrimonio culturale di cui questi ultimi si fanno promotori e paladini. Non a caso è in Europa che si trova la sede dell'UNESCO e dei diversi organismi che regolano la scelta, la gestione e la protezione del

patrimonio culturale mondiale. L'ubicazione di tali organismi e la storia della nozione di patrimonio culturale non sono ovviamente casuali né privi di conseguenze sul piano ideologico e politico come intendo mostrare in seguito.

Se consideriamo il sacco del museo di Baghdad, non può non saltare all'occhio la duplicità, per non dire l'ambivalenza, dell'atteggiamento dei paesi occidentali durante e dopo l'evento. Lo sconforto e lo scandalo espresso dall'opinione pubblica occidentale contrasta con l'assenza di qualsiasi misura presa dall'esercito occupante per salvare ciò che alcuni hanno definito il fondamento della memoria nazionale irachena e altri patrimonio dell'umanità. Questo "crimine contro l'umanità"⁶, perpetrato da gruppi di iracheni dopo l'arrivo delle truppe americane a Baghdad, è stato interpretato da alcuni come una delle numerose azioni di distruzione dirette contro i simboli del potere di Saddam Hussein. Secondo questa visione, il museo sarebbe stato un bersaglio tra gli altri delle ire della popolazione locale, estenuata dai molti anni di dittatura. Se è vero che molti edifici pubblici sono stati depredati, bruciati, rasi al suolo, mi sembra che il sacco del Museo archeologico di Baghdad esprima dei significati più complessi. Innanzitutto, per capire la pregnanza simbolica della devastazione di quest'ultimo, occorre ricordare la politica culturale praticata dallo Stato iracheno durante il regime di Saddam Hussein. Durante gli anni di dittatura del partito ba'ath, l'archeologia è stata uno degli ambiti in cui il governo ha investito di più nel tentativo di creare un'identità nazionale irachena e di legittimare il potere politico del rais (Baram 1991). Infatti, i siti archeologici, i musei, così come la cultura "tradizionale" e i numerosi festival popolari organizzati dalle autorità sono stati inseriti nel vasto progetto culturale elaborato dall'élite politica al fine di creare un senso di unità nazionale e nello stesso tempo di giustificare il proprio potere. La popolazione di Baghdad che si è accanita contro il Museo di archeologia, se l'è presa con un simbolo del potere di Saddam Hussein, con una concezione dell'identità nazionale in cui non si riconosce, con l'idea occidentale di patrimonio culturale? Se è difficile a pochi anni di distanza dare un giudizio sulle ragioni di questo atto, c'è però un altro aspetto della questione che vorrei mettere in luce. Anche se non è possibile sapere quale sia stata la sorte degli oggetti che non sono stati distrutti durante l'assalto al museo, alcune testimonianze raccolte dai giornali lasciano trapelare dei lati assai oscuri dell'evento. Pochi mesi dopo i fatti, alcuni pezzi rubati dal museo di Baghdad si trovavano già sul mercato delle antichità di Parigi e altri sono stati confiscati alla dogana americana. Senza con-

tare che poco prima dell'invasione dell'Iraq un incontro molto sospetto aveva avuto luogo tra alcuni rappresentanti del Dipartimento della difesa statunitense e l'ACCP (American Council for Cultural Policy), un'organizzazione che riunisce collezionisti privati e conservatori di musei nordamericani. Durante tale incontro sarebbe stato discusso e forse deciso il destino che le forze americane hanno riservato al patrimonio culturale iracheno. Ciò che rende sospetto l'episodio è che nello stesso periodo il tesoriere dell'ACCP, nonché avvocato dell'Associazione nazionale dei commercianti di arte antica, orientale e primitiva, avrebbe affermato in un'intervista che considerava la legge irachena delle antichità troppo "restrittiva" e che la sua associazione "sosteneva un'amministrazione post-Saddam" che permettesse "l'esportazione di alcuni oggetti da determinare" (Farchakh 2003). Malgrado l'esistenza di una convenzione internazionale sulla protezione del patrimonio culturale in caso di conflitto armato⁷ che sancisce l'inalienabilità dei beni culturali di ogni nazione e impedisce di sottrarre pezzi museali o di condurre scavi archeologici nel paese occupato, la politica del governo americano sembra aver ignorato per non dire disprezzato le direttive internazionali emanate dall'UNESCO.

Tale atteggiamento ci riporta tristemente all'epoca coloniale quando i paesi europei, i cui musei sono oggi ricolmi di oggetti provenienti dalle antiche colonie, gareggiavano tra loro nel riportare alla luce le antiche civiltà locali e si impadronivano di tutto ciò che veniva rinvenuto durante gli scavi archeologici. Quanto più i musei di uno Stato erano ricchi di pezzi antichi e illustri tanto più legittimo diventava il suo dominio sulle colonie e si rafforzava il suo potere in seno all'Europa⁸. Infatti, l'archeologia e in generale le pratiche e i discorsi sul patrimonio culturale sono stati utili strumenti di dominazione coloniale (Anderson 1991; Benvenuti 1996; Silbermann 1981).

A giudicare dagli eventi contemporanei, la situazione non sembra essere cambiata molto rispetto alla prima metà del secolo scorso, poiché gli oggetti del patrimonio culturale delle nazioni del Sud del mondo continuano ad affluire verso gli Stati più ricchi e potenti. Se la responsabilità di questo traffico assai redditizio (Bacque 1999) è da attribuire ai paesi occidentali, che dominano e dirigono i flussi di beni culturali, non bisogna però dimenticare che gruppi di attori dei paesi di provenienza degli oggetti si prestano a collaborare con i primi. La natura asimmetrica delle relazioni in cui si iscrive il traffico internazionale di beni culturali è ribadita e rafforzata dai criteri che definiscono il patrimonio culturale e di conseguenza gli oggetti preziosi che possono avere un mercato nei paesi ricchi, i quali sono il frutto della

storia della cultura occidentale. Anche se il traffico illegale di beni culturali è proibito da una convenzione dell'UNESCO del 1995, la maggior parte dei paesi occidentali si sono rifiutati di firmarla⁹. D'altra parte, come evidenzia Lina Tahan nell'articolo contenuto in questo volume (pp. 93-106), coloro che vendono i beni culturali ai mercanti occidentali sono spesso, anche se non sempre, spinti da condizioni di estrema indigenza dovute, come nel caso del Libano durante la guerra civile o dell'Iraq attuale, a situazioni di conflitto.

Un'eredità ambigua: il patrimonio culturale negli Stati del Sud del mondo

Mi sembra perciò che la distruzione dei Buddha di Bamiyan e il sacco del Museo archeologico di Baghdad non solo siano degli eventi emblematici del momento storico che stiamo vivendo, ma che portino anche impresse le stigmate della storia coloniale.

Facciamo un salto all'indietro nel tempo. La regione mediorientale così come l'Africa, il Sud-Est asiatico ecc. sono stati sottoposti alla colonizzazione europea durante un periodo più o meno lungo che ha lasciato un'eredità con cui le popolazioni colonizzate hanno dovuto fare i conti. I confini geografici, il nome, le categorie etniche e religiose, le forme di organizzazione politica degli Stati di origine coloniale sono in buona parte il risultato delle politiche europee (cfr. Amelle 1990; Anderson 1991; Massad 2001; Mitchell 1988). Il modello dello Stato-nazione è una delle eredità politiche fondamentali lasciate dagli antichi colonizzatori insieme alle forme di legittimazione che lo caratterizzano (cfr. Salamé, a cura, 1994; Bayart, a cura, 1996). Tra queste, il discorso e le pratiche del patrimonio culturale hanno a mio avviso un ruolo di primo piano nella legittimazione politica così come lo hanno avuto nelle nazioni europee del XIX e XX secolo. La maggior parte dei paesi africani (Gaugue 1997) e del Medio Oriente (cfr. Abu el-Haj 2001; Baram 1991; Davis, Gavrielides 1991; Maffi 2004; Montigny 1998) ma anche dei gruppi minoritari in seno a paesi di origine coloniale come il Canada, gli Stati Uniti e l'Australia¹⁰ ha adottato di conseguenza una politica culturale mirante a valorizzare la propria storia e il proprio patrimonio culturale. Paradossalmente dunque uno strumento di oppressione coloniale, utilizzato dagli occupanti per imporre la loro dominazione sui popoli sottomessi, si è trasformato in uno strumento di potere utilizzato dai governanti locali dopo la partenza degli europei. Considerato quale incarnazione materiale della storia e dell'identità del gruppo che in esso si riconosce, il patrimonio

culturale selezionato, valorizzato e rivendicato è diventato la posta in gioco di relazioni politiche più o meno asimmetriche tra attori di vario tipo. Per esempio la definizione e la gestione del patrimonio culturale può essere oggetto di lotta tra due popoli, come nel caso degli israeliani e dei palestinesi, tra uno Stato e una sua parte, come tra il governo canadese e la provincia del Québec (Handler 1988), tra uno Stato e un gruppo minoritario discriminato, come in Australia tra il governo (dei bianchi) e la popolazione aborigena ecc. In altre parole, nella situazione postcoloniale il patrimonio culturale è diventato strumento di espressione identitaria e al contempo di resistenza nei confronti di un'istanza sentita come oppressiva. Gli oggetti del patrimonio e il processo stesso di patrimonializzazione diventano così oggetto di battaglie politiche fatte allo scopo di veder riconosciuti i diritti di gruppi, popoli o Stati in cerca di legittimazione (Amselle 1990). In questo senso, come emerge chiaramente dall'articolo di Michael Herzfeld in questo volume (pp. 19-41), i beni culturali e il processo di patrimonializzazione, cioè il processo di iscrizione di questi beni nel patrimonio culturale, diventano luoghi e momenti della negoziazione politica tra gli attori implicati. Gli oggetti si trasformano in un mezzo materiale e al contempo in un idioma attraverso cui sono espresse le rivendicazioni politiche degli uni e degli altri. Malgrado queste negoziazioni siano di solito iscritte in relazioni asimmetriche, in cui uno dei due attori o gruppi di attori detiene un potere maggiore dell'altro, il patrimonio si presenta dunque come un oggetto e una forma di espressione potenzialmente democratici. Ciò è illustrato chiaramente da Herzfeld il quale mostra che gli abitanti di Pom Mahakan (nel centro di Bangkok) hanno saputo intrattenere in modo più o meno efficace un dialogo con le autorità thailandesi, malgrado la scarsa disposizione di queste ultime ad accettare il gioco della democrazia.

La natura negoziale e politica del patrimonio culturale emergono anche nel contributo di Bernardino Palumbo (pp. 43-91) che analizza il complesso processo di patrimonializzazione del Val di Noto in Sicilia, facendo emergere l'intreccio delle diverse componenti sociali e politiche nonché ideologiche all'origine di tale fenomeno. Inoltre, la sua analisi sottolinea il carattere creativo proprio delle pratiche patrimoniali. Così, attraverso la costruzione dell'oggetto patrimoniale rappresentato dal Val di Noto, assistiamo alla nascita di un'unità culturale e geografica nuova, risultato di un processo inventivo da parte degli attori implicati. Ed è proprio il carattere di invenzione identitaria sul quale vorrei mettere l'accento. Ogni volta che si parla di patrimonio culturale, ci si accorge che si tratta di un processo di fabbricazio-

ne identitaria che mira a dare profondità storica a un gruppo e a radicarlo in un territorio reale o immaginario da cui avrebbe avuto origine. Il caso dell'Iraq menzionato in precedenza non è che uno degli esempi che si potrebbero fare di fabbricazione di una tradizione storica e di un patrimonio inventati (Hobsbawm, Ranger, a cura, 1983).

Anche il caso della storia libanese analizzato da Lina Tahan in questo volume (pp. 93-106) è emblematico di tale processo di costruzione identitaria. In Libano, un gruppo dominante all'interno della società locale monopolizza la visione della storia nazionale e determina la messa in scena ufficiale che ritroviamo al Museo nazionale di Beirut. Il processo di selezione delle civiltà e dei momenti storici da valorizzare, il silenzio imposto su alcuni periodi della storia e la costruzione di un filo conduttore che provoca un effetto di continuità temporale sono tutti elementi che contribuiscono alla fabbricazione di una narrazione nazionale che si vorrebbe consensuale. In tal modo però alcuni elementi storici vanno irrimediabilmente perduti e degli spazi della coscienza dei cittadini sono lasciati vuoti o abbandonati al processo di rimozione al fine di eliminare quanto potrebbe disturbare la costruzione di un'identità nazionale libanese unitaria. A causa della selezione di cui è il frutto, la distruzione, l'oblio e il silenzio fanno parte integrante delle operazioni necessarie alla creazione del patrimonio culturale¹¹. Quest'ultimo deriva dunque da un processo che è sì costruttivo e inventivo, ma anche caratterizzato da forme di amnesia che provocano profonde lacune temporali e culturali.

Forme di patrimonializzazione "altre" e tradizione patrimoniale europea

Se finora ho parlato del paradigma occidentale del patrimonio culturale¹² e delle sue elaborazioni in altri contesti culturali, quali l'Afghanistan, l'Iraq, la Thailandia e il Libano, Chiara Alfieri esplora altri orizzonti culturali e altri modelli patrimoniali. Nel suo articolo dedicato ai bobo del Burkina Faso (pp. 107-128), Alfieri mostra l'esistenza presso questa popolazione di una concezione del patrimonio naturale autoctona. I bobo possiedono un complesso sistema di classificazione della società e dell'ambiente che li circonda. Tale sistema presuppone una cosmologia in cui il mondo naturale e il mondo sociale sono ordinati in modo preciso e coerente. Le regole di comportamento degli individui nei confronti delle terre coltivate, dei boschi sacri e della savana così come degli esseri che vi risiedono o vi transitano sono imposte da una modello del mondo che ha una natura mol-

teplice: filosofica-conoscitiva, religiosa e politica. L'autrice vede in tale sistema classificatorio un modello patrimoniale autoctono che non è il risultato di un'elaborazione del modello occidentale ma una costruzione locale autonoma. La riflessione di Alfieri si rivela molto utile nell'economia di questo volume perché offre la possibilità di relativizzare il nostro orizzonte di comprensione del fenomeno patrimoniale. La sua analisi ci permette in effetti di mettere in discussione la natura *universale* della definizione di patrimonio culturale (e naturale) elaborata in Europa e imposta spesso in modo violento agli altri paesi del mondo. Inoltre, il suo contributo mette l'accento sul patrimonio naturale, un concetto di elaborazione recente in Occidente che per ora non ha conosciuto lo stesso successo di cui gode il suo fratello maggiore, il patrimonio culturale appunto.

Dopo questa apertura a un concetto patrimoniale nuovo e a un altro ambito geografico, gli ultimi due articoli di questo volume ci riportano prepotentemente alla storia delle idee e delle pratiche del patrimonio in Europa. Dominique Poulot (pp. 129-154) dipinge un affresco ricco e variegato della storia culturale che ha portato alla nascita, alla crescita e all'affermazione del concetto di patrimonio culturale a partire dalla fine del XVIII secolo. La sua ricostruzione ricca di riferimenti alla storiografia, alla filosofia e alla storia della cultura europea mette in luce i molteplici aspetti politici e identitari racchiusi nel concetto di patrimonio culturale. Tuttavia, quest'esercizio di archeologia del modello patrimoniale non obbedisce solo alla volontà di ricostruzione storica, ma spinge Poulot a rivolgere uno sguardo al presente e al futuro. Così, egli si interroga sul destino attuale dei beni culturali alla luce delle mutate condizioni politiche e culturali degli Stati europei. In breve, il contributo dello studioso francese permette di decostruire il concetto di patrimonio culturale e di inserirlo in un momento storico e in un contesto socio-culturale precisi. Come l'articolo di Alfieri, l'analisi di Poulot favorisce dunque l'adozione di un punto di vista decentrato e potenzialmente comparativo sul modello del patrimonio culturale. Infine, esso mette in luce i processi e i modi di costruzione della memoria e della storia degli Stati, dei popoli e dei gruppi nei principali paesi europei, toccando un campo di ricerca ampiamente battuto dagli antropologi (Fabre, a cura, 1993).

L'articolo di Pietro Clemente (pp. 155-173) riprende delle tematiche molto vicine a quelle trattate da Poulot spostando però lo sguardo verso un oggetto specifico, un contesto nazionale e un periodo storico ben determinati. Egli si interessa in particolare al museo, considerato come istituzione centrale del patrimonio culturale, e alla situa-

zione italiana degli ultimi cinque anni. La sua analisi si concentra sul nuovo codice dei beni culturali emanato nel 2004 che, a suo avviso, rivoluziona non solo da un punto di vista amministrativo e giuridico, ma anche culturale, le istituzioni museali nostrane. Il cambiamento fondamentale individuato da Clemente riguarda la decentralizzazione delle autorità responsabili dei musei. A suo avviso, ciò provocherà con tutta probabilità un maggiore inserimento di tali istituzioni nella società civile e una maggiore partecipazione degli attori locali alle “politiche e alle poetiche” da esse messe in atto. Nello stesso tempo i canoni estetici e culturali imposti dall’alto saranno sostituiti da visioni comunitarie e localistiche forse conflittuali rispetto ad altre rappresentazioni parallele e concorrenti valorizzate da altri musei e altri gruppi sociali. Anche in questo saggio, come nell’articolo di Poulot e nella maggior parte dei contributi contenuti in questo volume, il tema di fondo è la costruzione della memoria e dell’identità della società o dei gruppi che la compongono. Se l’idea del museo, come luogo centrale di costruzione della memoria comunitaria o nazionale, è presente nell’articolo già citato di Tahan, qui vediamo emergere con maggiore chiarezza la natura vivente e contemporanea di tale istituzione. Secondo Clemente, il museo non è, e soprattutto non deve, ridursi a luogo di conservazione inerte della cultura materiale riservato a un’élite, bensì diventare mezzo di espressione civico e identitario. Affinché ciò si realizzi, l’antropologia deve offrire il suo contributo non tanto e non solo attraverso la ricostruzione delle culture e delle storie da rappresentare nei musei, ma mantenendo uno “sguardo da lontano” sugli oggetti patrimoniali e sull’uso che di essi viene fatto. In altri termini, l’apporto critico e il decentramento che il sapere antropologico permette sono garanzie necessarie alla messa in scena di società e culture che non siano entità essenzializzate e iscritte in un disegno *nazionalitario*, bensì oggetti costruiti da attori situati in un tempo e in uno spazio determinati. La coscienza della natura negoziale, relativa e situata di ogni rappresentazione e di ogni forma di patrimonializzazione sono perciò importanti al fine di evitare l’affermazione di ideologie nazionaliste e autoritarie quali sono esistite per esempio in molti paesi europei tra le due guerre (Fabre, a cura, 1993).

Il modello patrimoniale tra democrazia e codice culturale

In un certo modo il contributo di Pietro Clemente chiude il cerchio aperto dall’articolo di Michael Herzfeld sulla comunità di *Pom*

Mahakan e le relazioni tra quest'ultima e il governo thailandese (pp. 19-41). Nei due contributi si delinea infatti il duplice tema del patrimonio culturale imposto dall'alto e/o creato dal basso. Nel primo caso, esso si presenta come una forma di egemonia politica esercitata dallo Stato centrale – coloniale, postcoloniale o semplicemente nazionale – sulle comunità locali. In questo caso, esso diventa una pratica politica dalle derive autoritarie e capace talora di suscitare violenti conflitti¹³. Nel secondo caso, il patrimonio culturale, inteso come concetto e come insieme di pratiche, è un'espressione delle comunità o dei gruppi locali e spesso presenta dei caratteri originali spiccati che lo distinguono dalla versione "ufficiale" promossa dallo stato. Le forme di patrimonializzazione locale sono però sempre in relazione con i discorsi e le pratiche degli attori governativi o internazionali con i quali dialogano, anche qualora esprimano significati diversi o ai quali si oppongono (Herzfeld 1991). In ogni caso, tanto nelle sue espressioni locali o comunitarie quanto in quelle statali e internazionali, l'ampia diffusione del paradigma patrimoniale fa sì che esso sia ormai una componente di quel tipo di paesaggio transnazionale che Arjun Appadurai (1996) ha definito *ideoscape*. Il patrimonio culturale è dunque un elemento dei flussi di idee e di pratiche a esse associate che, con un movimento continuo, attraversano le regioni del mondo contemporaneo. In conclusione, al pari del concetto di democrazia o dei diritti umani, il patrimonio culturale può a buon diritto essere considerato come un codice transculturale che viene interpretato e declinato in modo diverso in ogni contesto socio-culturale. Dunque, sia che lo si adotti come mezzo di legittimazione sia che lo si trasformi o vi ci si opponga, mi sembra che il patrimonio culturale sia diventato un paradigma ineludibile della configurazione culturale del mondo contemporaneo.

Note

¹ Alcuni testimoni locali affermano che un gruppo di ladri professionisti avrebbe portato via i pezzi più importanti prima dell'arrivo della folla. Si veda per esempio: Roux 2004; Bôle-Richard 2004.

² In francese si usa il termine *patrimoine* di solito senza l'aggiunta dell'aggettivo *culturel*. In inglese si usa il termine *cultural heritage*, e in italiano si preferisce spesso l'espressione *beni culturali*.

³ In questa breve introduzione al volume utilizzo per comodità tale concetto, ormai ampiamente criticato, per designare l'area corrispondente al Nord America e all'Europa.

⁴ Ricordo per esempio che, nelle regioni dominate dall'impero ottomano fino alla prima guerra mondiale e prima ancora dalle dinastie degli abbasidi e degli omayyadi, i monumenti

preislamici non sono stati oggetto di distruzione ma anzi sono stati sia trasformati e riutilizzati come nel caso della chiesa di Santa Sofia a Istanbul o sono stati lasciati al loro posto, simboli di antiche civiltà vinte dai nuovi conquistatori (Özdoğan 1998; Dakhliya 1998).

⁵ Haiderzad mostra di aver integrato e di saper utilizzare in modo opportuno il linguaggio internazionale promosso per esempio dall'UNESCO che non solo ha stilato una lista del patrimonio culturale e naturale mondiale, ma ha anche stabilito i valori universali (o per lo meno considerati tali) che lo identificano e lo definiscono.

⁶ Così l'ha definito Jacques Chirac. A proposito dell'ambivalenza delle reazioni occidentali, cfr. Bacque 2005.

⁷ Questa convenzione dell'UNESCO risale al 1954 ed è generalmente indicata come *The Hague Convention* dal nome della città in cui fu adottata.

⁸ Si vedano a questo proposito: Anderson 1991; Meskell, a cura, 1998; Silberman 1981.

⁹ La Convenzione Unidroit del 1995 (Convention on Stolen or Illegally Exported Cultural Objects) completa e rende più efficace – almeno teoricamente – la convenzione dell'UNESCO del 1970 (Convention on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Import, Export and Transfer of Ownership of Cultural Property). A tutt'oggi la Convenzione Unidroit è stata firmata solo da 24 paesi. Il testo delle due convenzioni è disponibile sul sito ufficiale dell'UNESCO: <http://portal.unesco.org>

¹⁰ Analisi approfondite di questo aspetto si trovano per esempio in Clifford 1988; 1997; Karp, Levine, a cura, 1991; Simpson 1996.

¹¹ Già Ernest Renan aveva sottolineato il ruolo fondamentale dell'oblio nella costruzione del sentimento nazionale (Renan 1947-61).

¹² Il concetto di patrimonio naturale è stato introdotto relativamente tardi nella concezione occidentale dei beni da preservare. La convenzione dell'UNESCO del 1972 sul patrimonio culturale riconosce per la prima volta l'esistenza di un patrimonio naturale mondiale accanto a quello culturale. Per maggiori dettagli sulla storia e sulle caratteristiche del concetto di patrimonio naturale nei paesi occidentali, si veda la bibliografia contenuta nell'articolo di Chiara Alfieri in questo volume (pp. 107-128).

¹³ Due episodi poco conosciuti ma estremamente significativi sono avvenuti nei decenni passati nel sito dell'antica città nabatea di Petra e nel villaggio ottomano di Umm Qeis in Giordania. Le due località sono state sgombrate a forza dal governo per farne dei siti turistici non contaminati dalla presenza degli abitanti locali. Per un'analisi della questione si veda per esempio: Daher 1999.

Bibliografia

- Abu el-Haj, N., 2001, *Facts on the Ground. Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society*, Chicago-London, The University of Chicago Press.
- Amselle, J.-L., 1990, *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot.
- Anderson, B., 1991, *Imagined Communities*, London-New York, Verso.
- Appadurai, A., 1996, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis-London, University of Minnesota Press; trad. it. 2001, *Modernità in polvere*, Roma, Meltemi.
- Bacque, Ph., 1999, *Un nouvel or noir. Pillage des œuvres d'art en Afrique*, Paris, Paris Méditerranée.
- Bacque, Ph., 2005, *Enquête sur le pillage d'objets d'art*, «Le Monde diplomatique», gennaio, pp. 19-22.

- Baram, A., 1991, *Culture, History and Ideology in the Formation of Ba'athist Iraq, 1968-89*, New York, St. Martin's Press.
- Bayart, J.-F., a cura, 1996, *La greffe de l'État*, Paris, Karthala.
- Benvenisti, M., 1996, *City of Stone. The Hidden History of Jerusalem*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press.
- Bôle-Richard, M., 2004, *Au musée le travail d'inventaire va prendre du temps*, «Le Monde», 4 maggio.
- Choay, F., 1992, *L'allégorie du patrimoine*, Paris, Seuil.
- Clifford, J., 1988, *The Predicament of Culture. Twentieth Century Ethnography, Literature and Art*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Clifford, J., 1997, *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Daher, R., 1999, *Gentrification and Politics of Power, Capital and Culture in an Emerging Jordanian Heritage Industry*, «Traditional Dwellings and Settlement Review», vol. 10, n. 11, pp. 33-47.
- Dakhlia, J., 1998, *Le divan des rois. Le politique et le religieux dans l'Islam*, Paris, Aubier.
- Davis, E., Gavrielides, N., 1991, *Statecraft in the Middle East. Oil Historical Memory and Popular Culture*, Miami, Florida International University Press.
- Fabre, D., a cura, 1993, *L'Europe entre cultures et nations*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Farchakh, J., 2003, *Special Report: the Specter of War*, «Archaeology», vol. 26, n. 3 (www.archaeology.org).
- Gaugue, A., 1997, *Les États africains et leurs musées. La mise en scène de la Nation*, Paris, L'Harmattan.
- Handler, M., 1988, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, Madison, The University of Wisconsin Press.
- Herzfeld, M., 1991, *A Place in History: Social and Monumental Time in a Cretan Town*, Princeton, Princeton University Press.
- Hobsbawm, E., Ranger, T., a cura, 1983, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Karp, I., Levine, D., a cura, 1991, *Exhibiting Cultures*, Washington (D.C.), Smithsonian Institution Press.
- Maffi, I., 2004, *Pratiques du patrimoine et politiques de la mémoire en Jordanie. Entre histoire dynastique et récits communautaires*, Lausanne, Payot.
- Massad, J., 2001, *Colonial Effects. The Making of National Identity in Jordan*, New York, Columbia University Press.
- Meskell, L., a cura, 1998, *Archaeology Under Fire. Nationalism, Politics and Heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East*, London-New York, Routledge.
- Mitchell, T., 1988, *Colonising Egypt*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press.
- Montigny, A., 1998, *Le turâth comme construction de l'identité nationale au Qatar*, «Monde arabe contemporain, Cahiers de Recherche», n. 6, Lyon, GREMMO, pp. 23-29.

- Özdoğan, M., 1998, “*Ideology and archaeology in Turkey*”, in Meskell, a cura, 1998 pp. 111-123.
- Pomian, K., 1993, “*Nation et patrimoine*”, in Fabre, a cura, 1993.
- Pomian, K., 1996, *Collectionneurs, amateurs et curieux. Paris, Venise: XVI^e XVIII^e*, Paris, Gallimard.
- Poulot, D., 1997, *Musée, nation, patrimoine, 1789-1815*, Paris, Gallimard.
- Renan, E., 1947-61, “*Qu’est-ce qu’une nation?*”, in *Œuvres complètes*, Paris, Calman-Lévy, vol. I, pp. 887-907.
- Roux, E. de, 2004, *L’UNESCO veut agir face aux pillages de biens culturels en Irak*, «Le Monde», 19 aprile.
- Salamé, G., a cura, 1994, *Démocraties sans démocrates*, Paris, Fayard.
- Silberman, N., 1981, *Digging for God and the Country, Exploration, Archaeology, and the Secret Struggle for the Holy Land 1799-1917*, New York, Alfred Knoff.
- Silberman, N., 1989, *Between Past and Present. Archaeology, Ideology and Nationalism in the Modern Middle East*, New York, Holt & Company.
- Simpson, M., 1996, *Making Representations. Museums in the Post-Colonial Era*, London-New York, Routledge.