

CHIESE ABBANDONATE, CHIESE INVISIBILI, CHIESE RESILIENTI: STORIE DI ARCHITETTURE ECCLESIALI, TRA CONOSCENZA E RIGENERAZIONE

Andrea Longhi

Politecnico di Torino, Dipartimento Interateneo di Scienze, Progetto e Politiche del Territorio, professore associato di Storia dell'Architettura, andrea.longhi@polito.it

Il sottoutilizzo, la dismissione e la trasformazione delle chiese non sono fenomeni solo recenti e contingenti – imputabili al calo della pratica sacramentale, alla secolarizzazione o allo spopolamento di aree urbane e rurali –, ma possono essere considerati processi costitutivi dello statuto specifico dell'architettura per il culto cristiano. L'architettura esiste infatti in funzione della vita comunitaria, e in particolare fin dai primi secoli del cristianesimo lo spazio liturgico è plasmato – o almeno profondamente condizionato – dai riti che l'assemblea celebra e dalle pratiche che si sviluppano nei contesti locali (de Blaauw 2016): i cambiamenti nella vita ecclesiale, pertanto, non possono che determinare cambiamenti, anche radicali o esiziali, nelle strutture che le comunità abitano. Del resto, storicamente la sensibilità delle comunità non è tanto concentrata su una sacralità intrinseca degli edifici e della loro consistenza fisica, ma piuttosto sull'azione liturgica e sulla realizzazione della santità dei fedeli che vi sono convocati per celebrare. Fanno eccezione i complessi sorti su luoghi caricati di un esplicito ruolo memoriale o testimoniale, il cui radicamento fisico è imprescindibile, e in cui il paesaggio costruito e il paesaggio politico giocano un ruolo spirituale decisivo (Ousterhout 2012). Nelle teorie come nei fatti, nei fondamenti della cultura architettonica cristiana la materialità dei luoghi di culto resta dunque marginale rispetto ai gesti comunitari. Pertanto, se una comunità smette di radunarsi e di agire, quali ne siano le ragioni, cessa in modo naturale la necessità dell'esistenza o dell'attivazione di un edificio per il culto. Cionondimeno, la «pétrification» medievale e moderna dell'*ecclesia* (Iogna-Prat 2006, p. 609, e Id. 2013) ha portato a una sacralizzazione di fatto dei luoghi di culto, fenomeno solidamente percepito nell'immaginario e nella memoria collettivi, o esito di una consapevole costruzione ideologica.

Fatte tali premesse, non stupisce che la recente attenzione mediatica verso le radicali trasformazioni delle chiese dismesse o sconsacrate abbia sollevato forse più sdegno in alcune componenti dell'associazionismo culturale e dell'ambientalismo che in contesti strettamente ecclesiali: nei media vengono sollevate obiezioni di tipo più laico che religioso, legate a temi quali la tutela del patrimonio artistico, la memoria collettiva, l'identità locale, il decoro urbano. La letteratura storico-architettonica si interroga su tali fenomeni¹, ma soprattutto si sta orientando verso lo studio di quei valori che possano innescare non solo la conservazione di un sistema patrimoniale a rischio di abbandono, ma soprattutto la sua rigenerazione, a favore delle nuove esigenze di comunità riaggregate attorno a tale patrimonio.

L'intrinseco dinamismo dell'architettura cristiana, tra temporalità e temporaneità

¹ Per una prima panoramica sul caso italiano: Bartolomei *et al.* 2017; *Patrimonio architettonico religioso* 2017; per una prospettiva internazionale, ricerche di riferimento sono: *Quel avenir pour quelles églises?* 2006; *Kirchen. Nutzung und Umnutzung* 2012; *Désacralisation, requalification, réappropriation* 2013; *Le devenir des églises* 2014; *Erweiterte Nutzung von Kirchen* 2015; *The future of churches* 2016 e 2017; *Kirchengebäude und ihre Zukunft* 2017; *L'avenir des églises* 2018; *Zusammen spiel* 2018.

L'anelito verso il culto «in spirito e verità» (Gv 4, 24) e l'affermazione del protomartire Stefano che l'Altissimo «non abita in costruzioni fatte da mano d'uomo» (At 7, 48) hanno demitizzato la rilevanza dell'architettura per il culto e legittimato un approccio desacralizzante, ricorrente in fasi diverse della storia del Cristianesimo. Peraltro, già nella storia del Popolo di Israele la tenda del convegno – la dimora (*mishkan*) del Signore durante l'Esodo – era uno spazio vuoto di convocazione, smontabile, mobile, nomade, orizzontale (Banon, Derhy 2008), pur essendo costruito su un “progetto” rivelato da Dio (Es 25-28), e il tipo di spazializzazione dell'esperienza religiosa veterotestamentaria è forse alla radice di un'attenzione verso i *luoghi*² più che verso gli *edifici*.

Ciononostante, l'architettura delle chiese è diventata una cifra fondamentale dei paesaggi urbani e rurali, in quanto espressione materiale sia della storicità, sia della territorializzazione del cristianesimo. A ogni comunità è infatti richiesto di “prendere casa” sia nel proprio tempo, sia nel proprio contesto spaziale, costruendo architetture secondo i principi dell'incarnazione e della inculturazione. La fedeltà di ogni comunità e di ogni edificio al proprio tempo è non solo la ragione per cui molte chiese – abbandonate in quanto anacronistiche rispetto ai tempi e atipiche rispetto alle dinamiche insediative – sono oggi ritenute inutili dalle comunità, ma è anche il motivo che ha reso molte chiese sovrabbondanti fin dalla loro origine (Mace 2014): la pluralità di soggetti attivi nella vita comunitaria (ordini, congregazioni, confraternite, corporazioni, famiglie) è stata talmente densa e mutevole che la costruzione delle diverse chiese ha da sempre travalicato le mere esigenze funzionali e dimensionali delle assemblee festive, per assumere un valore simbolico, ostentatorio, autorappresentativo o paesaggistico. La possibile opinione che tutte le chiese ora abbandonate o invisibili fossero state piene di fedeli, in una presunta età dell'oro di Cristianità realizzata, sarebbe un errore storico serio.

La priorità dell'azione cultuale rispetto al suo contenitore edilizio e l'urgenza della fedeltà al proprio tempo ha sempre implicato la necessità di una continua trasformazione dell'edificio per il culto. Ognuna delle numerose riforme liturgiche attuate nella storia – come pure ogni cambiamento nell'interpretazione spaziale, culturale e artistica di uno stesso rito – ha comportato il ripensamento e il rifacimento delle chiese in cui la comunità celebrava, proprio per garantirne la continuità. Anche il succedersi di diversi pensieri ecclesiologici ha modificato il volto e il senso della presenza delle comunità cristiane nelle città e nelle campagne (Dianich 2008 e Id. 2015). Tuttora l'*agire architettonico* di ogni comunità consente la continua riappropriazione delle proprie strutture, attualizzandole e rendendole così sempre abitabili e usate come potente mezzo di comunicazione e testimonianza della fede. Da tale punto di vista, la trasformazione delle chiese è un esempio dell'intrinseca resilienza dell'architettura per il culto, capace di assorbire trasformazioni sociali, teologiche e artistiche epocali pur senza perdere i propri requisiti fondamentali di ospitalità liturgica e di riconoscibilità comunitaria. Al tempo stesso, l'adattività dell'architettura cristiana ha costituito un elemento fondativo della resilienza delle comunità a fronte di eventi, traumi e scenari politici inattesi, consentendo agli edifici – sempre aggiornati per rispondere a rinnovate esigenze – di restare il perno di ancoraggio della vita sociale di villaggi e quartieri.

Tuttavia, se l'architettura cristiana è espressione di *temporalità*, ossia fedeltà alla cultura del proprio tempo, è anche espressione di *temporaneità*, per rispondere al succedersi delle ragioni liturgiche, ecclesiologiche e sociali della sua esistenza, mutevoli nel tempo.³ Per poter garantire un equilibrio tra

² Sul rapporto tra luoghi e sacro: *Loci sacri* 2012; *Spazi e luoghi sacri* 2013.

³ Il tema della temporaneità delle chiese, in tutte le diverse accezioni, è affrontato in *Más allá del edificio sacro* 2013.

radicamento e trasformazione, la Chiesa ha di fatto attuato una “teologia pratica” della conservazione con risvolti almeno parzialmente auto-distruttivi, secondo cui la continuità dei manufatti del passato è garantita dalla loro continua riscrittura. Tale dinamismo si è rivelato incompatibile con la dottrina del restauro sviluppatasi tra Otto e Novecento che – quasi paradossalmente – ha imposto al cristianesimo di sacralizzare *ex post* la consistenza materiale dei propri edifici per il culto, bloccandone quasi le trasformazioni liturgiche e devozionali, o rendendole possibili a seguito di negoziazioni faticose, a volte laceranti. La questione è complessa, ma si registra che le attuali dottrine del restauro hanno cominciato a sottolineare con maggior forza i valori delle componenti non tangibili della cultura (tra cui rientrano riti, credenze, devozioni), auspicando la continuità di frequentazione e di appropriazione da parte delle comunità, vere protagoniste del processo conservativo.⁴

Dal dinamismo trasformativo alla cessazione del culto

Il dinamismo liturgico delle architetture viene in ogni caso meno con la cessazione delle pratiche culturali e sociali, sia quando la comunità cessa di esistere o si rilocalizza, sia quando la comunità cresce e necessita di nuovi spazi. Con il venir meno dell’azione liturgica, il manufatto-chiesa comincia una sua nuova storia autonoma, una *afterlife* che provoca la percezione comune degli spazi sacri (Kilde 2013), ma in ogni caso sganciata dalla vita ecclesiale che l’ha generata. Per le società occidentali la chiesa dismessa può diventare un “monumento storico”, ossia una “cosa” che perpetua – nell’interesse storico-testimoniale e memoriale della collettività – i valori di cui è manifestazione, pur in assenza di quelle liturgie che ne sono l’espressione reale e vitale. La storia delle cose va quindi fuori sincronia rispetto alla storia dei riti, mentre la storia dei luoghi evolve verso fenomeni di riconoscimento memoriale e identitario, non necessariamente religioso.

Venuti meno i presupposti sia della *temporalità*, sia della *temporaneità* del rapporto tra culto ed edificio, le prassi correnti della tutela sono orientate verso la conservazione e la perpetuazione dell’ultimo assetto liturgico che – seppur stratificato – viene assunto come immagine congelata della chiesa. In mancanza di nuovi soggetti che possano costituire nuove comunità pronte ad “abitare” la chiesa dismessa o a prenderne cura, da parte degli organismi di tutela o delle amministrazioni pubbliche si sviluppa talora la ricerca anaffettiva di una nuova temporalità musealizzata, o di una nuova algida perenne contemporaneità. Dove tali meccanismi non si innescano, le chiese restano semplicemente chiuse, o diventano invisibili, pur senza implicare i processi canonici di riduzione ad uso profano o senza aprire dibattiti pubblici sul loro utilizzo. In assenza di mobilitazione dell’opinione pubblica o degli organismi di tutela, le chiese divenute “invisibili” possono andare incontro ad alienazioni e trasformazioni radicali, quando i proprietari (non necessariamente ecclesiastici) riescono ad individuare un percorso idoneo tra le procedure stabilite dai diritti canonico, civile e amministrativo.⁵

⁴ Significativo il documento prodotto dall’ICCROM (istituto dell’UNESCO che si occupa di conservazione e restauro) a proposito del *People-Centred Approaches* alla conservazione del patrimonio: Court, Wijesuriya 2015.

⁵ Mancano, al momento, quadri statistici e geografici sistematici; una ricognizione documentale completa è stata fatta per l’arcidiocesi di Torino (Contarin 2019) relativamente agli ultimi 20 anni, ossia 34 casi di riduzione ad uso profano, su un patrimonio di proprietà degli enti ecclesiastici diocesani, parrocchiali e confraternali di circa 1400 chiese (<http://www.chieseitaliane.chiesacattolica.it/>). Per un quadro aggiornato della letteratura giuridica sui processi di riduzione a uso profano: Dimodugno 2017.

I tempi del rito, i tempi dell'architettura, tra secolarizzazione e sacralizzazione

La cessazione dell'uso liturgico delle chiese comporta non solo la fine di una funzione, ma la fine anche di una "temporalizzazione" dello spazio. Ogni chiesa attiva risponde infatti a tre tempi teologici diversi. Innanzitutto il rapporto tra spazio e tempo liturgico assume significato in quanto è concepito sulla ciclicità lunga dell'anno liturgico, sulla ciclicità quotidiana dell'ufficio divino, e sull'incessante ripetizione rituale della celebrazione eucaristica, che quotidianamente attualizza la storia della Salvezza: l'architettura è dunque un orologio non solo cosmologico, ma è la sovrapposizione di tempi ciclici liturgici. In secondo luogo, la ciclicità convive con la proiezione verso l'*eschaton*, verso l'avvenire assoluto di una realtà nuova e definitiva della storia: ogni chiesa è dunque intrinsecamente temporanea non solo per il comune destino caduco di tutti gli artefatti, ma soprattutto nella prospettiva di fede dell'incontro finale con la presenza divina, che consente all'architettura cristiana di vivere nella tensione tra *memoria* e *profezia*. Infine, il concetto di *kairós* – ossia il "tempo opportuno" e "propizio" – consente di leggere la storia dell'architettura come processo trasformativo ritmato da momenti di particolare grazia e intensità spirituale, che si esprimono anche nell'accelerazione delle trasformazioni degli edifici, o che – viceversa – possono determinare il loro abbandono, o riconversione, o ripensamento, o ricostruzione.

La periodizzazione storica dell'architettura di chiese non è dunque né solo progressiva o evolutiva, né isotropa, né ciclica. Per questo la cessazione del culto – con la conseguente cessazione di questa plurima struttura del tempo – segna una cesura decisiva.

Tra le diverse concezioni del tempo considerate, è forse proprio l'ultimo aspetto – la non omogeneità dei tempi propizi – che ha incoraggiato una conservazione "extra-liturgica" o "post-liturgica" degli edifici di culto, una volta cessati sia il rito ciclico, sia l'attesa escatologica. È la memoria – laicamente "sacralizzata" – dei momenti propizi e delle identità plurali della Chiesa che condiziona umanamente le scelte delle comunità, attente alla conservazione di immagini, reliquie, memorie, monumenti. Si tratta delle declinazioni materiali di quel «sacro obliquo della religione popolare, civile, invisibile, secolare» (Tomatis 2013, pp. 33-37) che anima e agita anche i contesti potenzialmente decristianizzati. Quando la dismissione o l'alienazione intaccano quei valori sacrali che sono fondati su dimensioni profondamente umane, l'abbandono o la radicale trasformazione di una chiesa può diventare causa di trauma sociale locale, più che di dibattito teologico. Declinando nell'attualità le categorie discusse da Alois Riegl (1903) all'aprirsi del Novecento, in assenza del "valore contemporaneo di uso" (nel nostro caso l'uso liturgico) e del "valore contemporaneo di novità" (inserimento di nuove opere d'arte liturgica o devozionale), la conservazione di un edificio di culto dismesso può innescarsi solo quando il valore memoriale sia radicato in un *ethos* condiviso tra comunità cristiana e comunità civile. Non a caso, proprio Riegl parla di un "culto" dei monumenti a prescindere dalla loro natura religiosa, tradendo nel lessico quella sfera di sacralità insita nell'idea moderna di conservazione e di socialità della tutela (Babelon, Chastel 1980).

La dimensione sacrale della tutela si intreccia tuttavia, negli ultimi anni, con i poliedrici fenomeni di riviviscenza del "sacro" e con il superamento di diversi paradigmi di secolarizzazione. Ragionando sulle nuove architetture per il culto, la riflessione liturgica paventa, ad esempio, che il permanere o il rinascere di fenomeni di sacralizzazione delle chiese determini una sottovalutazione del loro valore liturgico, ovvero determini la nuova costruzione di luoghi sacri monumentali, ma a-liturgici o post-

liturgici⁶. Tale riflessione, tuttavia, è stata finora rivolta solo alle chiese nuove o liturgicamente attive⁷, mentre risulta ancora da sondare l'impatto del ripensamento del "sacro" rispetto all'uso delle chiese dismesse dal culto, che hanno un evidente alto potenziale di risignificazione, oltre che di riuso meramente funzionale. Il patrimonio religioso sottoutilizzato costituisce dunque un prezioso serbatoio di valori civili e spirituali che può suscitare interesse "rigenerativo" tanto nelle comunità cristiane quanto in comunità dall'appartenenza religiosa più sfumata, che nella storia e nell'arte cercano risposte a situazioni di disorientamento della vita urbana e rurale. Il valore antropologico e civile del patrimonio ecclesiastico è, del resto, un dato ormai acquisito anche nella riflessione ecclesiale, fin dai tempi del concilio Vaticano II (Longhi 2019). Una corretta pianificazione complessiva degli spazi di interesse religioso – usati, sottoutilizzati o dismessi che siano – e un quadro completo dei regimi proprietari e gestionali possono contribuire a coinvolgere una pluralità di soggetti aggregatori di comunità e di istituzioni, in un orizzonte di rigenerazione di nuclei rurali o alpini in sofferenza demografica, o in contesti di centri storici e aree urbane densamente popolate.

Processi di patrimonializzazione e sfide per la rigenerazione

Il riconoscimento dei valori stratificati sui manufatti è preliminare alle scelte di dettaglio sui metodi di conservazione e riuso adattivo. Gli elementi materiali legati all'uso liturgico possono subire processi più facilmente governabili: ogni chiesa ha – più e più volte – sostituito altari, tramezzi, battisteri, amboni e pulpiti per adeguarsi alle trasformazioni dei riti e della società, ed è quindi evidente che tali manufatti, venuta meno la comunità e la celebrazione, non hanno ragione di esistere o restare in situ, né di essere considerati "sacri", ad eccezione della specificità canonica dell'altare.⁸ Sarebbe dunque consigliabile azzerare le possibilità di un uso improprio o blasfemo di tali arredi e spazi: il progetto di trasformazione potrebbe determinare l'impossibilità di un loro uso, o prevederne la rimozione (compatibilmente con le norme statali di tutela), sacrificandone il valore relazionale e contestuale, ma restituendo senza ambiguità l'edificio a una sfera secolare. Al contrario, gli oggetti devozionali o memoriali non-liturgici, le immagini e le memorie si caricano più facilmente di un profondo valore sacrale attribuito loro spontaneamente dalle comunità, dalle famiglie, dagli individui. Mentre il *liturgico* è necessariamente legato all'azione ed è temporaneo, il *sacro* resta indissolubilmente legato a un oggetto, a un "supporto" della sacralità. Di fatto, sono le istanze memoriali esogene al culto che propongono/impongono di conservare – sacralizzandoli – i luoghi di culto dismessi, ponendo un argine rispetto al rischio di smantellamenti e demolizioni più o meno consapevoli e provocando, in caso di manomissione, una percezione sociale di profanazione.

Lo studio storico-artistico e storico-architettonico del patrimonio culturale non può quindi essere separato da un'attenzione alle dinamiche di patrimonializzazione, che toccano in profondità le comunità. Pur in assenza di studi specifici di sociologia del patrimonio religioso improntati ai metodi delle scienze sociali⁹, si possono riconoscere – su base esperienziale – alcuni scenari.

⁶ Ad esempio Debuyst 1994 e altri scritti successivi del critico benedettino; per un quadro delle posizioni Longhi 2008; sul rapporto, in architettura, tra *sacro* e *santo* resta nodale Gabetti 2000.

⁷ Per un ragionamento di sintesi sacro nella cultura architettonica italiana: Sanson 2008; Longhi 2013; Biraghi 2012; per un panorama internazionale sul dibattito sul sacro nell'architettura di chiese: Stegers 2008; *Constructing the ineffable* 2010; *The religious imagination* 2011.

⁸ Sul concetto di sacralità dei manufatti ad uso liturgico, si rimanda alle sintesi di Calvi 2000 e del Pozzo 2013, pp. 349-373.

⁹ Si segnala l'utilizzo degli strumenti di indagine sociale applicati al patrimonio religioso nella ricerca di Suaud, Renau, 2013.

Per il mondo della tutela istituzionale del patrimonio storico (prevalentemente statale), la conservazione delle chiese rischia di diventare una questione meramente tecnica. Ove la soglia di “anaffettività” superi un certo limite socialmente percepito (per eccesso di conservatorismo, ad esempio, o per l'impossibilità di introdurre aggiornamenti e modifiche agli allestimenti), si rischia di generare l'effetto opposto a quello auspicato, ossia l'abbandono totale o l'invisibilità del bene che, in assenza di valori condivisi, diventa alieno alla comunità, un mero peso economico di cui disfarsi.

D'altro canto, esiste un desiderio sociale di conservazione delle chiese dismesse fondato invece su valori affettivi, familiari, consuetudinari, sebbene sganciati dalla pratica liturgica. Tali movimenti emotivi si accelerano nei casi di traumi (terremoti, alluvioni, o in certe aree geografiche danni bellici), in quanto il patrimonio religioso diventa un elemento imprescindibile di resilienza comunitaria, a prescindere dalle convinzioni di fede o dalle pratiche sacramentali. Nota Philippe Martin (2013, p. 12) : «à une déchristianisation massive des populations répond une défense des églises de la part de ces mêmes populations. Ambigüité fondamentale puisque des non croyants défendent un patrimoine que les catholiques relativisent ». Le iniziative “popolari”, tuttavia, faticano a proporre usi innovativi che siano sostenibili sia economicamente, sia socialmente.

La riflessione più aggiornata in materia, espressa anche istituzionalmente dal recente documento del Pontificio Consiglio della Cultura¹⁰, propone di ragionare su come le comunità cristiane stesse – aggregate per territori, temi, sensibilità civili o spiritualità – possano riappropriarsi degli ex-luoghi di culto, rigenerandoli con funzioni nuove, anche secolari, ma innervate di una tensione etica e spirituale condivisa, o con funzioni ibride¹¹.

Dal punto di vista dei valori storici degli edifici, i quesiti di fondo che restano aperti alla fine di questo sintetico contributo sono: quale progetto di conoscenza storico-architettonica e storico-religiosa è necessario per orientare i processi di riuso adattivo e rigenerazione? Sulla base di quali criteri e di quali supporti metodologici le comunità possono assumere decisioni informate e consapevoli di tutte le sfide sociali in gioco?¹²

Proponiamo, concludendo, un'ipotesi di lettura provocatoria. Nel luogo di culto “attivo”, la celebrazione dell'azione rituale realizza una presenza reale e attuale, mentre nel luogo di culto dismesso osserviamo uno spazio di assenza e di attesa interrotta, dove il tempo – privato di ciclicità rituale o di prospettiva escatologica – riprende a fluire in modo cronologico, misurabile, inarrestabile, meccanicamente autoreferenziale. In una chiesa dismessa – divenuta monumento storico per una comunità civile allargata, non circoscritta alle istanze culturali della comunità cristiana – sarebbe forse interessante perseguire non tanto la tutela della sacralità materiale delle cose, ma piuttosto la tutela dell'attesa di un evento che possa riempire il vuoto, che sia in grado di rideterminare il ritmo del tempo. Tra le ipotesi di rifunzionalizzazione, potrebbe essere interessante pensare trasformazioni che rendano possibile un fluire del tempo diverso dal mero scorrimento meccanico, cronologico: attività evocative di un modo di vivere il tempo e lo spazio non riconducibili ad altre prassi ordinarie e burocratiche. Un ragionamento affine meriterebbe inoltre la multisensorialità dello spazio: se

¹⁰ Il documento, pubblicato dal cardinal Ravasi il 18 dicembre 2018, è edito on-line in <http://www.cultura.va/content/cultura/en/pub/documenti/decommissioning.html>

¹¹ Tra gli ultimi studi che propongono un approccio “ibrido” per il miglior utilizzo del patrimonio cristiano (cattolico e protestante): Erne, 2017; *Kirchengebäude und ihre Zukunft* 2017; *Zusammen spiel* 2018.

¹² Per un esempio di metodi innovativi di valutazioni comparative a supporto delle scelte: Radice 2017, Ead. 2018, Pozzobon, Karwacka 2017. I documenti raccolti dal Pontificio Consiglio della Cultura, molti dei quali dedicati ad aspetti metodologici, sono editi in *Dio non abita più qui?* 2019.

disattivata liturgicamente, la chiesa resta un semplice guscio materiale, in cui si perdono le relazioni uditive, tattili, olfattive e vocali proprie di ogni spazio celebrato (Barrie 2010), dimensioni che danno un significato all'architettura, altrimenti muta e mineralizzata, de-personificata.

La pluralità dei tempi e dei sensi potrebbe essere un terreno fertile per provocare il coinvolgimento di soggetti diversi, in grado di proporre attivazioni diversificate dell'edificio in sostituzione della perduta funzione liturgica: progetti di ritemporalizzazione – e non solo di ristrutturazione, rifunzionalizzazione o restauro – possono ricreare nelle architetture per il culto dismesse rapporti significativi tra progetto di spazio e progetto di tempo.

Bibliografia cronologica

- Alois Riegl, *Der moderne Denkmalkultus. Sein Wesen und seine Entstehung*, Wien-Leipzig, Braumüller, 1903.
- Jean-Pierre Babelon, André Chastel, *La notion de patrimoine*, «Revue de l'art», 49, 1980, pp. 5-32 (ora edito da Levi, Paris, 1994).
- Frédéric Debuyss, *Architettura e liturgia. Aspetti del dibattito internazionale*, in *Le nuove chiese della Diocesi di Milano. 1945-1993*, a cura di Cecilia de Carli, Milano, Vita e Pensiero, 1994, pp. 11-22.
- Massimo Calvi, *L'edificio di culto è un 'luogo sacro'? La definizione canonica di 'luogo sacro'*, «Quaderni di diritto ecclesiale», 13, 2000, pp. 228-247.
- Roberto Gabetti, «Il 'sacro', il 'santo'», in Id., *Chiese per il nostro tempo. Come costruirle, come rinnovarle*, Leumann, ElleDiCi, 2000, pp. 51-61.
- Dominique Iogna-Prat, *La Maison-Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (v. 800-v. 1200)*, Paris, Seuil, 2006.
- Quel avenir pour quelles églises ? What Future for Which Churches?*, a cura di Lucie K. Morisset, Luc Noppen, Thomas Coomans, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2006.
- David Banon, Déborah Derhy, *La tour et le tabernacle : Migdal et Michkan*, Paris, Bayard, 2008.
- Severino Dianich, *La Chiesa e le sue chiese. Teologia e architettura*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2008.
- Andrea Longhi, *Comunità, liturgie e società: architetture per il culto nel Novecento*, in Id., *Luoghi di culto. Architetture 1997-2007*, Milano, Motta Architettura, 2008, pp. 7-41.
- Virginio Sanson, *Architettura sacra nel Novecento. Esperienze, ricerche, dibattiti*, Padova, Messaggero, 2008.
- Rudolf Stegers, *The Sacred and its Relevance for Church Architecture Today*, in *Sacred Buildings. A design manual*, a cura di Rudolf Stegers, Basel-Boston-Berlin, Birkhäuser, 2008, pp. 33-37.
- Thomas Barrie, *The Sacred In-Between. The Mediating Roles of Architecture*, London and New York, Routledge, 2010.
- Constructing the ineffable: contemporary sacred architecture*, a cura di Karla Cavarra Britton, New Haven, Yale University Press, 2010.
- The religious imagination in modern and contemporary architecture. A reader*, a cura di Reanta Hejduk, Jim Williamson, New York and London, Routledge, 2011.
- Marco Biraghi, *Sacro*, in *Architettura del Novecento. I. Teorie, scuole, eventi*, a cura di Marco Biraghi e Alberto Ferlenga, Torino, Einaudi, 2012, pp. 746-754.
- Kirchen. Nutzung und Umnutzung. Kulturgeschichtliche, theologische und praktische Reflexionen*, a cura di Angelika Büchse et al., Münster, Aschendorff, 2012.
- Loci sacri. Understanding sacred places*, a cura di Thomas Coomans et al., Leuven, Leuven University Press, 2012.
- Robert G. Ousterhout, *The sanctity of place and the sanctity of buildings: Jerusalem versus Constantinople*, in *Architecture of the sacred. Space, ritual and experience from classical Greece to Byzantium*, a cura di Bonna D. Wescoat e Robert G. Ousterhout, Cambridge at alic, Cambridge University Press, 2012, pp. 281-306.
- Massimo del Pozzo, *La giustizia nel culto. Profili giuridici della liturgia della Chiesa*, Roma, ESC, 2013, 349-373.
- Désacralisation, requalification, réappropriation : le patrimoine chrétien*, a cura di Claude Faltrauer, Philippe Martin, Lionel Obadia, Paris, Riveneuve, 2013.
- Dominique Iogna-Prat, *L'espace sacramental de l'Église*, «Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre» h.s. 7, 2013.
- Jeanne Kilde, *The Afterlives of Religious Buildings: Some Notes toward Theorizing Space and Time*, paper presented 26.6.2013 *Spatialising Practices Conference*, Loutraki, Greece (disponibile in Academia.edu)
- Andrea Longhi, *Sacro, cultura architettonica e costruzione di chiese*, in *La liturgia alla prova del sacro*, a cura di Paolo Tomatis, Roma, CLV-Edizioni Liturgiche, 2013, pp. 159-214.
- Philippe Martin, *Une question millénaire*, in *Désacralisation, requalification, réappropriation* cit., p. 12.
- Más allá del edificio sacro: arquitectura y evangelización*, a cura di Esteban Fernández-Cobián, fascicolo monografico di «Actas de Arquitectura Religiosa Contemporánea», 3, 2013.

- Spazi e luoghi sacri*, a cura di Maria Chiara Giorda e Sara Hejazi, dossier monografico di «Humanitas», LXVIII, 6, 2013, pp. 917-986
- Charles Suaud, Raphaël Renau, *Églises de pierre et villages recomposés. Regards croisés*, Saint-Sébastien-sur-Loire, Editions D'Orbestier, 2013.
- Paolo Tomatis, *Dal santo al sacro? Sull'esigenza di sacralità in liturgia*, in *La liturgia alla prova del sacro*, a cura di Paolo Tomatis, Roma, CLV-Edizioni Liturgiche, 2013, pp. 15-45.
- Le devenir des églises. Patrimonialisation ou disparition*, a cura di Jean-Sebastien Sauvé, Thomas Coomans, Québec, Presses Universitaires du Québec, 2014.
- Jessica Mace, *Redundant since construction: the fate of two late-nineteenth-century churches in Toronto*, in *Le devenir des églises cit.*, pp. 115-138.
- Sarah Court, Gamini Wijesuriya, *People-Centred Approaches to the Conservation of Cultural Heritage: Living Heritage*, ICCROM, Rome 2015.
- Severino Dianich, *Spazi e immagini della fede*, Assisi, Cittadella, 2015.
- Erweiterte Nutzung von Kirchen. Neue Modelle mit kirchlichen und weltlichen Partner*, a cura di Joachim Gallhoff, Manfred Keller, Berlin, Lit, 2015
- Sible de Blaauw, *A classic question: the origins of the church basilica and liturgy*, in *Costantino e I Costantinidi L'innovazione costantiniana, le sue radici e i suoi sviluppi*, a cura di Olof Brandt e Vincenzo Fiocchi Nicolai, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 2016, pp. 553-561.
- Andrea Longhi, *Il contributo della Pontificia Commissione Centrale per l'Arte Sacra in Italia ai lavori della Commissione Franceschini (1964-1966): documenti inediti dall'Archivio Segreto Vaticano*, «Palladio» n.s. a.XXIX, 58, 2016, pp. 131-148.
- The future of churches. Themes and Landscapes*, fascicoli monografici a cura di Luigi Bartolomei, «IN_BO. Ricerche e progetti per la città, il territorio e l'architettura», voll. 7, n. 10 (2016) e 8, n. 11 (2017).
- Andrea Longhi, *Il ruolo contemporaneo delle chiese storiche, tra processi di appropriazione, patrimonializzazione e abbandono*, «IN_BO. Ricerche e progetti per la città, il territorio e l'architettura», vol. 7, n. 10, 2016, pp. 9-22.
- Luigi Bartolomei, Andrea Longhi, Flavia Radice, Chiara Tiloca, *Italian debates, studies and experiences concerning reuse projects of dismissed religious heritage*, in *Wandel und Wertschätzung. Synergien für die Zukunft von Kirchenräumen*, a cura di Albert Gerhards e Kim de Wildt, Regensburg, Schnell & Steiner, 2017 (Studien zu Kirche und Kunst, band 17), pp. 107-135
- Davide Dimodugno, *Il riuso degli edifici di culto: profili problematici tra diritto canonico, civile e amministrativo*, «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», 23, 2017.
- Thomas Erne, *Hybride Räume der Transzendenz. Wozu wir heute noch Kirchen brauchen. Studien zu einer postsäkralen Theorie des Kirchenbaus*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2017.
- Kirchengebäude und ihre Zukunft. Sanierung – Umbau – Umnutzung*, a cura di Wüstenrot Stiftung, Ludwigsburg, Wüstenrot Stiftung, 2017.
- Patrimonio architettonico religioso. Nuove funzioni e processi di trasformazione*, a cura di Carla Bartolozzi, Roma, Gangemi, 2017.
- Elisabetta Pozzobon, Ewa Karwacka, *Valorizzazione e restituzione alla fruibilità dell'architettura religiosa in disuso: analisi del contesto territoriale ed individuazione delle emergenze nel territorio di Lucca*, in *Conoscere, conservare, valorizzare il patrimonio culturale religioso. 3. Archivi, biblioteche, musei*, a cura di Olimpia Niglio con Chiara Visentin, Canterano (Roma), Aracne, 2017, pp. 174-180.
- Flavia Radice, *Il metodo A.U.R.A. Conoscenza e riuso delle chiese dismesse*, in *Conoscere, conservare, valorizzare il patrimonio culturale religioso. 3. Archivi, biblioteche, musei*, a cura di Olimpia Niglio con Chiara Visentin, Canterano (Roma), Aracne, 2017, pp. 147-154.
- 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
- Flavia Radice, *Connaitre pour réutiliser: méthode d'analyse pour une approche systémique du patrimoine des églises désaffectées*, in *L'avenir des églises cit.*, pp. 101-113.
- Zusammen spiel. Kunst im sakralen Raum. Neubau, Umbau, Künstlerische Aufträge*, a cura di George Resenberg e Walter Zahner, Regensburg, Schnell + Steiner, 2018
- Elena Contarin, *Le chiese invisibili. "Viaggio" tra i casi di riduzione a usi profani della diocesi di Torino dal 1998 al 2018*, tesi di laurea magistrale di Architettura per il Restauro e la Valorizzazione del Patrimonio, Politecnico di Torino, rel. Andrea Longhi, febbraio 2019.
- Dio non abita più qui? Dismissione di luoghi di culto e gestione integrate dei beni culturali ecclesiastici / Doesn't God dwell here anymore? Decommissioning places of worship and integrated management of ecclesiastical cultural heritage*, a cura di Fabrizio Capanni, Roma, Artemide, 2019.
- <http://www.cultura.va/content/cultura/en/pub/documenti/decommissioning.html>