

# LA CHIESA E I LUOGHI DELL'INUTILE NELLA CITTA' CONTEMPORANEA

Claudia Manenti

*Centro studi per l'architettura sacra, Fondazione Cardinale Giacomo Lercaro - Manenti.cla@gmail.com*

In merito alla dismissione delle chiese e al conseguente utilizzo non liturgico degli spazi di culto, il dibattito europeo che è stato avviato già da diversi anni si è concentrato prioritariamente sugli aspetti storico-conservativi e sulla necessità di non disperdere il ricco patrimonio artistico e architettonico che gli edifici di culto cristiani custodiscono e rappresentano. Pur essendo condivisibile la preoccupazione di tutela, una visione che inviti a considerare le chiese principalmente in termini di beni culturali appare estremamente riduttiva.

Negli edifici liturgici, infatti, viene posta in presenza una cognizione generale del mondo e della vita (Norbergh-Schulz 1984) e nelle loro forme si radunano le attese e le speranze di un popolo, superando, attraverso l'arte, la stessa dimensione artistica per collocarsi nella ricerca dei significati più profondi dell'esistenza umana e del Mistero di cui essa è inabitata.

Le chiese sono organismi vivi, luoghi modificati nei secoli ed edificati in un determinato momento storico da una comunità che ha inteso imprimere nella materia i fondamenti della propria esistenza centrata nella lode al Dio trinitario e nella convergenza verso una meta condivisa del pellegrinaggio terreno. Per questo motivo tali strutture, anche quando non più di proprietà ecclesiale, né di uso liturgico, mantengono forme di eloquente apertura al Mistero che lì è stato celebrato e rappresentato.

Si comprende, quindi, come l'utilizzo di tali spazi fuori da un contesto liturgico non possa essere risolto in termini meramente tecnici ed economici, pur essendo questi parametri fondamentali al loro sussistere. Soprattutto la dismissione delle chiese non può non interpellare la Chiesa-comunità sulle ragioni del proprio essere, sulla proposta spaziale che vuole manifesta nel presente, sul futuro che intende costruire, e sulle forme attraverso cui intende realizzare l'annuncio del Vangelo che gli è stato consegnato. C'è oggi da riscoprire l'imprescindibile dimensione materica necessaria alla trasmissione della fede, in quanto solo l'esperienza sensibile permette di conoscere il mondo, sé stessi e gli altri (Piaget 1973).

Intendere la conversione delle chiese ad altri usi un fatto inevitabile vista la riduzione numerica dei sacerdoti e dei fedeli e, pertanto, da subire come ineluttabile e da trattare meramente in termini tecnici, significa non interrogarsi sulle modalità fisiche di presenza della Chiesa-comunità nel contemporaneo e su quanto il momento presente suggerisce e propone. Rendere ragione della speranza cristiana (1Pietro 3,15) richiede, allora, un approfondimento della lettura del fenomeno della dismissione per comprenderne il più possibile le motivazioni e, quindi, le potenzialità.

Le cause del massiccio abbandono da parte di molti fedeli delle pratiche religiose che sta portando all'impossibilità di mantenere in uso tutti gli edifici liturgici e devozionali del passato sono

molteplici. Qui si propone un approfondimento che interessa solo gli aspetti architettonico-urbanistici, riflettendo, in particolare, sull'importanza dell'immagine ecclesiale nel contemporaneo e sul rapporto che la Chiesa ha con la logica funzionalista che domina il presente.

### *QUALE IMMAGINE HA LA CHIESA DI SÈ STESSA?*

Per cogliere il fenomeno della dismissione di chiese degli ultimi decenni nelle sue ragioni più profonde e, quindi, anche nelle sue potenzialità in termini di vita ecclesiale, occorre per prima cosa chiedersi quale immagine ha la Chiesa di sé stessa. Qual è la spiritualità che essa vive nel contemporaneo e che, quindi, desidera esprimere nelle forme fisiche che ne accolgono i membri?

Fin dai primi secoli la Chiesa ha manifestato nelle forme sensibili dell'arte e dell'architettura la sua spiritualità e la sua identità. Se il ricercare e l'esprimere nel visibile la realtà invisibile è un processo propriamente umano che attraversa tutte le culture e tutte le religioni, tanto più importante lo è per il cristianesimo dove la realtà dell'Incarnazione di Dio nobilita la materia e l'esperienza di vita quotidiana del Figlio di Dio permette di considerare lo spazio esperibile quale luogo di sequela di Cristo.

Nelle diverse forme che nei secoli hanno assunto gli spazi che le comunità ecclesiali hanno costruito per dare dignitosa sede alla Santa assemblea che celebra l'Eucarestia, la Chiesa manifesta la comprensione che ha di se stessa nel tempo (CEI 1993). Gli edifici di culto risultano essere, infatti, il *<segno di quell'incontro sacramentale tra Dio e una comunità all'interno di una determinata cultura e in un preciso momento storico>* (CEI 1996). Nelle modalità costruttive di ogni epoca il cristianesimo ha, infatti, valorizzato specifiche sottolineature evangeliche e dato 'forma' alla spiritualità del tempo.

Guardando alla presenza della Chiesa nell'ultimo secolo in Europa si può notare come la prima parte del Novecento sia stata caratterizzata da una spiritualità che può essere definita del 'nascondimento', da un approccio evangelico, cioè, che ha preso come riferimento imitativo i trent'anni di vita nascosta di Gesù Cristo a Nazaret. Tantissime le famiglie religiose e gli edifici dedicati alla Sacra Famiglia e a 'Gesù Operaio' e molte le esperienze di persone che, come Charles de Foucauld, Madeleine Delbrel, Armida Barelli, hanno vissuto un'autentica esperienza di spiritualità cristiana come piccoli semi che nascosti generano vita, sottolineando la via imitativa della vita quotidiana umile e semplice vissuta da Cristo.

In termini spaziali questa sensibilità religiosa ha trovato immagine nelle forme della casa-chiesa<sup>i</sup>, di uno spazio ecclesiale, cioè, non più emergente rispetto al circostante tessuto residenziale, ma inserito in esso in maniera quasi impercettibile, quale casa tra le case, dando priorità al gesto liturgico più che alla forma di quanto lo accoglie. La familiarità, la semplicità, la mancanza di forme auliche ed eclatanti sono, infatti, i tratti comuni all'architettura cattolica del Novecento.

Questo fenomeno di 'riduzione' dell'immagine pubblica ecclesiale e la valorizzazione della dignità dei battezzati quali 'pietre vive' nella costruzione della Chiesa, in termini spaziali ha portato negli anni Sessanta-Settanta a ritenere, esplicitamente o implicitamente, come totalmente superflua l'esistenza di un luogo liturgico specificatamente dedicato, propendendo, invece, per forme di uso promiscuo come le sale polivalenti, capaci di accogliere le assemblee celebrative, ma anche

dibattiti, feste e incontri, così come descritto dalle parole di Monsignore Bekkers, vescovo di Bois-le Duc in Olanda dal 1960 al 1966, secondo cui la chiesa è da considerarsi *<una sorta di grande stanza di famiglia nella quale i cristiani si radunano per incontrare il Signore e incontrarsi gli uni gli altri nel Signore. In sé niente la distingue specificamente dagli spazi e dagli edifici circostanti. L'architettura non ha alcun ruolo speciale: basta che sia funzionale, semplice, ospitale, e permetta ai fedeli di testimoniare Cristo in questo mondo e per questo mondo>* (da Debuyst 2003 pag.68).

Tuttavia la visione di una Chiesa militante non necessitante di forme di espressione materiale che è all'origine di molti edifici ecclesiali polifunzionali di quegli anni è stata messa in discussione dalla constatazione che la fioritura di una comunità cristiana rinnovata che ci si aspettava sbocciasse da questa 'dispersione' dei cristiani nel mondo come 'lievito nella massa'(Matteo 13,33), non si è avuta. Illuminanti a questo riguardo sono le parole di Monsignor Bobiere che, riferendosi all'esperienza di Évry, descrive il passaggio dall'invisibilità alla riscoperta dell'importanza di una presenza visibile dei segni distintivi della fede cristiana all'interno del paesaggio urbano. Il vicario episcopale della diocesi che è stato presente a Évry dalla fondazione della città fino ad oggi ricorda come *<dopo il '68 si è fatto tabula rasa di tutto quello che c'era prima e si è sostenuto che era finito il tempo del clericalismo e che non bisognava più costruire chiese perché, al contrario, la chiesa andava edificata a partire dall'interiorità: la celebrazione eucaristica si voleva che fosse fatta nelle case, non più nelle chiese, nell'idea di una chiesa nascosta e non più visibile, non più trionfale, interiore, nella convinzione che un giorno quanto seminato sarebbe sbocciato. Dopo 15 anni si è visto che questo non ha funzionato e che da quella esperienza nulla è sbocciato; allora si è arrivati a un'altra idea che è quella della visibilità della chiesa all'interno della città>*<sup>ii</sup>.

L'evento di rottura di quello che è stato definito 'il ritorno al monumentale' è, infatti, solitamente individuato nell'intensa esperienza della Chiesa Francese a Évry dove, dopo un decennio di scelte a favore di un cristianesimo non ancorato a luoghi specifici, si è giunti a riproporre il segno evidente e monumentale di una cattedrale, nella necessità di dare alla comunità della *banlieue* un chiaro punto di riferimento con spazi connotati e chiaramente identificabili all'interno della città (Manenti 2011).

Questa nuova coscienza circa la necessità di una serena visibilità della Chiesa all'interno della città ha prodotto dagli anni Novanta un timido ma diffuso ripensamento sulle forme dello spazio ecclesiale, con la proposta di luoghi sobri, ma non più totalmente anonimi rispetto all'immagine urbana nella quale si inseriscono. Di questo danno testimonianza anche gli esiti degli ultimi concorsi di architettura, come il recente susseguirsi di interventi di 'visibilizzazione' delle chiese in Francia con la costruzione di nuovi campanili e croci posti all'esterno dei luoghi di culto.

Nonostante questo processo di riappropriazione di un'immagine pubblica degli spazi dedicati alla liturgia appaia ormai evidente e possa essere facilmente compresa nella necessità dell'essere umano di vivere in uno spazio significativo (Choay 2008) e di trovare rappresentato nel visibile l'ordine invisibile a cui si fa riferimento nell'orientamento della propria esistenza, il concetto secondo il quale 'non serve un edificio liturgico', proposto per lunghi decenni e ancora promosso da diversi presuli nei fatti oltre che nelle parole, appare profondamente assimilato dalla comunità cristiana.

Di questo sono testimonianza i recenti usi non liturgici a cui vengono adibite chiese storiche ancora officiate: dai numerosi 'pranzi per i poveri' allestiti in molte chiese, ai concerti di musica rock che beneficiano di luoghi 'madre' per la comunità cristiana come le cattedrali, per arrivare a vere e

proprie trasformazioni seppur temporanee di edifici ecclesiali di grande rilevanza ecclesiale, civile e liturgica in 'piazze' idonee ad ospitare eventi culturali o spettacoli e per i quali si modifica l'intera percezione dell'architettura distogliendola dal fulcro dell'altare .

Il messaggio che passa alla comunità con questi gesti è inevitabilmente nella direzione di palesare la non importanza di uno spazio appositamente dedicato alla preghiera e alla liturgia e la sottolineatura del 'mondo' come luogo di servizio e ambito nel quale trovare il nutrimento spirituale di cui necessita. A livello di linguaggio spaziale il tema proposto è nella direzione di togliere importanza all'Eucaristia, presentando il servizio al povero e la presenza cristiana nel mondo come via redentiva.

Ci si può chiedere quanto questo messaggio sia scelto e quanto sia inconsapevole, e se è questa la via nella quale la Chiesa intende proporre la propria presenza e il proprio messaggio di annuncio del Vangelo. Tali decisioni inevitabilmente incidono anche sulle modalità con le quali viene affrontata la dismissione delle chiese.

L'impressione è che tale processo di trasformazione si sviluppi in una sensibilità ecclesiale distratta e sempre più orientata all'utilità pratica e sociale della Chiesa nel mondo e nel non riconoscere più il linguaggio della materia come elemento costitutivo della diffusione evangelica.

#### *LA CHIESA TRA FUNZIONALISMO E INUTILITÀ*

Se nel primo punto si intendeva porre l'interrogativo sulla spiritualità che la Chiesa vuole proporre al contemporaneo, in una seconda riflessione ci si può domandare quanto la comunità cristiana abbia assimilato l'idea di utilità pratico-commerciale che caratterizza l'Europa dell'ultimo secolo e quali ripercussioni l'assimilazione di tale idea abbia sulle espressioni architettoniche liturgiche del nostro tempo. La posizione della comunità cristiana in merito al respingimento o all'adesione dell'idea di utilità funzionale si rivela, infatti, fondamentale per quanto riguarda le scelte circa i luoghi non più officiati liturgicamente.

L'approccio contemporaneo dell'Occidente al concetto di spazio deriva da una visione culturale che affonda le sue radici nell'Illuminismo e che può essere sintetizzata nell'assunto di Diderot secondo il quale tutto ciò che non è utile viene disdegnato. Nei trattati dell'epoca dei Lumi emerge, infatti, come l'elemento principale a cui fare riferimento nell'organizzazione delle forme del costruito non sia la rappresentatività in ordine al sistema spirituale e sociale come nel Barocco, ma la funzionalità e la rispondenza pratica ai bisogni materiali dell'individuo. In particolare con Jean-Nicolas-Louis Durand viene sistematizzata un'idea di architettura che conferisce priorità indiscussa alla funzione e vengono proposti come unici parametri utili nella composizione del costruito la massima 'utilità', la disposizione dei materiali secondo natura e il contenimento della spesa. Il calcolo dei minimi spazi funzionali necessari alla residenza che sarà alla base dell'approccio tecnico-funzionale del Movimento Moderno trova, infatti, le sue radici nel trattato *Precis des lecon d'architecture* del 1802-05 nel quale Durand propone una metodologia compositiva basata sull'aggregazione di elementi e parti di edificio.

In questa logica funzionale, che sarà poi sviluppata dai maestri del Novecento, la massima utilità in termini architettonici viene ridotta alla rispondenza ai bisogni materiali dell'essere umano ritenuti

assolutamente identici per ogni uomo (Le Corbusier 1973) e presi, quindi, come riferimenti nell'organizzazione di uno spazio dominato dall'idea metrico-funzionale. La ricerca dell'armonia che rimane alla base della proposta architettonica ed artistica del Novecento viene incanalata in una soluzione matematico-geometrica che sfocia nella tecnica e nella serializzazione<sup>iii</sup>. Ma la riduzione dell'oggetto alle sue sole dimensioni, propria dell'approccio tecnico, non conferisce ad esso nessun significato interiore, nessun ruolo di tramite in merito alla realtà significata (Acquaviva 1971) e rimane muto in riferimento alla ricerca di senso dell'esistenza umana, appiattendosi sulla rispondenza tra forma e uso in un'idea di utilità commerciale.

Come conseguenza di questo approccio tecnico-funzionalista e di sguardo 'orizzontale' che ripone nella scienza e nella tecnica la possibilità di 'salvezza', la cultura architettonica dell'inizio del XX secolo si è impegnata nel cercare di rispondere ai bisogni materiali dell'essere umano elevando la residenza a oggetto massimo di riflessione. Il tema dell'architettura sacra, invece, dopo essere stato il vertice progettuale fin dalle prime costruzioni dell'umanità in quanto espressione di significati esistenziali, non viene minimamente considerato dai maestri del Movimento Moderno, almeno fino agli anni Cinquanta quando lo stesso Le Corbusier stupirà il mondo con la proposta della cappella di *Notre-Dame du Haut* a Ronchamp, non a caso contravvenendo in maniera totale alle forme fino ad allora proposte. L'edificio liturgico è, infatti, quanto di più distante ci possa essere dal concetto architettonico proposto dalla modernità e in termini funzionali, cioè di rispondenza pratica a bisogni materiali, è totalmente inutile: non vi si mangia, non vi si dorme, non serve per abitarvi, né per il lavoro; non ha, quindi, misure riconducibili ad un'utilità pratica che in essa vi si può svolgere.

Come conseguenza della sua 'inutilità' e del ritenere la religiosità una realtà privata e personale, la presenza degli edifici di culto nella città europea diventa nel Novecento un fatto irrilevante. Le Corbusier nella redazione della Carta d'Atene con la quale riassume gli esiti del CIAM del 1933 sintetizza in maniera estremamente efficace le funzioni che devono trovare spazio nella città: abitare, circolare, lavorare, tempo libero. Le sue proposte urbanistiche dissolvono l'idea di una centralità di riferimento comune e rappresentativa per la vita sociale e mettono in opera un tessuto geometrico indifferenziato nel quale gli spazi del vivere collettivo sono inseriti all'interno degli edifici residenziali. In questa organizzazione dello spazio urbano non compaiano luoghi dedicati alla presenza di edifici di carattere religioso.

La marginalizzazione del luogo sacro con la perdita di una posizione di convergenza rispetto all'urbano la si era già assimilata già fin dai piani urbanistici della metà dell'Ottocento come nel piano Cerdà per Barcellona, ma almeno in questo caso alcuni lotti erano stati sottratti alla residenza e destinati alle chiese e in uno di questi isolati poté trovare spazio la *Sagrada Família* di Gaudì.

Le logiche funzionaliste nell'architettura e la marginalizzazione del luogo di culto rispetto alla compagine urbana e sociale hanno avuto come esito uno scollamento inedito tra cultura artistico-architettonica e comunità cristiana, scollamento ancora non sanato e nel quale può forse essere letta sia l'insoddisfacente realizzazione di molti dei nuovi edifici liturgici, sia il difficile approccio alla dismissione e al riuso delle chiese.

Nel clima di marginalizzazione del religioso rispetto alla cultura e all'arte si può meglio comprendere il disagio del mondo ecclesiale della prima metà del Ventesimo secolo nell'avvicinarsi all'architettura moderna, con l'esito disastroso di una Chiesa che è rimasta per lungo tempo

arroccata alle espressioni architettoniche del passato con una riproposizione di forme classicheggianti o gotiche che talvolta emergono ancora oggi.

Analizzare l'elaborazione culturale della Chiesa davanti alla modernità è, chiaramente un'operazione che esula dagli intenti e dalle possibilità di questo scritto. Quello che qui si può rilevare è che in Europa, già dagli anni Trenta del Novecento, accanto al rigido e sterile attaccamento alle forme estetiche del passato non elaborato in campo culturale, ci furono alcuni tentativi di avvicinamento della proposta architettonica ecclesiale al mondo della cultura del tempo con l'intenzione di proseguire quel millenario cammino nel quale *<ogni momento della storia dice nel linguaggio dei vivi la lode del Dio vivente>* (Lercaro 1996).

Ma nonostante le esperienze di grande profondità culturale della cristianità pre-conciliare, dai grandi centri della Germania, alle realtà culturali francesi e in Italia, Milano e Bologna, ci si può chiedere quanto le motivazioni della rottura tra mondo ecclesiale e modernità in termini architettonici siano state totalmente analizzate, comprese e sanate, in particolare nei confronti dell'approccio funzionalista che sta alla base dell'architettura moderna. Nelle più attive comunità cattoliche europee fu proposta una feconda ricerca sulle forme idonee a consentire una partecipazione comunitaria alla celebrazione Eucaristica sulla base di quanto proposto dal Movimento liturgico internazionale, giungendo a coniare il termine di 'funzionalità liturgica' per indicare la piena rispondenza della conformazione spaziale al desiderio di partecipazione attiva della comunità all'azione culturale.<sup>iv</sup>. L'edificio liturgico venne adeguato alle istanze di semplicità, povertà e rispondenza dei materiali, assecondando la sensibilità architettonica dell'epoca, ma nonostante i grandi passaggi virtuosi in termini di spazialità liturgica, non si può non notare come l'intero processo abbia condotto a una certa spogliazione della ricchezza simbolica materica consegnata dal passato. Probabilmente non poteva esserci altra strada per continuare quel dialogo con l'attualità che ha sempre distinto l'approccio cattolico. In questo caso, però, si è assistito a una vera e propria rottura e perdita di riferimenti simbolici rispetto a quanto era espressione materiale di una storica spiritualità comunitaria.

E' vero che nelle opere dei progettisti più validi c'è sicuramente una volontà di rendere 'visibile' il Mistero che si celebra pur nella semplificazione delle forme, ma molto spesso lo spazio ecclesiale è stato banalizzato perdendo la capacità di manifestare un sentimento di comune identificazione della comunità che celebra.

Nonostante validi progetti stiano tentando di reinterpretare forme e segni archetipi con il linguaggio contemporaneo, non pare ancora recuperata la piena coscienza della dimensione non funzionale dell'edificio liturgico e la consapevolezza che il suo valore è proprio da ricercarsi nei termini di 'inutilità' dello spazio a Dio dedicato. La dimensione orizzontale rimane, infatti, ancora quella predominante a livello spaziale e l'accento viene solitamente messo nei termini di sala che accoglie l'assemblea mentre il tema della rappresentatività dello spazio rispetto ai misteri celebrati è spesso taciuto o ingenuamente banalizzato, manifestando un'incapacità interpretativa segnica e un realizzare la 'rappresentatività' dell'edificio liturgico o in termini di ridondanza e spreco o come maldestra, plateale e volgare esibizione.

Se la logica dell'utile pervade persino le nuove costruzioni è normale che gli edifici nei quali non si celebra più abitualmente l'Eucarestia vengano avvertiti dai responsabili della Chiesa come un

intollerabile peso. Si è persa, cioè, la comprensione di come vi sia un'utilità spirituale nel linguaggio di forme, linguaggio che può trascendere l'utilità pratica e fare, invece, riferimento alla tensione spirituale che pervade l'animo umano.

Il tema della povertà che ha coinvolto e tutt'ora coinvolge in modo dominante l'immagine che la Chiesa ha e dà di sé stessa, è stato comunemente interpretato in termini meramente materiali ed economico-funzionali. Per una parte di mondo cattolico pare, quindi, moralmente non accettabile che la Chiesa spenda soldi per opere d'arte da porre nelle chiese, per edifici non legati a logiche funzionali, per paramenti sacri di valore. Il risultato è un 'inristimento' dello spazio di culto, una banalizzazione seriale delle immagini devozionali, una sciatteria nei paramenti liturgici. Si è dimenticato che la povertà più grande è quella del non possedere la fede nel Risorto e che l'esperienza materica del bello aiuta a intravedere e, quindi, a desiderare, la comunione con Dio.

L'esperienza cristiana è, infatti, necessariamente determinata dalla sovrabbondanza, dallo 'spreco' che è proprio dei gesti d'amore. Non esiste amore, dono, riconoscenza, senza spreco e sovrabbondanza. I Vangeli ne sono intrisi: la Maddalena cosparge i piedi di Gesù con una profusione eccessiva di costosissimo olio di nardo tanto da far reagire Giuda nell'esclamazione *<perché non si è venduto questo profumo per trecento denari e non si sono dati ai poveri?>* (Giovanni 12,5). Gesù stesso nello scegliere il luogo dove celebrare la Pasqua indica una stanza ricca, grande, arredata, al piano 'di sopra' che solo le persone benestanti potevano avere. Ma tutta la parabola evangelica è un gesto di assurda gratuità d'amore dal *<dà a chi ti chiede>* (Matteo 5,42) fino al gesto estremo della Croce con la quale il Figlio di Dio accetta di essere ucciso per sconfiggere per noi la morte. Qui il primato non è nel piano dell'utile con il soddisfacimento dei bisogni materiali, ma nel piano del gratuito con il dono d'amore incondizionato e con il significato della vita in relazione a un'eternità.

Di conseguenza lo spazio che gli uomini hanno eretto nei secoli per dare lode a questo Dio, il Dio dello spreco d'amore, non è mai stato pensato per essere funzionale e contrasta radicalmente con il concetto di 'massima utilità e minima spesa' che contrassegna il mondo contemporaneo segnato in maniera totale dalla logica commerciale dei 'costi-benefici' (Ordine 2013). Le chiese storiche sono state fatte con la logica della sovrabbondanza, spazi alti, grandi, magnifici. Atti d'amore verso il Creatore, manifestazioni visibili dell'infinita bellezza invisibile che attende come traguardo il cristiano alla fine della vita nella comunione dei santi e nella piena e beatifica contemplazione di Dio; luoghi che attraverso il simbolo parlano della bellezza divina e danno un'immagine di quella nostalgia di eterno che pervade l'esistenza umana ed è propria della speranza cristiana.

A fronte di questa radicale differenza di approccio tra la logica funzionalista e lo spazio 'inutile' cristiano risulta evidente come la Chiesa contemporanea si debba porre davanti non alla domanda su cosa fare degli edifici dismessi ma, in primo luogo, in merito alla proposta spaziale che intende offrire alla contemporaneità, se quella dell'utile o quella della gratuità e della lode a Dio. Ci si può anche chiedere, ma questo tema viene rimandato ad altre competenze, se non sia proprio la riduzione in termini di utilità pratica del 'fatto' religioso una delle cause della poca attrattiva che la Chiesa ha oggi nel mondo occidentale da cui discende il conseguente abbandono delle chiese.

Sulla critica all'eccessiva importanza dell'utilità pratico-economica nel vivere contemporaneo e sulla necessità della gratuità dell'inutile dell'arte, già da tempo anche voci laiche si sono levate

denunciando l'insterilimento della società odierna come già scriveva Baudelaire: *<grazie al progresso di questi tempi, della tua interiorità ti resteranno soltanto le viscere>* (cit.in Ordine 2013). Eugène Ionesco descrive l'uomo moderno, come *<l'uomo indaffarato, che non ha tempo, che è prigioniero della necessità, che non comprende come una cosa non possa essere utile; che non comprende neppure come, in realtà, proprio l'utile possa essere un peso inutile, opprimente>* ed evidenzia come arte e inutilità siano strettamente collegate in quanto *<se non si comprende l'utilità dell'inutile, l'inutilità dell'utile, non si comprende l'arte; e un paese dove non si comprende l'arte è un paese di schiavi e di robots, un paese di persone infelici, di persone che non ridono né sorridono, un paese senza spirito>*(cit.1961). L'espressione artistica è riconosciuta come un gesto inutile, ma in quanto tale profondamente umana e collegata con il senso più spirituale dell'esistenza. Kakuzo Okakura osserva il ruolo fondamentale dell'arte per l'esistenza umana rilevando come *<l'uomo primordiale trascese la propria condizione di bruto offrendo la prima ghirlanda alla sua fanciulla. Elevandosi al di sopra dei bisogni naturali primitivi, egli si fece umano. Quando intuì l'uso che si poteva fare dell'inutile, l'uomo fece il suo ingresso nel regno dell'arte>*(cit.1996).

Norberg-Sculz evidenzia come il sistema simbolico dell'arte e quello della religione siano tra i più importanti sistemi non descrittivi e operino per *<affermare quelle totalità e quei processi che sembrano inerenti alla natura e alla vita umana>*. L'arte e la religione, infatti, hanno *<radici comuni e contribuiscono a rendere l'uomo consapevole dei significati esistenziali>* (cit. 2006). Non è quindi un caso che nei secoli le comunità cristiane abbiano trasmesso la loro fede attraverso le splendide testimonianze artistiche che sono a noi pervenute. La materia trattata attraverso il sistema simbolico dell'arte è, infatti, la forma più idonea per dare visibilità alla speranza verso cui tende l'incedere della Chiesa nel mondo e portare in presenza sensibile la bellezza divina che parla di sé sia nelle forme della natura, sia nella creatività dell'ingegno umano.

La poca considerazione in cui viene tenuta l'arte e l'architettura nella Chiesa contemporanea e la poca preparazione in materie artistiche dei sacerdoti, un tempo i principali conoscitori e committenti di opere artistiche, può, forse, essere intesa come un segno della logica utilitaristica che ha pervaso anche la Chiesa.

### *SPAZI ESISTENZIALI NELLA CITTA'*

Una proposta che la cristianità può fare alla contemporaneità è proprio nell'ordine di una rivalutazione dell'importanza della vita spirituale resa visibile oltre che nel povero, anche nelle forme di gratuità proprie dell'espressione 'amorosa' materica.

In questa logica la valorizzazione e la messa a disposizione di spazi che diano un'immagine dell'infinita bellezza di Dio e figura alla speranza nella Risurrezione di Cristo può essere un atto di profonda sapienza ecclesiale. La proposta di luoghi belli e inutili, accessibili a tutti, come piazze esistenziali dove poter sostare, pensare, dialogare, pregare, dove i sensi possano trovare silenzio e immagini, lentezza e forza, rigenerandosi rispetto alla corsa senza respiro che anima la città contemporanea, può forse essere parte di un processo di riavvicinamento alla spiritualità cristiana.



Nelle città dell'utile dove mancano luoghi di gratuità, le chiese non più in uso possono permettere un'esperienza di dono. Spazi accoglienti dove passeggiare, stare, dove i bambini possano giocare e correre aprendosi allo stupore di una cultura che ha manifestato nell'arte la sua speranza di vita. Spazi dove poter proporre installazioni artistiche, concerti, incontri, luoghi di studio, ma senza trasformare in uso stabile il luogo e senza alterarne la possibilità di raccogliere la comunità nella celebrazione liturgica anche solo occasionalmente.

Una ri-utilizzazione adeguata può, invece coinvolgere gli spazi annessi e limitrofi come le canoniche e le sacrestie, così da accogliere la città e farla convergere verso lo spazio di centralità della chiesa: caffè, coworking, bed and breakfast, librerie, laboratori artistici possono aprire e alimentare la vita del luogo.

C'è poi un 'uso' a cui le chiese antiche sono da sempre state adibite e che viene oggi riproposto in forme nuove soprattutto nel nord Europa ed è quello di conservare in appositi spazi le spoglie mortali dei defunti raccolte in urne cinerarie e ossari. Questa modalità di accoglienza consente una continuità di vita liturgica della chiesa e offre un'occasione per asserire nelle forme della materia e dell'arte la vittoria di Cristo sulla morte. Ove già sperimentati questi luoghi diventano ambiti di raccoglimento e di incontro, spazi preziosi di cura e di custodia per quanti vivono il lutto (Manenti 2018).

Nell'eloquenza del linguaggio architettonico e artistico che le rende visibili, le chiese sono ancora oggi, in sé stesse, icone che riportano ai quesiti essenziali dell'esistere e che mettono l'errare umano davanti al Mistero che lo sovrasta e nel quale è inserito. Questo ruolo di collegamento tra immanente e quel 'Trascendente', già presente nell'oggi, ma non ancora pienamente rivelato<sup>v</sup> è, infatti, vivo anche quando le chiese non sono più officiate; queste rimangono come immagini di significato nel panorama urbano così come lo sono le tante edicole votive e maestà che, collocate ai crocicchi, un tempo venivano erette per sostenere il cammino del 'viandante' verso la Patria Eterna.

L'immagine da cui la Chiesa dell'inizio del terzo millennio, può, forse, infatti, prendere spunto è proprio quella del pellegrino che segna i suoi passi nella pietra e scandisce nei luoghi il cammino che conduce alla meta della Risurrezione di Cristo.

## BIBLIOGRAFIA

Sabino Acquaviva, *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale*, Milano, Edizioni di Comunità, 1971.

La progettazione di nuove chiese – nota pastorale della Commissione episcopale della liturgia CEI 1993.

L'adeguamento delle chiese secondo la riforma liturgica – nota pastorale della commissione episcopale della liturgia CEI 1996.

Francoise Choay, *Del destino della città*, Città di Castello (PG), Genesi gruppo editoriale, 2008.

Antonio D'Auria, *Architettura della transizione: il Werkbund tedesco*, Venezia, Marsilio, 2006.

Frédéric Debuyst, *Chiese*, Cinisello Balsamo(MI), Silvana Editoriale, 2003.

*Dieci anni di architettura sacra*, a cura del Centro Studio e informazione per l'architettura sacra, Bologna, UTOA 1956.

Eugene Ionesco, *Relazione per una riunione di scrittori* (febbraio 1961) in *Note e contronote, Scritti sul teatro*, Torino, Einaudi, 1965.

Le Corbusier, *Verso una architettura*, Milano, Longanesi, 1973.

Le Corbusier, *La Carta d'Atene – L'urbanistica dei tre insediamenti umani*, Milano, Etas Kompass, 1967.

Giacomo Lercaro *La chiesa nella città*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 1996

Emil Kaufmann, *L'architettura dell'Illuminismo*, Milano, Einaudi, 1976.

Claudia Manenti, *Luoghi di identità e spazi del sacro nella città europea contemporanea*, Milano, Franco Angeli, 2011.

Claudia Manenti, *De la mort à la vie: l'utilisation des églises désaffectées comme cimetières in L'avenir des églises. État des lieux, stratégies et programmes de reconversion*, a cura di Benjamin Chavardès, Philippe Dufieux, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2018.

Michele Madonna, *Patrimonio culturale di interesse religioso in Italia*, Roma, Marcianum Press, 2007.

Kakuzo Okakura *Lo zen e la cerimonia del tè* (1906), Milano, Feltrinelli, 1996.

Nuccio Ordine, *L'utilità dell'inutile*, Milano, Bompiani, 2013.

Christian Norbergh-Schulz, *Abitare*, Milano, Electa, 1984.

Christian Norberg-Schulz, *Il significato nell'architettura occidentale*, Milano, Electa, 2006.

Jean Piaget, *La costruzione del reale nel bambino*, Firenze, La Nuova Italia, 1973.

Hans Sedlmayr, *Perdita del centro*, Roma, Borla, 1983.

---

<sup>i</sup> La casa-chiesa è stato un tema dominante dell'architettura liturgica del Novecento emersa a seguito del desiderio di ritrovare lo spirito comunitario delle prime comunità cristiane, con una architettura che facilitasse la partecipazione liturgica di tutti i battezzati. La scoperta archeologica della casa-chiesa di Dura Europos datata tra il 233 e il 256, avvenuta anni Venti del Novecento ha conferito al tema una evidente punto di riferimento.

<sup>ii</sup> Intervista del 15-9-09 a Mons. Alain Bobiere, Vicario episcopale della diocesi di Evry. (trad. propria)

<sup>iii</sup> Chiaramente il tema richiederebbe una trattazione più ampia. Per un approfondimento si fa riferimento ai seguenti testi: Antonio D'Auria, *Architettura della transizione: il Werkbund tedesco*, Marsilio, Venezia, 206; Hans Sedlmayr, *Perdita del centro*, Borla, Roma 1983; Emil Kaufmann, *L'architettura dell'Illuminismo*, Einaudi, Milano 1976.

<sup>iv</sup> Le parole del Card. Giacomo Lercaro approfondiscono il tema della 'funzionalità liturgica' intendendo le risorse della tecnica come facilitazione all'artista, ma non elemento sufficiente per improntare un edificio a un senso del sacro:

---

*<un'architettura che consente di realizzare un'assemblea sacra, unita al sacerdote non soltanto per interiore adesione spirituale, ma anche per attivo comunitario inserimento nello sviluppo dell'azione liturgica. Le odierne risorse della tecnica poi facilitano questa funzionalità con la soluzione piena ed elegante di problemi molteplici che in passato presentavano difficoltà pressoché insuperabili: la visibilità dell'altare da parte di tutta l'assemblea, la sistemazione opportuna dell'ambone, le più felici condizioni di illuminazione, di acustica. Se tutto questo non è da solo sufficiente a creare uno spazio interno liturgicamente valido né, tanto meno, a improntarlo di un senso sacro, è però preziosa facilitazione all'artista, che sente il tema 'chiesa' e ha felicità di risorse creative>* da G.Lercaro *Un chiesa Sacra Funzionale e bella*, 1959, Indiana, Stati Uniti, in G.Lercaro, *La chiesa nella città. Discorsi e interventi sull'architettura sacra*, Edizioni San Paolo Cinisello Balsamo 1996.

<sup>v</sup> *<Carissimi, noi fin d'ora siamo figli di Dio, ma ciò che saremo non è stato ancora rivelato. Sappiamo però che quando egli si sarà manifestato, noi saremo simili a lui, perché lo vedremo così come egli è.>*( Giovanni 3,2 Bibbia CEI 2008).