

## Introduzione

Da sempre l'uomo ha costruito spazi simbolici per accogliere la rivelazione di Dio nella storia. Tuttavia, quali forme architettoniche sono state progettate nei secoli, se la presenza misteriosa del divino è stata concepita secondo modalità differenti dalle diverse fedi e culture? In un percorso interdisciplinare tra architettura e arte, teologia e filosofia, letteratura e antropologia, il libro analizza gli spazi del tempio greco, di quello ebraico e della basilica cristiana, in un viaggio ideale tra Atene, Gerusalemme e Roma.

Secondo questa pista di ricerca sono analizzati gli spazi creati per celebrare il dio greco nel tempio, l'invisibile presenza/assenza di YHWH nel tempio di Gerusalemme e la presenza del «corpo di Cristo» nella basilica cristiana. Se il tempio greco è collocato nell'Acropoli, quello di Gerusalemme è posto nella città, per quanto sia circondato da mura. La basilica cristiana si pone invece nel centro della vita cittadina. È come se la presenza del divino si avvicinasse progressivamente negli spazi del quotidiano, fino ad abitare nell'intimità stessa dell'uomo che diventa «dimora» di Dio.

Sfogliando le pagine del libro, ci accorgeremo con sorpresa che queste architetture parlano delle diverse immagini di Dio che abitano il cuore umano, dei suoi ideali come dei suoi conflitti, delle sue aspirazioni come delle sue frustrazioni, invitando l'uomo a conoscere se stesso e i suoi desideri più profondi. In questo senso, l'architettura di una basilica cristiana invita a compiere un pellegrinaggio fisico e interiore verso la «città santa» di Gerusalemme, luminosa meta finale della vita umana, meravigliosa «città-giardini»

no», dono di Dio, destinata ad accogliere tutti i popoli della terra. È questa una città multietnica circondata da mura, ma dalle porte sempre aperte, in quanto la violenza è finalmente disarmata. È forse questo un invito a «ripensare» l'urbanistica delle nostre città sempre più anonime, violente e frammentate?

## Capitolo I

### Il sacro e la città, tra passato e presente

Se un pagano viene e ti dice: «Mostrami la tua fede!», tu portalo in chiesa e mostragli la decorazione di cui è ornata, e spiegagli la serie dei quadri sacri.

(San Giovanni Damasceno)

#### **Quale sacro nelle nostre città? A partire da un centro**

Quali sono nella nostra società contemporanea gli «spazi del sacro»? Non è facile parlare di sacro, soprattutto in questo momento storico di profondo relativismo culturale, in cui la sua percezione sta diventando sempre più fluida. Il termine «sacro» è denso di senso, oggetto di molteplici indagini fenomenologiche sin dal XIX secolo. Tuttavia, la sua comprensione appare sempre più sfuggente e irriducibile a concetti univoci condivisi.

In questo saggio mi limiterò a tracciare alcune riflessioni sullo spazio sacro nella storia dell'Occidente, creando un dialogo tra la civiltà greca e quella ebraica, tra il mondo romano e quello cristiano, cercando di andare alle radici della cultura europea<sup>1</sup>. Anche dal punto di vista urbanistico, non possiamo fare a meno di indagare il patrimonio culturale e spirituale consegnato da queste civiltà, indispensabile per comprendere l'antropizzazione del territorio e l'origine delle nostre realtà urbane. Il sacro appare in esse una componente ineliminabile per comprendere come si sono formate nel tempo le nostre città, a partire da quali poli simbolico-religiosi.

<sup>1</sup> Su questi temi: Hernandez J.-P., «La spazialità del sacro nel Mediterraneo», in *Arte e dialogo nel Mediterraneo. Analisi, contributi, testimonianze, sguardi*, a cura di Agnisola G., Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2020, pp. 41-88.

Diversamente da quanto accade in altre civiltà, come ad esempio quella islamica, le città storiche occidentali si caratterizzano per la presenza di un centro, spazio fisicamente identificabile, polo generatore spaziale, in cui si condensano secondo un ordine gerarchico i diversi ambiti cittadini<sup>2</sup>. Questo baricentro urbano è punto di riferimento per la trama del reticolato viario ed è caratterizzato da un ampio spazio «vuoto» circondato da edifici monumentali che accolgono la forma concreta delle relazioni sociali, culturali, economiche e religiose, la cui articolazione genera la realtà complessa della città: è la *piazza*, celebrata grazie a forti emergenze scenografiche dal potente valore identitario, in cui dialogano i diversi interlocutori sociali, politici e religiosi. L'articolazione dei luoghi pubblici della città fino al XIX secolo si addensa così nel centro cittadino, erede del *forum* dell'*urbs latina* e fortemente riconoscibile nel territorio.

La città costituiva il nucleo centrale della società antica e appartenerci diventava fondamentale per definire una persona, che s'identificava con l'*ethos*, la stirpe e il linguaggio urbani. Non a caso, da quando l'imperatore Caracalla concede nel 212 d.C. la cittadinanza romana a tutti i popoli compresi entro i confini dell'impero, la città di Roma da *Urbs* («città») diventa *Orbis* («mondo»). Una città diventa il mondo e l'identità romana consiste nell'appartenenza alla «città» di Roma. Il rapporto tra abitante e territorio doveva essere particolarmente stretto ancora in epoca medioevale e rinascimentale, se a sigillare l'identità di un uomo per tutta la vita era spesso apposta accanto al suo nome la città di provenienza, come dimostrano Tommaso d'Aquino, Giotto di Bondone o Leonardo da Vinci, e molti altri.

Tuttavia, in che modo è nato questo «centro»? Gli spazi «sacri» con i relativi edifici culturali si sono immediatamente collocati al

<sup>2</sup> Sul tema del centro e della «perdita di centro» rimando a: Sedlmayr H., *Verlust der Mitte*. Salzburg-Wien 1948, tr. it. *Perdita del centro. Le arti figurative dei secoli XIX e XX come sintomo e simbolo di un'epoca*, Rusconi, Milano 1975.

cuore delle città o erano piuttosto posti ai margini, separati dalla quotidianità della vita urbana? Perché il tempio di Gerusalemme era inserito nel contesto urbano e allo stesso tempo ne era separato? Perché invece l'edificio cristiano della chiesa si articola organicamente nel tessuto cittadino, occupando nelle città di fondazione romana una posizione che diventerà sempre più centrale? Che cosa poi voleva significare nelle diverse civiltà recarsi al tempio, quali erano i desideri e le aspettative del fedele? E oggi, che cosa sta accadendo?

### **Città contemporanee: una pluralità di centri**

In concomitanza con la scomparsa del divino dall'orizzonte umano, in modo particolare dalla fine del XVIII secolo con l'Illuminismo, in molte città contemporanee all'unicità del centro si sostituisce un policentrismo. Sono realtà urbane nate dalla sovrapposizione di distinti ambiti funzionali che si trovano limitrofi o sovrapposti solo casualmente, senza una progettualità definita. In ogni caso, troviamo difficilmente uno spazio simbolico generatore della realtà urbana. Sebbene gli edifici si ergano in altezza come simbolo della possibilità umana di innalzarsi all'infinito grazie alla tecnologia, «grattando il cielo», come a New York, con il suo impianto a griglia in un preteso gesto di «democraticizzazione dello spazio», o nelle città contemporanee degli emirati arabi di Dubai o di Abu Dhabi o ancora nelle città cinesi come Shanghai, manca tuttavia un reale spazio centrale che simbolicamente costituisca un punto di riferimento. La città si fa policentrica, con centri urbani tra loro separati, senza tuttavia riconoscere in nessuno di questi un ruolo gerarchico o generatore, tanto che già l'impianto della città utopica, il progetto per una «libera città» proposto da F. L. Wright nel 1934, *Broadacre city*, esprime la visione di una «non-città». Grazie all'elettrificazione, alla mobilità meccanica e al linguaggio dell'architettura organica la nuova città si disperde – senza centro – nell'enorme territorio americano, all'infinito. Cambiano, di

conseguenza, anche gli edifici di carattere pubblico sia dal punto di vista architettonico sia per quanto riguarda la loro collocazione nella città.

Non è un caso se dopo la rivoluzione francese mancherà nella città un edificio che sappia realmente incarnare la forza simbolica del palazzo comunale o della cattedrale, vero tempio cittadino di cui Leon Battista Alberti affermava che la cura e l'ornato fossero il vanto maggiore e più nobile per una città. In una città che conosce continue trasformazioni dovute alla velocità, al progresso e alla globalizzazione, l'edificio «chiesa», centrale per secoli, appare sempre più marginale, restando ancorato fondamentalmente al passato. L'antico centro simbolico della città sembra scomparire nella maglia indifferenziata delle nuove realtà urbane. Con l'Illuminismo prima e poi in misura maggiore con la rivoluzione industriale, si assiste a una sorta di disorientamento simbolico, tanto che la città contemporanea sembra priva di anima. Le Corbusier, nel suo *Maniera di pensare l'urbanistica* (1945), non ha tenuto sufficientemente conto che l'urbanistica non è una somma di funzioni espletate da una società, ma è chiamata a rispondere a esigenze di carattere simbolico che esprimano – direbbe Norberg Schulz sul *genius loci* – il valore del territorio e della sua storia nelle sue incessanti trasformazioni. Così, se l'uomo antico cerca di tenere conto di tutti gli aspetti che compongono la sfera della propria esperienza, anche di quelli che non è in grado di controllare e dominare, oggi l'uomo contemporaneo tende invece a separarli, secondo un approccio tecnico e razionale che vorrebbe soggiogare ogni aspetto della realtà ai propri fini.

Di fatto, il singolo individuo appare sempre più disorientato nella città moderna, priva di punti di riferimento. Oggi, almeno in Europa, il centro urbano è più presente nell'immaginario collettivo per la sua valenza turistica che per l'esercizio delle sue funzioni politiche, economiche e sociali, che migrano in aree periferiche alla ricerca di una sempre maggiore funzionalità, disintegrando quelle reti che un tempo tessevano la vita cittadina. Il centro pubblico

urbano, per secoli riferimento privilegiato dell'abitare della città, perde il proprio ruolo simbolico, a favore di aggregazioni sempre più anarchiche, autonome e... imprevedibili.

### **Perdita di centro: smarrimento tipologico della città**

La forma del centro urbano europeo, immutato praticamente per secoli, sopravvivendo ai più diversificati mutamenti politici, sociali e religiosi, con la rivoluzione industriale appare per la prima volta sgretolarsi nel suo valore più profondo, nella *rappresentatività* della città come spazio che accoglie una comunità in cui gli aspetti religiosi, politici e sociali sono strettamente connessi. Il centro cittadino sembra perdere sempre più il carattere simbolico/generatore dello spazio urbano. Cadono le vecchie categorie urbanistiche, ma stenta ad affermarsi un nuovo vocabolario architettonico che sappia interpretare i fenomeni del tempo presente. I vincoli di appartenenza al territorio di origine si allentano, con i continui spostamenti dei soggetti, nell'affermazione di un cosmopolitismo apolide che sembra reinterpretare in modo del tutto nuovo il motto illuminista – ma di ben più antica origine – che vede nell'uomo il «cittadino del mondo». Infatti, le barriere nazionali non sono oggi infrante per l'uso della ragione che fa dell'uomo un cittadino del mondo, quanto piuttosto per motivi legati al lavoro, al turismo, al business. Un disorientamento spaziale appare prendere il sopravvento.

Non siamo certo di fronte né alla *peregrinatio* medioevale in cui il fedele si pone come meta la Gerusalemme celeste nelle sue diverse declinazioni geografiche, né a un vagare destinato a trovare accoglienza negli spazi delle origini, nella terra promessa, come nell'ebraismo, o nella mitica terra madre del *Latium*, come nel caso di Enea. L'uomo contemporaneo appare caratterizzato da un nomadismo che gli fa cambiare continuamente i luoghi dell'abitare, secondo gli affetti, le richieste del mercato del lavoro. La globalizzazione, che sembra dilagare in concomitanza dell'imporsi dei canali del virtuale e dell'affermarsi della cultura digitale, che

stanno modificando le relazioni personali e sociali, pervade ogni aspetto della società, a scapito del radicamento dell'individuo in un territorio e a sfavore degli incontri reali, dei contatti umani, di relazioni che si vivono «in presenza», come si è potuto verificare nel tempo del prolungato *lockdown* dovuto al dilagare della pandemia di Covid-19.

L'uomo contemporaneo è forse destinato a diventare un nomade apolide, un turista del mondo, contemplando continuamente un orizzonte dei possibili in cui il proprio desiderio non è mai messo realmente a fuoco? In questo contesto, in che modo si può comprendere il senso della libertà, se non come possibilità di sfruttare tutte le occasioni possibili, nell'affermazione di un principio di autodeterminazione e di autoaffermazione che in realtà è solo un'illusione?

L'individuo sembra allora immergersi in un caleidoscopio di possibilità infinite in cui non si compie mai una scelta definitiva. La sua identità non rischia forse di disperdersi in una solitudine artificiosamente colmata da una comunicazione virtuale ossessiva e onnipresente, che rischia di riempire ogni spazio dell'esistenza? L'individuo, grazie a una sempre maggiore disponibilità dei mezzi di comunicazione, sembra avere accesso a una quantità infinita d'informazioni, ma le domande tradizionali: «Da dove veniamo? Chi siamo? Dove andiamo?», sembrano non trovare più risposta. Tantomeno si avverte l'esigenza che questi interrogativi siano formulati e tematizzati correttamente. Di fatto l'individuo si sente solo, smarrito, avverte con sempre maggiore difficoltà la possibilità di situarsi nello spazio e nel tempo, fatica a trovare punti di riferimento identitari. L'uomo contemporaneo avrebbe forse dimenticato le sue origini, la sua relazione col sacro?

### **Quale redenzione oggi?**

Probabilmente, nella modernità, un'affermazione pseudo-umanista sempre più separata dall'originaria relazione con Dio rischia

di trasformarsi in un'opposizione tra Dio e uomo. È come se l'uomo si sentisse ormai giunto alla piena autonomia grazie all'uso della ragione, a una presunta maturità e autosufficienza. Ne sarebbero prova le ricerche sulle numerose scoperte sul cosmo, la conoscenza sempre provvisoria di mondi celesti, la scoperta di spazi sconosciuti, l'affidarsi ciecamente a mondi virtuali e digitali, le continue indagini della biotecnologia che pretendono di potere creare la vita. Illusioni. La tecnica e l'ingegno, il cui uso genera continui mutamenti al nostro pianeta, fa credere di essere onnipotenti e onniscienti e di potere controllare e dominare la realtà, malgrado le ferite inascoltate dell'inquinamento atmosferico, del degrado dell'ecosistema, di un meccanismo economico che violenta la natura e, dal punto di vista sociale, dell'esacerbazione delle disuguaglianze e dell'esclusione sociale che portano alla produzione di «scarti umani». In una simile prospettiva di esasperato antropocentrismo diventa difficile pensare la salvezza. Da che cosa ha ancora bisogno di essere salvato *questo* uomo «misura di tutte le cose», secondo l'espressione di Protagora? In che modo vive la propria relazione con l'assoluto, se persino nel nostro stesso linguaggio abbiamo operato una riduzione del senso dei simboli al linguaggio univoco di una logica razionale spesso sterile e priva di vita?

In questo contesto culturale e sociale, che cosa vuole dire oggi pensare la città? L'ordine sociale e religioso urbano s'incarnava nel suo simbolo tangibile: il palazzo del Comune o quello del principe e la cattedrale. La città si contrapponeva a quanto la circondava, come spazio umano delimitato e sottratto al caos della natura. Oggi è difficile fondare nuove città, tuttavia le realtà urbane sono organismi su cui si agisce costantemente con interventi talvolta traumatici... Per modificare una città esistente da secoli, occorre una visione complessiva del territorio, nella considerazione della storia delle persone che lo abitano. Intervenire sul territorio presuppone una visione del mondo, della società, della vita. A maggior ragione, in un mondo così frammentato e in continuo movimento, che cosa vuole dire fare esperienza del sacro? Dove trovare gli

spazi del divino, ammesso che Dio non sia già stato estromesso definitivamente dalla vita dell'uomo e dalla città? Per avanzare delle risposte, occorre andare al senso più profondo delle nostre radici culturali e religiose.

## L'inverno della nostra cultura occidentale

Di fatto, Dio non è più il compagno di viaggio dell'uomo e il fondamento della sua identità. L'uomo s'interroga ora costantemente su se stesso, ma si sente sempre più frammentato in una molteplicità indefinita d'immagini identificatorie in cui non è in grado di riconoscersi e di ritrovarsi. In un contesto sostanzialmente nichilista, si pone alla ricerca di se stesso, in un'indagine mai appagata, provvisoria, come fa ben emergere tanta arte contemporanea *post-human*, che mostra un uomo teso continuamente a superare i suoi limiti, nella negazione di un Dio creatore. È forse questo il lato oscuro della cultura, che ha dimenticato il culto religioso come origine di senso della vita umana, per diventare *culto* essa stessa, come ammonisce il critico francese Jean Clair?<sup>3</sup> Sarebbe questo il trionfo delle nuove liturgie che l'uomo riserva a se stesso, la gloria dell'idolatria, nei funerali solenni delle ierofanie rappresentate per secoli da immagini trionfanti e gloriose? Saremmo dunque nell'epoca dell'oblio del sacro?

All'origine, il termine latino *cultum* indica «ciò che è coltivato» e «abitato». Grazie al culto, il mondo si è trasformato in un luogo abitabile, accogliente. Se gli dèi scelgono e si compiacciono di abitare un luogo, diventandone i protettori naturali, gli uomini, percependo quella presenza divina, rendono culto al Dio che abita il luogo da loro coltivato. Prima di coltivare se stessi, di accedere alla cultura, l'uomo rende onore al dio. Oggi ci troviamo invece in un inverno della cultura occidentale, per cui sembriamo passati dai tempi antichi in cui si praticava la *cultura del culto* al *culto della*

<sup>3</sup> Ricordo solo il celebre testo: Clair J., *L'inverno della cultura*, Skira, Milano 2011.

*cultura* odierno, in un progressivo passaggio dalla venerazione delle effigi sacre degli dèi al culto dei rifiuti delle avanguardie. Thomas Mann – ricorda Jean Clair – nel suo romanzo *Doktor Faustus* non fa forse dire a Mephisto che da quando la cultura si è distaccata dal culto per diventare culto essa stessa, non è più che uno scarto, un rifiuto? La cultura, nel senso che le attribuiamo oggi, non è che il culto che l'uomo dedica a se stesso, quando gli dèi ormai si sono allontanati, vanificati. È un'idolatria dell'uomo per se stesso. Nel «nostro» inverno, la cultura non circoscrive più lo spazio di una religiosità laica, né è uno strumento destinato a «rendere il mondo abitabile» e tantomeno a formare e a educare la coscienza personale. Dal *culto* degli dèi siamo passati al *culto* della cultura, in un declino dal quale non si vedono strade d'uscita. La dimensione del sacro si è davvero allontanata per sempre dalla città degli uomini? Probabilmente la si potrà minimizzare, censurare o banalizzare, ma sarà difficile cancellarla dall'orizzonte delle nostre città. È questo un aspetto centrale per comprendere il senso più profondo della contemporaneità e del nostro «abitare».

Non solo. L'uomo ha preso coscienza della vita e si è reso conto della morte come rottura, dramma *supremo* della finitezza e del limite, momento decisivo che si presenta come passaggio obbligato in cui si scopre «mortale». Attraverso la creazione di un *sepolcro* in cui si piange l'assenza di una relazione fondante e si mette in scena la cura posta nella relazione tra i vivi e i morti, ha avuto luogo una sacralizzazione della morte, attraverso i riti funerari, i comportamenti simbolici e religiosi. In che modo l'uomo di oggi pensa l'*after life*? Secondo quali modalità l'uomo contemporaneo interpreta il proprio avvenire dopo la morte?