

PARTE SECONDA

FENOMENOLOGIA DEL SACRO

"Lo spazio consacrato"

CAPITOLO 5

IL SACRO E LO SPAZIO

Mircea Eliade e la manifestazione del divino

Un'esperienza primordiale: quando lo spazio si spacca

Immaginiamo la scena seguente, che potrebbe essere avvenuta in qualsiasi epoca e in qualsiasi luogo della storia umana. Un uomo cammina in un territorio sconosciuto, attraversa una pianura o una foresta, cerca un luogo dove stabilirsi con la sua famiglia o con il suo gruppo. Il paesaggio che lo circonda è uniforme, indifferenziato: alberi, rocce, erba, cielo. Tutto è uguale, tutto è intercambiabile. Lo spazio è omogeneo, neutro, privo di qualità particolari.

Ma a un certo punto, qualcosa accade. L'uomo vede un albero gigantesco che si erge solitario in mezzo alla pianura, o una sorgente d'acqua limpida che sgorga da una roccia, o una montagna che si staglia contro il cielo, o semplicemente avverte una presenza, sente che in quel punto preciso c'è qualcosa di diverso, di speciale, di potente. In quel momento, lo spazio uniforme si spacca. Quel punto non è più come gli altri punti. Lì c'è qualcosa, lì si è manifestato il sacro.

Questo è ciò che lo storico delle religioni Mircea Eliade chiama una "ierofania": la manifestazione del sacro nello spazio profano. La ierofania è l'evento primordiale che trasforma un luogo qualsiasi in un luogo sacro, che crea una differenza qualitativa nello spazio omogeneo, che fonda un centro attorno a cui il mondo può organizzarsi.

Non importa quale sia il segno attraverso cui il sacro si manifesta. Può essere un fenomeno naturale straordinario (un fulmine, un terremoto, un'apparizione luminosa), può essere un evento storico significativo (una vittoria, una guarigione, un'ispirazione profetica), può essere semplicemente un'intuizione interiore, un sentimento che in quel luogo il divino è presente. Ciò che conta è l'effetto della ierofania: dopo di essa, quel luogo non è più come gli altri luoghi. È diventato un luogo sacro, un punto di contatto tra il mondo umano e il mondo divino, una porta che si apre sull'invisibile.

E una volta che un luogo è stato riconosciuto come sacro, l'uomo vi costruisce un segno, un monumento, un tempio. Non per creare il sacro (il sacro si è già manifestato da sé), ma per custodirlo, per renderlo riconoscibile e accessibile, per permettere che la comunicazione con il divino possa continuare in quel punto privilegiato dello spazio.

Lo spazio omogeneo e lo spazio sacro: due modi di abitare il mondo

La distinzione fondamentale che Eliade propone nel suo capolavoro "Il sacro e il profano" (1957) è quella tra due modi radicalmente diversi di esperire lo spazio. Da una parte c'è lo spazio omogeneo, che è lo spazio della vita quotidiana, lo spazio come lo concepisce l'uomo moderno secolarizzato: un'estensione neutra e uniforme, dove tutti i punti sono equivalenti, dove non ci sono direzioni privilegiate, dove ci si muove liberamente senza che alcun luogo abbia un significato particolare. È lo spazio della geometria euclidea, lo spazio delle coordinate cartesiane, lo spazio misurabile e calcolabile.

Dall'altra parte c'è lo spazio sacro, che è lo spazio come lo esperisce l'homo religiosus, l'uomo che vive in una dimensione religiosa del mondo. Per quest'uomo, lo spazio non è affatto omogeneo. Ci sono luoghi che sono qualitativamente diversi dagli altri, luoghi dove il sacro si è manifestato, luoghi carichi di potenza, luoghi pericolosi o benedetti. Ci sono direzioni cosmiche privilegiate

(l'oriente da dove sorge il sole, lo zenit dove sta il cielo, il nord dove risiede il freddo mortale). Ci sono centri del mondo da cui tutto si irradia. Lo spazio sacro è strutturato, orientato, gerarchizzato. Proviamo a comprendere questa differenza con un esempio concreto. Per un turista moderno che visita una cattedrale gotica, lo spazio della cattedrale è essenzialmente uno spazio estetico e storico: ammira la bellezza delle vetrate, osserva l'architettura imponente, fotografa i dettagli decorativi, legge sulla guida le date di costruzione. Lo spazio della cattedrale è per lui interessante, affascinante, ma non qualitativamente diverso dallo spazio di un museo o di un teatro. È uno spazio profano visitato con curiosità culturale.

Per il credente che entra nella stessa cattedrale per pregare, invece, lo spazio è completamente diverso. Non è un contenitore neutro di opere d'arte, ma è uno spazio carico di presenza, uno spazio dove Dio abita in modo particolare, uno spazio dove la preghiera ha una efficacia speciale. Quando varca la soglia della cattedrale, il credente sa di passare dal profano al sacro, di entrare in una zona diversa della realtà. Il suo comportamento cambia: si toglie il cappello, abbassa la voce, si inginocchia, si raccoglie. Tutti questi gesti riconoscono che questo spazio non è come gli altri spazi. Eliade non sta dicendo che una di queste due esperienze sia vera e l'altra falsa. Sta semplicemente descrivendo fenomenologicamente due modi diversi di abitare il mondo, due strutture diverse dell'esperienza umana dello spazio. L'uomo moderno secolarizzato ha perduto (o ha scelto di abbandonare) l'esperienza dello spazio sacro. Per lui, lo spazio è diventato uniforme, desacralizzato, puramente funzionale. Ma l'*homo religiosus*, che è esistito per millenni e che esiste ancora oggi in molte culture, vive in un mondo dove lo spazio non è mai neutro, dove ci sono luoghi sacri e luoghi profani, dove la geografia fisica si intreccia con una geografia simbolica e spirituale.

L'axis mundi: il centro del mondo

Ma la ierofanìa non crea solo una distinzione tra sacro e profano. Crea anche, e soprattutto, un centro. Dove il sacro si manifesta, lì si apre un axis mundi, un asse del mondo, un punto di collegamento tra i diversi livelli cosmici: il cielo, la terra, gli inferi. L'axis mundi è come una colonna invisibile che attraversa verticalmente tutti i piani dell'essere, permettendo la comunicazione tra di essi.

Ogni tempio, ogni santuario, ogni luogo sacro è costruito su un axis mundi. Il tempio non è collocato in un punto qualsiasi del territorio: è collocato al centro del mondo, o meglio, esso stesso costituisce il centro del mondo. E non importa che ci siano mille templi in mille luoghi diversi, ciascuno dei quali si considera centro del mondo. Questa apparente contraddizione geografica non turba affatto l'*homo religiosus*, perché il centro del mondo non è un concetto geografico ma ontologico. Il centro è dove il sacro si manifesta con massima intensità, dove la comunicazione con il divino è più diretta, dove il mondo si fonda e si rigenera.

Pensiamo ai simboli dell'axis mundi che troviamo in tutte le culture. La montagna sacra (il monte Meru degli induisti, il monte Olimpo dei greci, il monte Sinai degli ebrei, il monte Fuji dei giapponesi): la montagna è per eccellenza l'axis mundi naturale, perché si erge verticalmente dalla terra verso il cielo, perché la sua cima tocca il cielo e le sue radici affondano nelle profondità telluriche. Salire la montagna sacra significa avvicinarsi al cielo, elevarsi verso il divino, lasciare il mondo profano delle pianure per entrare nella zona sacra delle vette.

Oppure l'albero cosmico (l'*Yggdrasil* dei norreni, l'albero della vita della Genesi, l'albero Bo sotto cui il Buddha raggiunse l'illuminazione): l'albero è axis mundi perché affonda le radici nella terra, eleva il tronco nello spazio aereo, protende i rami verso il cielo. È un asse verticale vivente che collega i tre livelli cosmici. E non è un caso che in molte tradizioni l'albero sacro sia posto al centro del paradies terrestre, al centro del giardino primordiale: è l'asse attorno a cui il mondo perfetto si organizza.

Oppure ancora la scala, la colonna, la torre, il palo sciamanico: tutti simboli che esprimono la stessa idea di un collegamento verticale tra i livelli del cosmo. E quando l'uomo costruisce un tempio, cerca sempre di riprodurre architettonicamente questo axis mundi. La torre del tempio, lo ziggurat mesopotamico, il campanile della chiesa, il minareto della moschea, la pagoda buddhista: tutte

queste strutture verticali non sono solo elementi decorativi o funzionali, ma sono simboli dell'axis mundi, modi di rendere visibile e percorribile il collegamento tra terra e cielo.

Ma l'axis mundi non è solo verticale. È anche il centro da cui si irradia lo spazio orizzontale.

Immaginate di tracciare una croce: l'asse verticale collega il cielo e la terra, gli assi orizzontali definiscono i quattro punti cardinali, le quattro direzioni dello spazio. Il tempio si trova all'incrocio di questi assi. È il punto zero da cui tutto parte, il punto di riferimento assoluto. E dal centro del tempio, lo spazio si organizza in cerchi concentrici: lo spazio sacro del santuario, lo spazio meno sacro del cortile, lo spazio profano della città circostante, lo spazio selvaggio del territorio non abitato. È una geografia simbolica dove ogni punto è definito dalla sua distanza dal centro sacro. Eliade racconta un aneddoto bellissimo. Presso alcune tribù australiane, quando un giovane viene iniziato ai misteri della tribù, gli viene rivelato il luogo sacro dove gli antenati mitici hanno fondato il mondo. Da quel momento, il giovane non è più disorientato nel territorio: sa dove si trova il centro, e da quel centro può orientare tutti i suoi movimenti. Non ha bisogno di mappe geografiche: ha una mappa cosmica, una geografia sacra che gli dice dove è il centro del mondo e quindi dove è il suo posto nel mondo.

L'orientamento cosmico: vivere secondo le direzioni sacre

Da questa concezione dello spazio sacro come spazio orientato e gerarchizzato deriva una pratica fondamentale delle culture tradizionali: l'orientamento cosmico. Costruire una casa, fondare una città, erigere un tempio non sono mai atti arbitrari che si possono compiere in qualsiasi modo e in qualsiasi luogo. Sono atti che devono rispettare l'ordine cosmico, che devono allinearsi con le direzioni sacre, che devono riprodurre sulla terra la struttura del cielo.

L'orientamento più fondamentale è quello verso l'est, verso il punto dove sorge il sole. L'oriente (da orior, sorgere) è la direzione della luce, della vita, della rinascita quotidiana del mondo. È naturale quindi che i templi siano orientati verso est, con l'ingresso a ovest e il santuario a est, in modo che il sole nascente illumini direttamente il luogo più sacro. Le chiese cristiane tradizionali seguono questa regola: sono orientate (dal latino orientare, rivolgere verso l'oriente) in modo che l'abside, dove si trova l'altare, guardi verso est. Quando il sacerdote celebra la messa rivolto verso l'altare, sta celebrando rivolto verso il Cristo risorto, simboleggiato dal sole che sorge a oriente.

Ma l'orientamento non riguarda solo l'asse est-ovest. Ci sono anche gli altri punti cardinali, ciascuno con il suo significato simbolico. Il sud è la direzione del sole a mezzogiorno, del calore massimo, della vita pienamente dispiegata. Il nord è la direzione del freddo, dell'oscurità, della morte. L'ovest è la direzione del tramonto, del passaggio dalla vita alla morte. Ogni cultura organizza diversamente questi significati, ma tutte le culture tradizionali attribuiscono un valore simbolico alle direzioni dello spazio.

E non è solo questione di significati simbolici astratti. L'orientamento ha anche conseguenze pratiche immediate. Una casa orientata correttamente sfrutta al meglio la luce del sole, è protetta dai venti dominanti, si inserisce armoniosamente nel paesaggio. Gli antichi costruttori sapevano tutto questo, non per calcoli scientifici astratti ma per esperienza millenaria, per osservazione attenta dei fenomeni naturali, per saggezza tramandata di generazione in generazione.

Pensate alla pratica cinese del feng shui, che è proprio l'arte di orientare correttamente gli edifici secondo le correnti cosmiche dell'energia (il qi). Non si può costruire una casa in un luogo qualsiasi e orientarla in una direzione qualsiasi: bisogna studiare il paesaggio, individuare le correnti positive e negative, orientare l'edificio in modo che sia in armonia con le forze cosmiche. Ciò che per la mentalità moderna è superstizione, per la tradizione cinese è saggezza antica che riconosce l'interdipendenza tra l'abitare umano e l'ordine cosmico.

Oppure pensate alle città sacre, costruite secondo schemi cosmologici precisi. Gerusalemme, Roma, Kyoto, Cusco: tutte queste città sono state progettate secondo principi che non erano solo funzionali ma anche simbolici. La città non era un semplice agglomerato di case, ma era un microcosmo che riproduceva sulla terra la struttura del macrocosmo celeste. Il tempio era al centro, le porte erano orientate secondo i punti cardinali, le strade principali riproducevano gli assi cosmici. Abitare in

una di queste città significava abitare in un ordine, sentirsi parte di un cosmo, non essere dispersi nel caos.

Il rito di fondazione: ripetere la creazione del mondo

Ma come si fa a trasformare uno spazio profano in uno spazio sacro? Come si costruisce un tempio, una città, una casa in modo che siano conformi all'ordine cosmico? La risposta che le culture tradizionali danno è: attraverso il rito di fondazione.

Il rito di fondazione non è una semplice cerimonia decorativa che accompagna l'inizio dei lavori. È l'atto essenziale attraverso cui si ripete simbolicamente la creazione del mondo, si trasforma il caos in cosmo, si strappa un pezzo di spazio al disordine per includerlo nell'ordine. Prima del rito di fondazione, il luogo dove sorgerà il tempio o la città è ancora caos, è ancora parte del mondo selvaggio, non ancora umanizzato. Dopo il rito di fondazione, quello stesso luogo è diventato centro del mondo, axis mundi, spazio sacro.

I riti di fondazione variano enormemente da cultura a cultura, ma hanno tutti alcuni elementi comuni. C'è sempre un momento di consultazione del divino per sapere dove e quando costruire. Può essere attraverso l'osservazione dei segni naturali (il volo degli uccelli, il comportamento degli animali), attraverso la divinazione, attraverso la rivelazione onirica. Non si costruisce dove e quando si vuole, ma dove e quando il divino indica.

C'è poi spesso un sacrificio. Nelle culture antiche, si sacrificava un animale (o in alcuni casi tragici anche un essere umano) che veniva sepolto nelle fondamenta dell'edificio. Il sangue versato consacrava il suolo, placava gli spiriti del luogo, rendeva propizio il divino. Nelle culture più evolute, il sacrificio reale è stato sostituito da sacrifici simbolici: si seppelliscono monete, documenti, reliquie. Ma il senso rimane: c'è qualcosa che deve essere dato, sacrificato, sepolto perché l'edificio possa sorgere e durare.

C'è infine la delimitazione dello spazio sacro. Si traccia un perimetro, una linea che separa il dentro dal fuori, il sacro dal profano. Nell'antica Roma, la fondazione di una città cominciava con il tracciamento del pomerium, il confine sacro, che veniva scavato con un aratro trainato da un bue e una vacca. Questo solco delimitava lo spazio urbano, sacro e protetto, dallo spazio rurale esterno. Varcare il pomerium con armi era sacrilego, perché significava portare la violenza nello spazio sacro della città.

Tutti questi riti, che possono sembrarci oggi superstizioni primitive, avevano in realtà una funzione antropologica profonda: trasformavano un atto tecnico (la costruzione di un edificio) in un atto cosmico (la ricreazione dell'ordine del mondo). Costruire non era solo risolvere un problema pratico di abitazione, ma era partecipare all'opera creatrice del divino, era collaborare al mantenimento dell'ordine cosmico contro le forze del caos.

La nostalgia del sacro nell'uomo moderno

Eliade scrive negli anni '50 del Novecento, in piena modernità secolarizzata. Constatata che l'uomo moderno ha largamente perduto l'esperienza dello spazio sacro. Per noi, lo spazio è diventato omogeneo, desacralizzato, puramente funzionale. Non ci sono più luoghi che siano qualitativamente diversi da altri. Un supermercato vale l'altro, un aeroporto somiglia a tutti gli altri aeroporti, gli appartamenti sono intercambiabili. Abbiamo perduto i centri del mondo, gli axis mundi, le direzioni sacre.

E questo, secondo Eliade, non è un semplice cambiamento culturale neutro. È una perdita esistenziale grave. L'uomo che vive in uno spazio completamente desacralizzato è un uomo disorientato, che non sa dove è il centro, che non riconosce direzioni privilegiate, che si muove in un mondo uniforme dove tutto è uguale e quindi nulla ha veramente senso. È un uomo che ha perduto il contatto con il cosmo, che non si sente più parte di un ordine più grande, che è solo con se stesso in uno spazio vuoto.

Ma Eliade nota anche qualcosa di interessante: l'uomo moderno, per quanto secolarizzato, conserva tracce, residui, nostalgia dell'esperienza del sacro. Anche chi non crede in nessuna religione, anche

chi si considera completamente laico, ha bisogno di luoghi speciali, di luoghi che abbiano un significato particolare, di luoghi dove sente che la vita è più intensa, più vera, più autentica. Pensiamo alla casa natale, al paese d'origine, al luogo delle vacanze dell'infanzia. Questi luoghi non sono per noi equivalenti a tutti gli altri luoghi. Sono carichi di memoria, di affetti, di significato. Tornare in questi luoghi è sempre un'esperienza emozionante, quasi un pellegrinaggio. Non sono luoghi sacri nel senso religioso, ma sono luoghi che hanno per noi una qualità speciale, una densità esistenziale che li distingue dallo spazio uniforme e anonimo della vita quotidiana. Oppure pensiamo ai luoghi della natura che visitiamo per "ricaricarci": la montagna, il mare, il bosco. Anche se non li consideriamo luoghi sacri, anche se non compiamo riti religiosi in essi, tuttavia sentiamo che in questi luoghi c'è qualcosa di diverso, che la natura ha lì una presenza più forte, che possiamo lì ritrovare noi stessi. È una forma secolarizzata di ierofanía: la natura si manifesta con una intensità particolare in certi luoghi, e noi li cerchiamo, li visitiamo, vi sostiamo con un atteggiamento che ha qualcosa di contemplativo, quasi di religioso. E pensiamo infine agli stadi, ai concerti, ai grandi raduni collettivi. In questi luoghi e in questi momenti, le folle moderne sperimentano qualcosa che assomiglia all'esperienza del sacro: un'intensità emotiva collettiva, un senso di appartenenza a qualcosa di più grande di sé, un'uscita dal tempo ordinario e profano per entrare in un tempo straordinario. Non è religione, ma ne conserva la struttura: lo spazio del concerto o dello stadio diventa temporaneamente uno spazio altro, separato dal quotidiano, dove si vive un'esperienza collettiva che trascende l'individuo. Tutto questo, secondo Eliade, dimostra che l'homo religiosus non è completamente scomparso nell'uomo moderno. È solo camuffato, represso, secolarizzato. Ma il bisogno di spazi sacri, di centri del mondo, di orientamenti cosmici persiste, anche se in forme nuove e spesso inconsapevoli.

Verso lo spazio sacro delle religioni

Questa analisi fenomenologica di Eliade ci ha mostrato che l'esperienza dello spazio sacro non è un'invenzione arbitraria di alcune culture particolari, ma risponde a una struttura profonda dell'esperienza umana. L'uomo ha bisogno di distinguere tra spazi sacri e spazi profani, ha bisogno di centri del mondo, ha bisogno di orientarsi cosmicamente. Queste esigenze sono universali, anche se le loro manifestazioni concrete variano enormemente da cultura a cultura.

Ma ora dobbiamo fare un passo ulteriore. Dobbiamo chiederci: perché, concretamente, gli esseri umani hanno costruito templi in tutte le epoche e in tutte le culture? Cosa cercavano di realizzare costruendo questi edifici sacri? Quale bisogno antropologico profondo stavano esprimendo? E soprattutto: come possiamo comprendere la specificità del tempio cristiano, della chiesa, nel contesto di questa universale tendenza umana a costruire spazi sacri?

Per rispondere a queste domande, dobbiamo ora volgere il nostro sguardo alla storia concreta delle religioni, osservare come culture diverse hanno concepito e realizzato i loro spazi sacri, individuare gli elementi comuni e le differenze specifiche. Solo così potremo poi comprendere, nella terza parte di questo libro, la novità radicale che il cristianesimo introduce nella concezione dello spazio sacro, pur rimanendo radicato in questa tradizione millenaria dell'homo religiosus che costruisce case per il divino.

CAPITOLO 6

PERCHÉ L'UOMO COSTRUISCE TEMPLI?

La costante universale della dimora divina

Una verità sorprendente: tutti i popoli hanno costruito templi

Se osserviamo la storia dell'umanità con uno sguardo d'insieme, ci colpisce un fatto straordinario: in tutte le epoche, in tutte le culture, presso tutti i popoli di cui abbiamo testimonianza, gli esseri umani hanno costruito templi. Dalle piramidi egizie agli ziggurat mesopotamici, dai templi greci ai

santuari buddhisti, dalle cattedrali gotiche alle moschee islamiche, dall'antichità più remota fino ai giorni nostri, l'umanità non ha mai smesso di erigere edifici dedicati al divino.

Questo è un fenomeno antropologico di tale portata e universalità che merita di essere interrogato in profondità. Perché gli esseri umani, in condizioni storiche, geografiche e culturali così diverse, hanno tutti sentito il bisogno di costruire case per i loro dei? Cosa spinge l'uomo a dedicare tempo, risorse, energie immense alla costruzione di edifici che non servono alle necessità pratiche della sopravvivenza – non sono magazzini, non sono abitazioni, non sono fortezze – ma che sono dedicati al rapporto con l'invisibile, con il divino, con il sacro?

Non si tratta di un fenomeno marginale o secondario. In molte culture, i templi sono stati gli edifici più grandi, più belli, più costosi che quella cultura abbia prodotto. Pensiamo alle cattedrali gotiche medievali: richiedevano decenni, a volte secoli di lavoro, impegnavano risorse economiche enormi, mobilitavano le migliori competenze artigianali e artistiche disponibili. Intere città si sono impoverite per costruire la loro cattedrale. Eppure nessuno metteva in discussione la necessità di farlo. Era ovvio che bisognava costruire una casa degna per Dio, anche a costo di grandi sacrifici. Questo ci dice che il tempio risponde a un bisogno antropologico profondo, universale, costitutivo. L'uomo non costruisce templi per vezzo estetico o per vanità collettiva. Costruisce templi perché ne ha bisogno esistenziale, perché senza il tempio qualcosa di essenziale mancherebbe alla sua vita, perché il tempio rende possibile una relazione con il divino che altrimenti rimarrebbe impossibile o estremamente precaria.

Ma quale è, esattamente, questo bisogno? Cosa rende possibile il tempio che non sarebbe possibile senza di esso? Per rispondere a questa domanda, dobbiamo esplorare le diverse funzioni che il tempio ha svolto e svolge nelle varie tradizioni religiose.

Il tempio come dimora degli dei

La prima e più immediata risposta è: il tempio è la casa degli dei. Proprio come gli esseri umani hanno bisogno di case per abitare, anche gli dei hanno bisogno di case. Se gli dei esistono, se sono in qualche modo reali e presenti nel mondo, allora devono avere un luogo dove risiedere, dove possono essere incontrati, dove la loro presenza diventa accessibile agli uomini.

Questa concezione è particolarmente evidente nelle religioni politeiste antiche. Il tempio greco, ad esempio, era letteralmente concepito come la casa del dio. All'interno del tempio, nella cella (il naos), c'era la statua del dio, che era considerata non una semplice rappresentazione simbolica ma il luogo reale della presenza divina. Il dio abitava nella sua statua come un uomo abita nella sua casa. E di conseguenza, il tempio doveva avere tutte le caratteristiche di una dimora: doveva essere bello, decoroso, protettivo. Il dio non poteva essere lasciato all'aperto, esposto alle intemperie, senza protezione. Gli si doveva offrire una residenza degna della sua grandezza.

E proprio come una casa umana, il tempio-casa del dio richiedeva cure quotidiane. I sacerdoti erano come i servitori della casa divina: ogni mattina "svegliavano" il dio, lo "vestivano" con nuove vesti (nella pratica, rivestivano la statua con tessuti preziosi), gli offrivano cibo e bevande, bruciavano incensi, mantenevano pulito e ordinato lo spazio sacro. La sera, "mettevano a letto" il dio, chiudevano le porte del tempio. Era un servizio domestico applicato al divino, una concezione molto materiale e antropomorfica della presenza divina.

Questa idea può sembrarci ingenua, una forma di idolatria primitiva. Come può un dio, che per definizione è infinito e onnipresente, abitare in un edificio di pietra? Come può una statua contenere il divino? Eppure, questa concezione ha una sua logica profonda. Non si tratta di credere che il dio sia intrappolato nella statua o limitato al tempio. Si tratta piuttosto di riconoscere che, perché l'uomo possa entrare in relazione con il divino, è necessario che il divino si renda accessibile, si localizzi, si concretizzi in un luogo e in una forma che siano percepibili e raggiungibili dall'uomo.

Il tempio, in questa prospettiva, è il luogo dove il divino acconsente a farsi presente in modo particolare, dove sceglie di abitare per rendere possibile l'incontro con l'umano. Non è che il dio non sia presente altrove, ma nel tempio la sua presenza è più intensa, più concentrata, più efficace. È come se il divino, che per sua natura è ovunque e quindi in qualche modo da nessuna parte,

accettasse di condensarsi in un punto dello spazio per amore degli uomini che hanno bisogno di luoghi concreti dove potersi rivolgere a lui.

E questa logica, vedremo, non è poi così lontana dalla concezione cristiana della chiesa come luogo della presenza particolare di Cristo nell'Eucaristia. Anche il cristianesimo, pur affermando l'onnipresenza di Dio, riconosce che ci sono luoghi dove questa presenza si manifesta in modo speciale, dove è più facilmente accessibile all'esperienza umana. La logica della localizzazione del divino attraversa tutte le religioni, anche quelle più spiritualizzate.

Il tempio come microcosmo: riprodurre il cielo sulla terra

Ma il tempio non è solo la casa del dio. È anche, e forse soprattutto, un microcosmo: una riproduzione in scala ridotta della struttura dell'universo intero. Costruire un tempio significa ricreare sulla terra l'ordine del cielo, trasformare uno spazio profano in un'immagine del cosmo sacro.

Questa concezione è evidente in molte tradizioni. Lo ziggurat mesopotamico, quella torre a gradoni che si elevava al centro delle città sumere e babilonesi, era una montagna cosmica artificiale. I suoi sette piani corrispondevano ai sette cieli, ai sette pianeti, alle sette sfere dell'universo. Salire lo ziggurat significava compiere un viaggio cosmico, ascendere attraverso i livelli dell'essere, avvicinarsi progressivamente al divino che risiedeva sulla sommità.

Il tempio di Gerusalemme, come vedremo più in dettaglio nella prossima parte, era anch'esso concepito come microcosmo. Il Santo dei Santi, il luogo più interno e sacro del Tempio, corrispondeva al cielo supremo, alla dimora di Dio. Il Santo, la sala intermedia, corrispondeva al cielo visibile, al firmamento. Il cortile esterno corrispondeva alla terra. E sotto terra c'erano le acque primordiali, il tehom, l'abisso da cui tutto è emerso. Il Tempio riproduceva quindi la struttura verticale dell'universo: dagli inferi acquatici al cielo divino, passando attraverso la terra e il firmamento.

Anche i templi indù seguono questa logica microcosmica. Il tempio è concepito come il monte Meru, la montagna sacra che sta al centro del mondo, asse dell'universo. La struttura del tempio riproduce la struttura del cosmo: le fondamenta rappresentano gli inferi, il corpo centrale rappresenta la terra, il tetto a torre (shikhara) rappresenta il monte sacro che sale verso il cielo. Entrare nel tempio significa penetrare nel cuore del cosmo, raggiungere il centro da cui tutto è generato.

Perché questa necessità di riprodurre l'universo nel tempio? Perché non basta un semplice altare, uno spazio funzionale per i sacrifici e le preghiere? La risposta è che il tempio non è solo un luogo dove si compiono riti, ma è esso stesso un rito fatto pietra, un simbolo vivente dell'ordine cosmico. Entrare nel tempio significa uscire dal tempo profano e dallo spazio profano per entrare nel tempo e nello spazio delle origini, nel tempo mitico della creazione, nello spazio perfetto dell'universo ordinato dal divino.

Il tempio, come microcosmo, rende presente l'origine. Nel caos del mondo storico, dove tutto è precario, confuso, corrotto, il tempio ricrea l'ordine primordiale, la perfezione delle origini. È un'oasi di cosmo nel deserto del caos. E per questo ha una funzione rigenerativa: chi entra nel tempio, chi partecipa ai suoi riti, si rigenera, torna alle fonti, ricomincia dall'origine. Il tempio è una macchina per rigenerare il mondo, per ricrearlo continuamente, per impedire che ricada nel caos. Pensate al significato profondo di questo. L'universo, per la mentalità religiosa tradizionale, non è un meccanismo che va avanti da solo una volta creato. È una realtà fragile, minacciata continuamente dalle forze del disordine, che ha bisogno di essere continuamente ri-creata, ri-ordinata, ri-generata. E questa opera di rigenerazione cosmica avviene soprattutto nel tempio e attraverso i riti che vi si celebrano. Il tempio non è quindi un lusso o una superstizione: è lo strumento attraverso cui l'umanità collabora con il divino al mantenimento dell'ordine del mondo.

Il tempio come soglia: il luogo dell'incontro tra divino e umano

Ma c'è una terza dimensione del tempio, forse la più importante di tutte: il tempio è una soglia, un luogo di confine e di passaggio tra il mondo divino e il mondo umano. È il punto dove questi due mondi, normalmente separati e incomunicabili, si toccano, si incontrano, comunicano.

Il sacerdote che entra nel Santo dei Santi del tempio di Gerusalemme, una volta all'anno nel giorno di Kippur, compie un passaggio tremendo: lascia il mondo degli uomini ed entra nel mondo di Dio. È un passaggio così pericoloso che, secondo la tradizione, il sommo sacerdote portava una corda legata alla caviglia, in modo che se fosse morto alla presenza di Dio (perché nessun uomo può vedere Dio e vivere), i sacerdoti rimasti fuori potessero trascinare fuori il suo cadavere senza dover entrare a loro volta nel luogo proibito.

Questa immagine, per quanto drammatica, esprime bene la natura del tempio come soglia. Il tempio è il luogo pericoloso e necessario dove l'infinito e il finito si incontrano, dove l'eterno entra nel tempo, dove il divino accetta di rendersi accessibile all'umano. È un luogo di osmosi tra due ordini di realtà normalmente inconciliabili.

E questa osmosi va in entrambe le direzioni. Da una parte, il divino scende nel tempio, si rende presente, si manifesta. Dall'altra, l'umano sale attraverso il tempio verso il divino, si eleva, si purifica, si trasforma. Il tempio è il luogo della discesa del divino e dell'ascesa dell'umano, il punto di incontro, la scala di Giacobbe dove gli angeli salgono e scendono.

Ma proprio perché è una soglia, il tempio è anche un luogo regolato, protetto, circondato da norme e divieti. Non tutti possono entrare ovunque nel tempio. Ci sono gradi di sacralità progressiva: il cortile esterno accessibile a tutti, il cortile interno riservato ai puri, il santuario accessibile solo ai sacerdoti, il Santo dei Santi dove solo il sommo sacerdote può entrare una volta all'anno. Questa gradazione riflette il fatto che l'avvicinamento al divino è sempre pericoloso e richiede preparazione, purificazione, mediazione.

Il tempio, in quanto soglia, richiede anche riti di passaggio. Non si entra semplicemente nel tempio come si entra in una casa qualsiasi. Si varca la soglia con gesti rituali: ci si lava le mani, ci si toglie le scarpe, ci si copre il capo, si fanno prostrazioni. Tutti questi gesti segnano la transizione dal profano al sacro, dal quotidiano all'extraquotidiano, dall'ordinario allo straordinario.

E quando si esce dal tempio, si compie di nuovo un passaggio: si ritorna al mondo profano, ma si ritorna trasformati. L'incontro con il divino che è avvenuto nel tempio lascia una traccia, produce un cambiamento. Non si è più esattamente la stessa persona che era entrata. Qualcosa è accaduto nella zona di confine, qualcosa dell'energia divina si è trasmessa, qualcosa della presenza sacra continua a operare anche dopo che si è lasciato fisicamente il luogo sacro.

Le funzioni sociali e culturali del tempio

Ma oltre a queste funzioni propriamente religiose (dimora del dio, microcosmo, soglia), il tempio ha sempre avuto anche importanti funzioni sociali e culturali. Il tempio non è mai stato solo un luogo di culto, ma è sempre stato anche un centro della vita comunitaria, un polo di aggregazione sociale, un custode della cultura e della memoria collettiva.

Nelle società antiche, il tempio era spesso il luogo dove si conservavano le ricchezze della comunità, perché era protetto dalla sacralità. Violare un tempio per rubare era un sacrilegio punito severamente. Il tempio funzionava quindi come una specie di banca sacra, dove i tesori erano al sicuro sotto la protezione divina.

Il tempio era anche frequentemente un luogo di sapere. Nei templi si conservavano le biblioteche, si tramandavano le conoscenze, si formavano le classi colte. I sacerdoti erano anche scribi, astronomi, matematici, medici. La conoscenza era sacra, e quindi doveva essere custodita in un luogo sacro. Pensate alle università medievali, nate tutte dall'ambito ecclesiastico: sono l'eredità di questa antica funzione culturale del tempio.

Il tempio era inoltre un luogo di giustizia e di rifugio. In molte culture, chi si rifugiava nel tempio non poteva essere toccato: il diritto d'asilo era garantito dalla sacralità del luogo. E spesso le

sentenze giudiziarie venivano pronunciate nel tempio, perché si riteneva che la presenza divina garantisse la giustizia del verdetto.

Il tempio era infine, e forse soprattutto, il luogo dove la comunità si riconosceva come tale. Nelle grandi feste religiose, tutto il popolo convergeva al tempio. Là si rinnovava il patto sociale, si riaffermava l'identità collettiva, si celebravano insieme gli eventi fondativi della storia comune. Il tempio era lo specchio in cui la comunità vedeva riflessa la propria unità e la propria identità.

Pensate alla distruzione del Tempio di Gerusalemme nell'anno 70 d.C. Non fu solo la perdita di un edificio religioso. Fu una catastrofe nazionale, un trauma collettivo da cui il popolo ebraico non si è mai completamente ripreso. Perché il Tempio non era solo il luogo del culto: era il simbolo dell'identità ebraica, il centro da cui si irradiava il senso di appartenenza al popolo eletto, il peggio concreto del patto con Dio. Senza il Tempio, gli ebrei si sentivano orfani, dispersi, privi di centro. Questa dimensione sociale del tempio non è secondaria rispetto a quella religiosa. Anzi, le due sono inseparabili. Il tempio è il luogo dove il verticale (il rapporto con il divino) e l'orizzontale (il rapporto tra i membri della comunità) si intrecciano. Adorare Dio insieme significa anche costruire comunità. Celebrare i riti comuni significa anche rafforzare i legami sociali. Il tempio è il luogo dove si è religiosi e cittadini allo stesso tempo, dove l'identità religiosa e l'identità sociale si fondono.

Il tempio e il potere: una relazione ambigua

Ma dobbiamo anche riconoscere che la storia dei templi non è solo una storia di autenticità religiosa e di coesione sociale. È anche, spesso, una storia di manipolazione del sacro da parte del potere, di strumentalizzazione della religione per fini politici, di oppressione giustificata in nome del divino. I grandi templi sono sempre stati anche monumenti del potere. Chi costruisce il tempio più grande e più bello dimostra la propria grandezza, la propria ricchezza, la propria capacità di mobilitare risorse umane e materiali. Il tempio è ostentazione di potenza, è propaganda fatta pietra. I faraoni egizi, gli imperatori romani, i re medievali: tutti hanno costruito templi sontuosi non solo (e forse non principalmente) per amore di Dio, ma anche per celebrare se stessi, per lasciare un segno indelebile della propria grandezza.

E i sacerdoti, custodi dei templi, sono sempre stati una classe potente, che ha spesso giocato un ruolo politico importante, a volte alleandosi con il potere temporale, a volte contrapponendosi ad esso. Il controllo del tempio ha sempre significato controllo delle coscienze, possibilità di influenzare le masse, accesso a risorse economiche considerevoli (le offerte dei fedeli, i lasciti, le terre).

Questo lato oscuro della storia dei templi non può essere ignorato. Quando Gesù caccia i mercanti dal Tempio di Gerusalemme, quando i profeti dell'Antico Testamento tuonano contro i sacerdoti corrotti, quando i riformatori protestanti denunciano gli abusi della Chiesa romana, stanno reagendo proprio a questa degenerazione del tempio da luogo sacro a strumento di potere e di arricchimento. Eppure, questa ambiguità non cancella la legittimità e la necessità del tempio. Il fatto che il tempio possa essere strumentalizzato non significa che il tempio in sé sia illegittimo. Significa solo che, come tutte le realtà umane, anche il tempio è esposto al rischio della corruzione, della mondanizzazione, del tradimento della sua vocazione originaria. E questo richiede vigilanza, purificazione continua, riforma.

La storia dei templi è una storia dialettica: costruzione e distruzione, purezza e corruzione, autenticità e ipocrisia. È la storia dell'eterno sforzo umano di costruire un luogo degno per il divino, e del continuo fallimento di questo sforzo, perché nessun luogo umano può davvero contenere il divino. E tuttavia, nonostante tutti i fallimenti, l'uomo continua a costruire templi, perché non può farne a meno, perché ha bisogno di luoghi concreti dove cercare il volto di Dio.

Verso la pluralità degli spazi sacri

Abbiamo visto perché l'uomo costruisce templi: per dare una dimora al divino, per riprodurre l'ordine cosmico, per creare una soglia tra cielo e terra, per dare alla comunità un centro di identità. Queste motivazioni sono universali, attraversano tutte le culture religiose.

Ma ora dobbiamo riconoscere che, pur nella loro universalità, i templi sono anche estremamente diversi tra loro. Ogni tradizione religiosa ha sviluppato una propria concezione dello spazio sacro, una propria architettura, una propria ritualità. Il tempio greco non è il tempio egizio. La sinagoga non è la moschea. La cattedrale cristiana non è il tempio buddhista.

È tempo quindi di volgere il nostro sguardo alla concretezza storica, di osservare come diverse tradizioni religiose hanno realizzato lo spazio sacro. Solo attraverso questa comparazione potremo poi apprezzare la specificità dello spazio sacro cristiano, comprendere cosa c'è di comune con le altre tradizioni e cosa c'è di radicalmente nuovo. Prepariamoci quindi a un viaggio attraverso i templi del mondo, un viaggio che ci mostrerà la ricchezza e la varietà dell'abitare divino sulla terra.

CAPITOLO 7

TIPOLOGIE DI SPAZI SACRI NELLE DIVERSE TRADIZIONI

Un viaggio attraverso le case del divino

Il tempio greco: la casa della statua divina

Immaginiamo di trovarci nell'Atene del V secolo a.C., nell'epoca di Pericle, l'età d'oro della civiltà greca. Saliamo sull'Acropoli, la rocca che domina la città, e ci troviamo davanti al Partenone, il tempio dedicato ad Atena, dea protettrice della città. Cosa vediamo?

Vediamo un edificio di marmo bianco abbagliante, rettangolare, circondato da colonne doriche possenti. La facciata è decorata con sculture che narrano le imprese degli dei e degli eroi. Ma la cosa più sorprendente, per chi è abituato alle chiese cristiane, è questa: l'edificio è relativamente piccolo, e soprattutto è chiuso. Non c'è una grande navata interna dove può radunarsi una folla di fedeli. Il tempio greco non è fatto per contenere i fedeli: è fatto per contenere il dio.

Entriamo nel tempio. Attraversiamo il pronao, il portico d'ingresso, e accediamo al naos, la cella centrale. Qui, nella penombra, illuminata solo dalla luce che filtra dalla porta, sta la statua colossale di Atena, alta dodici metri, ricoperta d'oro e avorio, opera del grande scultore Fidia. Questa statua non è una semplice rappresentazione artistica della dea: è il luogo reale della sua presenza. Atena abita qui, in questa forma, in questo spazio.

Ma dove sono i fedeli? Sono fuori. Il culto greco si svolge principalmente all'esterno del tempio, attorno all'altare posto davanti alla facciata. Qui si compiono i sacrifici animali, qui si svolgono le processioni, qui il popolo si raduna nelle grandi feste. Il tempio è la casa del dio, dove il dio risiede, ma non è la casa della comunità dei fedeli. I fedeli stanno fuori, nel cortile sacro (il temenos), e rendono omaggio al dio che abita nella sua dimora di marmo.

Questa concezione riflette una precisa teologia: gli dei greci sono antropomorfi, hanno forma umana (anche se ingigantita e perfetta), hanno esigenze simili a quelle umane (anche se su scala divina).

Come gli uomini hanno case, anche gli dei devono avere case. Ma mentre gli uomini vivono le loro case dall'interno, gli dei vivono le loro case in modo diverso: sono presenti nella statua che vi risiede, ma non hanno bisogno di spazio per muoversi, per mangiare, per dormire (anche se ritualisticamente si offrivano loro cibi e si compivano gesti come se fossero esseri viventi).

Il tempio greco è quindi essenzialmente una scultura abitabile, una cornice architettonica per la statua divina. La sua bellezza esteriore – le proporzioni perfette, l'armonia delle colonne, la raffinatezza delle decorazioni – è pensata per essere contemplata dall'esterno, per glorificare il dio che vi abita. È come una casa signorile che esibisce la ricchezza e il prestigio del suo abitante divino.

E la forma stessa del tempio ha un significato simbolico. Il rettangolo è la forma dell'ordine, della razionalità, dell'armonia. Le colonne che circondano il tempio creano un ritmo regolare, una

struttura che parla di stabilità e proporzione. La distinzione tra le parti (pronao, naos, opistodomio) riflette una concezione gerarchica dello spazio. Tutto nel tempio greco parla di kosmos, di ordine bello e armonioso che si contrappone al chaos.

Ma c'è anche qualcosa di profondamente umano in questa concezione. Il tempio greco è su scala umana, è comprensibile, è accessibile. Non cerca di schiacciare l'uomo con dimensioni sovrumanee (come faranno le cattedrali gotiche), ma dialoga con lui su un piano di proporzioni equilibrate. Anche quando è grande e maestoso, come il Partenone, rimane umano, misurabile, razionale. È l'espressione architettonica di una civiltà che credeva nell'armonia tra umano e divino, in una misura condivisa tra uomo e dio.

Il tempio romano: continuità e trasformazione

I Romani ereditarono dai Greci la concezione del tempio, ma la modificarono in modi significativi. Il tempio romano mantiene la struttura di base – un edificio che contiene la statua del dio – ma introduce alcune innovazioni importanti.

Prima di tutto, il tempio romano è spesso costruito su un alto podio, una piattaforma sopraelevata a cui si accede attraverso una scalinata frontale. Questo dà al tempio un'imponenza maggiore, lo stacca nettamente dal suolo profano, lo rende più inaccessibile e maestoso. Il tempio non è più semplicemente poggiato sulla terra, ma si eleva sopra di essa, quasi galleggiando.

In secondo luogo, i Romani sviluppano l'uso della volta e della cupola, tecniche costruttive che permettono di creare spazi interni molto più ampi di quelli possibili con le strutture a trabeazione dei Greci. Il capolavoro di questa evoluzione è il Pantheon di Roma, costruito dall'imperatore Adriano nel II secolo d.C. Qui troviamo per la prima volta uno spazio interno veramente grandioso: una rotonda immensa coperta da una cupola emisferica di 43 metri di diametro, con un'apertura circolare al centro (l'oculus) che lascia entrare la luce dall'alto.

Il Pantheon rappresenta una svolta nella concezione dello spazio sacro. Non è più solo una casa per la statua del dio: è uno spazio che accoglie i fedeli, che li avvolge, che crea un'esperienza spaziale interna potente. La cupola rappresenta la volta celeste, l'oculus è l'occhio del cielo che guarda verso il basso, la luce che scende dall'alto è come una presenza divina che riempie lo spazio. Non è ancora una chiesa cristiana, ma prefigura alcuni elementi che il cristianesimo svilupperà: lo spazio interno come luogo dell'assemblea, la luce dall'alto come simbolo del divino, la cupola come rappresentazione del cielo.

I Romani, inoltre, moltiplicarono i templi. Mentre in Grecia ogni città aveva i suoi templi principali dedicati alle divinità poliade, a Roma e nell'impero romano i templi proliferavano: ogni dio aveva il suo tempio, ogni imperatore divinizzato aveva il suo santuario, ogni quartiere aveva i suoi luoghi di culto. Il tempio diventa elemento urbanistico ricorrente, struttura che scandisce e organizza lo spazio della città. La città stessa diventa un grande spazio sacro costellato di templi, ognuno con la sua funzione, la sua divinità, la sua comunità di devoti.

Ma c'è anche un aspetto politico importante. A Roma, il tempio è strettamente legato al potere dello Stato. Costruire un tempio è atto politico, è modo di celebrare una vittoria militare, di ringraziare gli dei per il loro favore, di lasciare un segno del proprio potere. I generali vittoriosi costruivano templi con il bottino di guerra. Gli imperatori si facevano costruire templi dove, dopo la morte, sarebbero stati venerati come dei. Il tempio romano è quindi anche, forse soprattutto, monumento del potere, manifestazione della grandezza di Roma.

La sinagoga ebraica: la casa della Parola

Con la sinagoga ebraica ci troviamo di fronte a una concezione radicalmente diversa dello spazio sacro. La sinagoga nasce in un contesto di crisi: dopo la distruzione del Tempio di Gerusalemme da parte dei Babilonesi nel 586 a.C., gli ebrei deportati in esilio avevano bisogno di luoghi dove continuare a praticare la loro fede, ma senza il Tempio, senza i sacrifici, senza il sacerdozio. La sinagoga è la risposta a questa necessità.

Ma la sinagoga non è, e non vuole essere, un sostituto del Tempio. Il Tempio era unico, era il luogo della presenza reale di Dio, era il centro cosmico del mondo ebraico. La sinagoga è qualcosa di diverso: è un luogo di riunione della comunità (sinagoga viene dal greco *synagoghé*, assemblea), un luogo dove si legge e si studia la Torah, un luogo di preghiera collettiva. Non c'è altare nella sinagoga, non ci sono sacrifici, non c'è una presenza sacramentale della divinità.

L'elemento centrale della sinagoga non è una statua o un altare, ma l'armadio sacro (l'*aron ha-qodesh*) che contiene i rotoli della Torah. È verso questo armadio che i fedeli si orientano quando pregano. E l'armadio è posto sul lato del muro che guarda verso Gerusalemme, verso il luogo dove sorgeva il Tempio. Così, anche nella diaspora, anche a migliaia di chilometri da Gerusalemme, gli ebrei pregano sempre rivolti verso il centro sacro perduto, mantenendo viva la memoria e la speranza.

La sinagoga introduce un'innovazione fondamentale: lo spazio sacro come spazio della Parola più che dello spazio della presenza iconica o sacramentale. Quello che conta non è vedere (non ci sono immagini, in osservanza del divieto biblico delle immagini scolpite), ma ascoltare. La sinagoga è organizzata acusticamente: c'è la bimah, la piattaforma rialzata al centro (o davanti) da cui si legge la Torah, in modo che tutti possano sentire. I fedeli siedono disposti attorno o di fronte alla bimah, in posizione di ascolto.

Questa centralità della Parola avrà un'influenza enorme sul cristianesimo, specialmente sul protestantesimo. La chiesa come luogo dell'assemblea che ascolta la Parola di Dio, la predicazione come momento centrale del culto, l'importanza dell'intelligibilità e dell'accessibilità della Scrittura: tutte queste caratteristiche hanno le loro radici nella sinagoga.

Ma c'è un altro aspetto importante della sinagoga: la sua democraticità relativa. Mentre il Tempio aveva una struttura gerarchica rigida (solo i sacerdoti potevano entrare in certe zone, solo il sommo sacerdote poteva entrare nel Santo dei Santi), la sinagoga è più accessibile. Certo, ci sono distinzioni (gli uomini siedono separati dalle donne, ci sono posti d'onore per i sapienti), ma essenzialmente la sinagoga è lo spazio della comunità intera che si riunisce per pregare e studiare insieme.

E la sinagoga è moltiplicabile. Mentre il Tempio era unico e insostituibile, le sinagoghe possono essere costruite ovunque ci sia una comunità ebraica. Questo ha permesso al giudaismo di sopravvivere alla perdita del Tempio e alla dispersione del popolo. Ogni comunità ha la sua sinagoga, che diventa il centro della vita religiosa locale, il luogo dove la tradizione viene trasmessa, dove l'identità ebraica viene preservata e rinnovata.

La moschea islamica: lo spazio della prostrazione

La moschea islamica (dall'arabo *masjid*, luogo di prostrazione) rappresenta un'altra concezione originale dello spazio sacro. L'Islam eredita dal giudaismo il rifiuto delle immagini e la centralità della Parola (il Corano), ma sviluppa una propria architettura sacra distintiva.

La prima cosa che colpisce in una moschea è il suo spazio interno: un grande ambiente aperto, spoglio, coperto di tappeti. Non ci sono panche, non ci sono altari, non ci sono statue. C'è solo spazio, tanto spazio vuoto dove i fedeli possono disporsi in file ordinate per la preghiera collettiva. La moschea è essenzialmente una sala di preghiera, uno spazio protetto dove la comunità musulmana si riunisce cinque volte al giorno (o almeno il venerdì per la preghiera principale) per prostrarsi insieme davanti ad Allah.

L'elemento distintivo della moschea è il mihrab, una nicchia scavata nel muro che indica la direzione della Mecca, la *qibla*, verso cui ogni musulmano deve rivolgersi quando prega. Accanto al mihrab c'è il minbar, il pulpito da cui l'imam tiene il sermone del venerdì. Questi sono gli unici elementi architettonici fissi. Tutto il resto è spazio libero, spazio per la prostrazione, spazio per la comunità dei credenti che formano file ordinate, spalla contro spalla, in un gesto di uguaglianza radicale davanti a Dio.

La moschea non è, nella teologia islamica, la casa di Dio. Dio non abita nella moschea più che in qualsiasi altro luogo. Tutta la terra è luogo di prostrazione, e teoricamente un musulmano può pregare ovunque, purché si rivolga verso la Mecca. La moschea è semplicemente il luogo dove è più conveniente e meritorio pregare insieme, dove la preghiera collettiva si compie con maggiore facilità e decoro.

Eppure, la moschea è uno spazio sacro, separato dal profano. Prima di entrare, ci si lava i piedi (e spesso anche le mani e il viso) in apposite fontane poste nel cortile. Ci si toglie le scarpe sulla soglia. Si entra in silenzio, con rispetto. Lo spazio interno della moschea è protetto dal rumore, dal disordine, dalla contaminazione del mondo esterno. È uno spazio di purezza, di ordine, di concentrazione.

Architettonicamente, la moschea ha sviluppato elementi caratteristici. La cupola, spesso centrale, che rappresenta la volta celeste. Il minareto, la torre da cui il muezzin chiama alla preghiera cinque volte al giorno, che è insieme axis mundi e strumento pratico di comunicazione acustica con la città. Il cortile interno, con la fontana per le abluzioni, che riproduce l'idea del giardino paradisiaco, l'oasi di pace in mezzo al deserto del mondo.

E c'è l'uso straordinario della decorazione geometrica e calligrafica. Poiché non si possono rappresentare figure umane o animali (per non cadere nell'idolatria), l'arte islamica ha sviluppato una decorazione astratta di straordinaria complessità e bellezza: arabeschi vegetali stilizzati, pattern geometrici che si ripetono all'infinito, calligrafie che trasformano le parole del Corano in pura forma visiva. Le pareti della moschea sono coperte da queste decorazioni che hanno una funzione insieme estetica e spirituale: elevare l'anima attraverso la contemplazione dell'ordine e dell'armonia, ricordare che la bellezza di Dio trascende ogni forma particolare.

Il tempio buddhista: la casa delle reliquie e della meditazione

Il tempio buddhista presenta caratteristiche molto diverse dai templi delle religioni abramitiche. Il buddismo, nelle sue varie forme, non è propriamente una religione teista: non c'è un Dio creatore che abita nel tempio. Eppure, i buddhisti hanno costruito templi splendidi e complessi in tutta l'Asia, dal subcontinente indiano al Tibet, dalla Cina al Giappone.

Il nucleo originario del tempio buddhista è lo stupa, un monumento a forma di cupola che contiene reliquie del Buddha o di santi buddhisti. Lo stupa non è propriamente un edificio abitabile: è un monumento commemorativo, un marker dello spazio sacro, un supporto per la meditazione. I fedeli compiono la circumambulazione dello stupa, girandogli attorno in senso orario, come gesto di venerazione e come pratica meditativa. Lo stupa è axis mundi, centro cosmico, simbolo del nirvana. Ma accanto allo stupa si sono sviluppati altri tipi di edifici buddhisti. Il vihara, il monastero dove vivono i monaci, che include sale di meditazione, celle individuali, biblioteche, refettori. E il tempio vero e proprio, la sala dove si venera l'immagine del Buddha e dove si compiono le ceremonie collettive.

Entrare in un tempio buddhista, specialmente in quelli dell'Asia orientale (Cina, Giappone, Corea), è un'esperienza molto particolare. C'è un senso di pace profonda, di silenzio quasi palpabile. Lo spazio è organizzato con estrema semplicità ed eleganza. Le linee sono pulite, i colori sono sobri (spesso solo legno naturale e oro per le statue), la luce è soffusa. Non c'è il tripudio decorativo delle cattedrali gotiche né lo splendore cromatico delle moschee. C'è invece una ricerca di essenzialità, di vuoto significante, di spazio per il raccoglimento interiore.

Al centro del tempio, su un altare, c'è la statua del Buddha (o dei Buddha, nelle tradizioni mahayana) in posizione meditativa. Ma questa statua non è, come nel tempio greco, il luogo della presenza del dio. È piuttosto un supporto per la meditazione, un'immagine che ricorda l'insegnamento del Buddha, un modello di perfezione spirituale verso cui tendere. Il Buddha storico non è un dio da adorare, ma un maestro da emulare. La sua immagine non contiene una presenza divina, ma rappresenta la possibilità dell'illuminazione che è potenzialmente in ogni essere.

Il tempio buddhista è quindi essenzialmente uno spazio per la pratica spirituale: la meditazione, la recitazione dei sutra, le prostrazioni, le offerte simboliche (incenso, fiori, luce). È uno spazio che

facilita la concentrazione, che aiuta a distaccarsi dal mondo esterno delle distrazioni, che crea le condizioni per il lavoro interiore di purificazione e illuminazione.

Un elemento caratteristico del tempio buddhista dell'Asia orientale è la pagoda, una torre a più piani che deriva dalla trasformazione architettonica dello stupa indiano. La pagoda è insieme reliquiario, monumento commemorativo e axis mundi. La sua forma verticale, che si assottiglia salendo, rappresenta l'ascesa spirituale, l'elevazione dalla terra grossolana verso il cielo spirituale. E spesso, all'ultimo piano, c'è una piccola camera che contiene reliquie sacre, rendendo la pagoda un contenitore prezioso di memorie sacre.

Santuari naturali: grotte, montagne, alberi sacri

Ma non tutti gli spazi sacri sono edifici costruiti dall'uomo. In molte tradizioni religiose, e in particolare nelle religioni indigene e nelle forme più antiche di spiritualità, i luoghi sacri primari sono spazi naturali: grotte, montagne, sorgenti, alberi, rocce.

La grotta è forse il più antico spazio sacro dell'umanità. Le grotte paleolitiche decorate, come Lascaux o Altamira, erano probabilmente luoghi di culto, santuari dove si compivano riti magico-religiosi. La grotta è grembo della terra, porta verso il mondo sotterraneo, luogo di oscurità e mistero. Entrare in una grotta è come entrare nel corpo della terra madre, è un ritorno alle origini, una discesa negli inferi da cui si può risalire trasformati.

In molte tradizioni, le grotte sono luoghi di iniziazione, di ritiro spirituale, di visioni. Gli eremiti cristiani cercavano le grotte per le loro penitenze. I mistici di molte tradizioni si ritiravano in grotte per meditare. Buddha raggiunse l'illuminazione dopo anni di meditazione in luoghi isolati. La grotta offre quello che nessun tempio costruito può offrire: il silenzio assoluto, l'oscurità completa, la solitudine radicale necessaria per certe esperienze spirituali estreme.

La montagna è un altro spazio sacro naturale universale. In quasi tutte le culture, le montagne sono considerate luoghi dove il divino è particolarmente presente. La montagna si erge verso il cielo, tocca le nuvole, è il punto più vicino al regno celeste. Salire la montagna è sempre un'ascesa spirituale, un avvicinamento al divino. Mosè riceve le Tavole della Legge sul monte Sinai. Gesù trasfigura sul monte Tabor. Muhammad riceve la prima rivelazione del Corano sul monte Hira. I templi vengono costruiti sulle cime delle montagne o su colline che rappresentano simbolicamente le montagne cosmiche.

Gli alberi sacri sono presenti in moltissime tradizioni. L'albero è axis mundi vivente: le radici affondano nella terra, il tronco collega terra e cielo, i rami si protendono verso l'alto. L'albero è anche simbolo di vita, di crescita, di rigenerazione ciclica. Sotto alberi sacri si compiono riti, si fanno offerte, si cerca risponso oracolare. Il bodhi tree sotto cui Buddha si illuminò è ancora oggi meta di pellegrinaggi. Gli alberi sacri dei Celti erano centri di culto. Nella Genesi, l'albero della vita e l'albero della conoscenza sono al centro del giardino dell'Eden.

Le sorgenti d'acqua sono anch'esse spazi sacri naturali ricorrenti. L'acqua è vita, purificazione, trasformazione. Le sorgenti miracolose (come Lourdes nel cattolicesimo) sono luoghi di guarigione e di pellegrinaggio. I fiumi sacri (il Gange in India, il Giordano per i cristiani) sono luoghi di abluzione rituale e di rinnovamento spirituale.

Tutti questi santuari naturali ci ricordano che, prima di costruire templi, l'umanità ha riconosciuto il sacro nella natura stessa. E ancora oggi, per molte persone, l'esperienza più profonda del divino non avviene in un edificio religioso ma in un paesaggio naturale: davanti al mare, in cima a una montagna, in un bosco antico. La natura stessa può essere tempio, può essere il luogo dove l'uomo incontra qualcosa che lo trascende e lo trasforma.

Elementi comuni e differenze specifiche

Che cosa emerge da questa rapida rassegna degli spazi sacri nelle diverse tradizioni? Ci sono elementi comuni, costanti che attraversano tutte le culture, e ci sono differenze specifiche che rivelano diverse concezioni del divino e del rapporto tra divino e umano.

Gli elementi comuni sono molti. In primo luogo, la separazione: lo spazio sacro è sempre distinto dallo spazio profano, è protetto, è "altro". Che sia un tempio di marmo o una grotta naturale, è sempre uno spazio che si separa dal quotidiano. In secondo luogo, l'orientamento: gli spazi sacri sono quasi sempre orientati secondo direzioni cosmiche significative, verso il sole nascente, verso un centro sacro, verso un punto dell'orizzonte carico di significato. In terzo luogo, la verticalità: quasi tutti gli spazi sacri hanno una dimensione verticale, sia fisica (torri, cupole, montagne) sia simbolica (rappresentano il collegamento tra terra e cielo). In quarto luogo, la presenza di simboli: acqua, fuoco, luce, che sono elementi naturali carichi di significato spirituale.

Ma le differenze sono altrettanto importanti e rivelano concezioni diverse del divino. Il tempio greco-romano concepisce il divino come presente in modo antropomorfico nella statua: il dio ha forma umana e abita come un uomo abita. Il giudaismo e l'Islam, iconoclasti, rifiutano ogni immagine e concepiscono lo spazio sacro come luogo della Parola o della prostrazione, non della presenza iconica. Il buddhismo, non teista, fa del tempio uno spazio di pratica meditativa e di venerazione delle reliquie, non della presenza divina. Il cristianesimo, come vedremo, svilupperà una concezione ancora diversa: lo spazio come luogo della presenza sacramentale del Cristo nell'Eucaristia e come corpo mistico della comunità ecclesiale.

Queste differenze non sono casuali. Riflettono teologie diverse, antropologie diverse, concezioni diverse del modo in cui il divino può farsi presente nel mondo. E studiarle ci aiuta a non dare per scontato il nostro modo di concepire lo spazio sacro, a riconoscere che ci sono altre possibilità, altri modi di abitare il sacro, altri modi di dare forma architettonica all'esperienza religiosa.

Verso lo spazio sacro cristiano

Questo viaggio attraverso gli spazi sacri delle diverse tradizioni ci ha preparato ad affrontare la specificità dello spazio sacro cristiano. Abbiamo visto le radici: il cristianesimo nasce dal giudaismo, eredita la sinagoga, conosce il tempio di Gerusalemme. Ma si sviluppa nell'impero romano, conosce i templi pagani, ne eredita elementi architettonici. E si diffonde in un mondo che ha già mille modi di concepire e costruire lo spazio sacro.

Ma il cristianesimo non si limita a ereditare e riprodurre. Introduce una novità radicale: l'Incarnazione. Il Verbo si fa carne e pone la sua tenda in mezzo a noi. Dio non abita più in un tempio di pietra, ma in un corpo umano. E questo cambia tutto, trasforma dall'interno la concezione stessa dello spazio sacro. Come può esserci ancora bisogno di templi, se Dio si è fatto carne? Ma se Dio si è incarnato, allora la materia stessa è stata santificata, e gli spazi materiali possono diventare veicoli della presenza divina in modo nuovo.

Questo paradosso è al cuore della teologia cristiana dello spazio, ed è ciò che esploreremo nella terza parte del nostro viaggio. Dobbiamo ora immergerci nella Bibbia, seguire il percorso che va dalla Tenda del deserto al Tempio di Gerusalemme, dalla distruzione del Tempio all'Incarnazione, dall'Incarnazione alla Chiesa come corpo di Cristo, dalla Chiesa come comunità alla chiesa come edificio. È un percorso complesso, ricco di tensioni e paradossi, ma è il percorso che ci permetterà di comprendere che cos'è veramente una chiesa cristiana, cosa significa che Dio abita in mezzo al suo popolo.

CAPITOLO 8

SACRALIZZAZIONE DELLO SPAZIO

Gesto umano o presenza divina?

Una domanda apparentemente semplice

Immaginiamo di trovarci davanti a una chiesa. Può essere una grande cattedrale gotica o una piccola cappella di campagna. Guardiamo l'edificio e ci poniamo una domanda che sembra semplice ma che in realtà apre abissi teologici e filosofici: che cosa rende questo edificio un luogo sacro?

È sacro perché Dio ha scelto di manifestarsi qui in modo particolare? Oppure è sacro perché gli esseri umani hanno deciso di dedicarlo a Dio, di consacrarlo, di separarlo dall'uso profano? In altre parole: la sacralità viene dall'alto, è dono divino, è ierofania che l'uomo può solo riconoscere e custodire? Oppure la sacralità viene dal basso, è gesto umano di dedica, è decisione della comunità che crea lo spazio sacro attraverso il rito di consacrazione?

Questa non è una questione oziosa di metafisica astratta. È una domanda che ha conseguenze enormi sul modo in cui concepiamo lo spazio sacro, sul modo in cui ci rapportiamo ad esso, sul modo in cui lo costruiamo e lo abitiamo. E le diverse tradizioni religiose hanno dato risposte diverse a questa domanda, riflettendo diverse concezioni del rapporto tra divino e umano, tra grazia e libertà, tra oggettività e soggettività del sacro.

Il modello della ierofania: il sacro che si manifesta

Una prima risposta è quella che potremmo chiamare il modello della ierofania, termine che abbiamo già incontrato con Mircea Eliade. Secondo questo modello, lo spazio diventa sacro quando e perché il divino sceglie di manifestarsi in quel punto. Non è l'uomo che crea il sacro: è il sacro che si rivela, che irrompe nel profano, che trasforma un luogo qualsiasi in luogo santo.

Pensiamo al racconto biblico del roveto ardente (Esodo 3). Mosè sta pascolando il gregge nel deserto del Sinai quando vede un arbusto che brucia senza consumarsi. Si avvicina per guardare questo fenomeno straordinario, e sente la voce di Dio che gli dice: "Non avvicinarti oltre! Togli i sandali dai piedi, perché il luogo sul quale tu stai è suolo santo!". Cosa ha reso santo quel luogo? Non un rito umano di consacrazione, non una decisione della comunità, ma la presenza di Dio che ha scelto di manifestarsi lì, in quel momento, a quella persona.

Prima della manifestazione divina, quel luogo era un punto qualsiasi del deserto, indistinguibile da mille altri luoghi. Dopo la manifestazione, quel luogo è diventato santo, è stato trasformato qualitativamente dalla presenza divina. E questa santità non dipende da Mosè, non dipende dal riconoscimento umano: è oggettiva, è reale, è un fatto che Mosè può solo riconoscere e rispettare (togliendosi i sandali, simbolo del rispetto dovuto al sacro).

Questo modello della ierofania implica che il sacro precede il rito umano. L'uomo non crea lo spazio sacro attraverso la consacrazione: riconosce uno spazio che è già diventato sacro per manifestazione divina. Il rito di consacrazione, in questa prospettiva, non è un atto magico che trasforma il profano in sacro, ma è un atto di riconoscimento pubblico e solenne di una sacralità che è già presente.

Pensiamo a come questo funziona concretamente in molte tradizioni religiose. Un santuario nasce spesso perché in quel luogo è accaduto qualcosa di straordinario: un'apparizione, un miracolo, una guarigione inspiegabile. La gente comincia a recarsi in quel luogo, a pregare, a chiedere grazie. Col tempo, si costruisce una cappella, poi una chiesa. Ma la chiesa non crea la sacralità del luogo: custodisce e rende accessibile una sacralità che era già presente, che si era già manifestata prima che ci fosse l'edificio.

Lourdes è l'esempio paradigmatico di questo processo. Nel 1858, una ragazzina di nome Bernadette Soubirous riferisce di aver visto apparire più volte la Madonna in una grotta presso il fiume Gave. Inizialmente viene derisa e non creduta. Ma poi cominciano ad accadere guarigioni inspiegabili presso quella grotta. La gente accorre. Si costruisce una basilica (poi due, poi tre). Oggi Lourdes è uno dei santuari più visitati del mondo. Ma cosa ha creato il santuario? Non la decisione ecclesiastica di costruire una chiesa, ma l'apparizione originaria, la ierofania mariana che ha reso sacro quel luogo.

In questo modello, Dio è sovranamente libero di scegliere dove e quando manifestarsi. L'uomo non può forzare il sacro a manifestarsi dove vuole lui. Può solo rimanere attento, disponibile, pronto a riconoscere la ierofania quando accade. E quando accade, deve rispondere con riverenza, con riconoscimento, con gesti adeguati che onorino la presenza del sacro.

Il modello della consacrazione: il gesto umano che separa

Ma c'è un secondo modello, complementare al primo: il modello della consacrazione. Secondo questo modello, lo spazio diventa sacro quando la comunità religiosa compie un rito di consacrazione che lo separa dall'uso profano e lo dedica al divino. Non si attende necessariamente una ierofania spontanea: si decide deliberatamente di creare uno spazio sacro attraverso un atto rituale.

Il termine "consacrazione" deriva dal latino *consecratio*, che significa "rendere sacro" (sacer). È l'atto attraverso cui qualcosa di profano viene trasferito nella sfera del sacro, viene sottratto all'uso comune e riservato al culto divino. E questo atto non è una semplice decisione amministrativa: è un rito solenne, compiuto da persone autorizzate (sacerdoti, vescovi), con formule e gesti precisi, in presenza della comunità.

La consacrazione di una chiesa cattolica, ad esempio, è un rito straordinariamente ricco e complesso, che può durare diverse ore. Il vescovo compie l'aspersione dell'edificio con acqua benedetta, unge con il crisma (olio profumato) le pareti della chiesa e l'altare, accende candele sui dodici segni della croce dipinti sulle pareti, depone reliquie di santi nell'altare, incensa l'intero edificio. Ogni gesto ha un significato simbolico: l'acqua purifica, l'olio santifica, il fuoco illumina, l'incenso profuma e sale verso il cielo come la preghiera.

Dopo questo rito, la chiesa è consacrata, è diventata un luogo sacro. Ma cosa è accaduto esattamente? È cambiato qualcosa oggettivamente nell'edificio? Le pietre sono chimicamente diverse? Ovviamente no. Eppure qualcosa è realmente cambiato. L'edificio è stato sottratto all'uso profano, è stato dedicato esclusivamente al culto, è diventato proprietà di Dio (se si può dir così). Chi ora lo profanasse compierebbe un sacrilegio, una violazione del sacro.

Ma cosa fonda questa trasformazione? È solo una convenzione sociale, un accordo collettivo che stabilisce che quello spazio sarà trattato come sacro? O c'è qualcosa di più? La teologia cattolica sostiene che c'è qualcosa di più: attraverso il rito di consacrazione, validamente compiuto da chi ha l'autorità di farlo, avviene realmente una trasformazione spirituale dell'edificio. Non è magia, non è automatismo, ma è efficacia sacramentale: Dio onora il gesto umano della consacrazione con la sua presenza particolare in quel luogo.

Questo modello implica una concezione diversa del rapporto tra divino e umano rispetto al modello della ierofania. Qui c'è una sorta di cooperazione, di sinergia. L'uomo non può forzare Dio a essere presente, ma può preparare uno spazio degno, può compiere i gesti rituali appropriati, può invocare la presenza divina. E Dio, liberamente ma fedelmente, risponde a questa invocazione, accetta la dedica umana, rende effettivamente sacro quello spazio.

La dialettica tra presenza divina e gesto umano

In realtà, questi due modelli – ierofania e consacrazione – non sono necessariamente in contraddizione. Nelle tradizioni religiose concrete, spesso operano insieme in una dialettica feconda. Il luogo santo è tale perché Dio si è manifestato lì (ierofania) e perché la comunità ha riconosciuto questa manifestazione e l'ha celebrata con un rito di consacrazione.

Prendiamo di nuovo l'esempio biblico. Il roveto ardente è una ierofania pura: Dio si manifesta spontaneamente. Ma poi Mosè costruirà la Tenda del convegno, e la Tenda sarà consacrata con riti solenni. La Tenda non nasce da una ierofania spontanea nel senso del roveto ardente, ma nasce dall'obbedienza a un comando divino preciso: Dio dice a Mosè esattamente come costruire la Tenda, con quali materiali, secondo quali misure. E quando la Tenda è completata e consacrata, Dio la riempie della sua gloria (la Shekinah), rendendo manifesto che accetta quella dimora preparata per lui.

C'è quindi un movimento bidirezionale. Dio prende l'iniziativa, si manifesta, chiama. Ma poi chiede all'uomo di rispondere, di costruire, di consacrare. E quando l'uomo risponde adeguatamente, Dio conferma la sua presenza, santifica lo spazio preparato per lui. Il sacro non è semplicemente "là", indipendentemente dall'uomo. Ma non è nemmeno semplicemente prodotto dall'uomo. È il frutto di un incontro, di una relazione, di una cooperazione tra l'iniziativa divina e la risposta umana.

Questa dialettica si riflette anche nel modo in cui le chiese cristiane vengono costruite. Spesso, prima di costruire una chiesa, si cerca un luogo che abbia già una qualche qualità particolare: una posizione elevata, una bellezza naturale, magari una storia che lo lega a eventi significativi. Si cerca, cioè, un luogo che sembri "predisposto" a diventare sacro, un luogo che in qualche modo chiama a sé la costruzione di un tempio. Ma poi si compie il gesto umano della progettazione, della costruzione, della decorazione, della consacrazione. E solo alla fine, quando tutto è pronto, si invoca la presenza divina e si dedica l'edificio a Dio.

Lo spazio come segno o come sacramento?

Ma dobbiamo fare un passo ulteriore nella nostra riflessione. Dobbiamo chiederci: lo spazio sacro è solo un segno che rimanda al divino, o è in qualche modo un sacramento, cioè un segno efficace che contiene realmente ciò che significa?

Un segno è qualcosa che sta per qualcos'altro, che rimanda oltre se stesso. Una freccia dipinta su un muro è un segno: indica una direzione, ma in sé è solo vernice su mattoni. Se tolgo il segno, non tolgo la direzione: tolgo solo l'indicazione della direzione. Il segno è puramente convenzionale e strumentale.

Un sacramento, invece, nella teologia cattolica, è un segno efficace della grazia: non solo indica la grazia, ma la contiene e la comunica. L'acqua del battesimo non solo simboleggia la purificazione spirituale: opera realmente quella purificazione. Il pane e il vino dell'Eucaristia non solo rappresentano il corpo e il sangue di Cristo: diventano realmente, sostanzialmente, corpo e sangue di Cristo (nella dottrina della transustanziazione). Il sacramento è segno che realizza ciò che significa.

Ora, lo spazio sacro è segno o sacramento? Le diverse tradizioni cristiane danno risposte diverse a questa domanda. Le tradizioni protestanti, specialmente quelle di stampo calvinista, tendono a vedere lo spazio sacro come segno: la chiesa è un edificio funzionale che serve alla riunione della comunità e alla predicazione della Parola, ma in sé non contiene una presenza divina particolare. Dio è presente ovunque, e quindi non c'è bisogno di spazi particolarmente sacri. La chiesa è importante, ma è importante come la casa o la piazza: è uno spazio della comunità, non uno spazio del divino.

La tradizione cattolica e quella ortodossa, invece, tendono a vedere lo spazio sacro come qualcosa di più di un semplice segno. Non è pienamente un sacramento nel senso tecnico (i sacramenti propriamente detti sono sette, e lo spazio non è tra questi), ma è ciò che si chiama un "sacramentale": qualcosa che partecipa della logica sacramentale, che non solo significa ma in qualche modo contiene e comunica la presenza divina.

La chiesa cattolica consacrata non è semplicemente un edificio utile per il culto. È realmente, ontologicamente, uno spazio trasformato dalla grazia. La presenza eucaristica del Cristo nel tabernacolo rende quella chiesa diversa da qualsiasi altro edificio. Non è questione di sentimento soggettivo o di convenzione sociale: è questione di realtà sacramentale. Cristo è realmente presente lì, nel pane consacrato conservato nel tabernacolo. E questa presenza reale trasforma tutto lo spazio circostante, lo carica di una densità spirituale particolare.

C'è una bellissima testimonianza di molti santi e mistici che raccontano di percepire fisicamente questa presenza quando entrano in una chiesa. Alcuni descrivono una sensazione di pace profonda che li avvolge. Altri parlano di una luce interiore che si accende. Altri ancora di un peso che li schiaccia al suolo in adorazione. Non è suggestione psicologica: è esperienza reale di una presenza reale. Lo spazio sacro non è solo un segno che rimanda altrove: è un luogo dove il divino è realmente accessibile in modo particolare.

La desacralizzazione: è reversibile?

Ma qui sorge un'altra domanda inquietante. Se uno spazio può essere sacralizzato, può anche essere desacralizzato? E come? Cosa accade quando una chiesa viene sconsacrata, quando smette di essere

luogo di culto e diventa un museo, un magazzino, un locale notturno (come purtroppo è accaduto a molte chiese in Europa)?

Liturgicamente, la desacralizzazione è possibile e avviene attraverso un rito ufficiale di sconsacrazione. Il vescovo dichiara che l'edificio non è più dedicato al culto, rimuove le reliquie dall'altare, toglie il tabernacolo con le ostie consacrate. L'edificio torna ad essere profano, può essere venduto e riutilizzato per scopi non religiosi.

Ma è davvero così semplice? Molti credenti provano un disagio profondo quando vedono chiese trasformate in ristoranti o negozi. Sentono che c'è qualcosa di sbagliato, di violato, anche se formalmente la chiesa è stata sconsacrata. È come se lo spazio conservasse una memoria della sua sacralità passata, una traccia indelebile delle preghiere che vi sono state pronunciate, delle lacrime che vi sono state versate, delle grazie che vi sono state ricevute.

Questo suggerisce che la sacralità dello spazio non è un semplice interruttore che si accende e si spegne, ma ha una profondità temporale, una sedimentazione storica. Uno spazio diventa veramente sacro non solo attraverso il rito di consacrazione, ma attraverso decenni o secoli di uso cultuale, attraverso l'accumulo di preghiere, di sacramenti celebrati, di vita vissuta alla presenza di Dio. E questa sacralità stratificata non può essere cancellata facilmente con un rito di sconsacrazione. C'è una saggezza antica nel riconoscimento che certi luoghi rimangono per sempre segnati dal sacro, anche quando il culto ufficiale cessa. I luoghi dove sono stati martirizzati i santi, dove sono accaduti miracoli, dove generazioni di fedeli hanno pregato con intensità particolare: questi luoghi hanno una densità spirituale che persiste nel tempo, che è percepibile da chi ha sensibilità spirituale.

La responsabilità verso lo spazio sacro

Riconoscere che lo spazio può essere sacralizzato (e che questa sacralizzazione non è facilmente reversibile) implica una responsabilità morale nei confronti degli spazi sacri. Non possiamo trattarli con leggerezza, non possiamo profanarli impunemente, non possiamo distruggerli senza conseguenze spirituali.

C'è un delitto particolare, nella tradizione cristiana, che si chiama sacrilegio: la violazione del sacro. Rubare in una chiesa è sacrilegio. Dissacrare un'ostia consacrata è sacrilegio. Distruggere oggetti liturgici è sacrilegio. E questi non sono semplicemente reati contro la proprietà o contro i sentimenti religiosi delle persone: sono violazioni di una realtà oggettivamente sacra, sono offese a Dio stesso. Questa concezione può sembrare arcaica, superstiziosa, incomprensibile alla mentalità moderna secolarizzata. Eppure risponde a un'intuizione profonda: che ci sono realtà che trascendono l'uso strumentale, che non tutto può essere ridotto a merce o a risorsa disponibile, che esistono confini da rispettare, soglie da non varcare. Il sacro è precisamente ciò che stabilisce questi confini, che crea zone intoccabili, che sottrae certe realtà alla manipolazione arbitraria.

E questo vale non solo per gli spazi sacri ufficialmente consacrati, ma anche per quei luoghi che, pur non essendo stati oggetto di consacrazione liturgica, hanno acquisito una sacralità de facto attraverso eventi significativi. Pensiamo ai cimiteri, che sono spazi sacri anche se non sono chiese. Pensiamo ai memoriali dove sono state commemorate vittime di tragedie. Pensiamo ai luoghi naturali che certe culture considerano sacri. Anche questi spazi richiedono rispetto, cura, riverenza. Profanarli è sempre un atto grave, anche se non è tecnicamente un sacrilegio religioso.

Verso la teologia cristiana dello spazio

Questa riflessione sulla sacralizzazione dello spazio ci ha portato a toccare questioni teologiche profonde: la presenza di Dio, l'efficacia dei sacramenti, il rapporto tra materia e spirito, tra visibile e invisibile. E ci ha mostrato che lo spazio sacro cristiano non è un semplice luogo funzionale o un puro simbolo, ma è una realtà complessa dove si intrecciano l'iniziativa divina e la risposta umana, la dimensione oggettiva e quella soggettiva, il visibile e l'invisibile.

Ma per comprendere appieno la specificità dello spazio sacro cristiano, dobbiamo ora immergervi nella storia biblica e nella teologia cristiana. Dobbiamo seguire il percorso che va dalla Tenda nomade del deserto al Tempio stabile di Gerusalemme, dalla distruzione del Tempio

all'Incarnazione del Verbo, dall'Incarnazione alla nascita della Chiesa come nuovo tempio non fatto da mano d'uomo. È un percorso lungo e complesso, ma è il percorso che ci permetterà di comprendere che cosa significa veramente che Dio abita in mezzo al suo popolo, e come questa abitazione divina si concretizzi negli spazi dove la comunità cristiana si raduna per celebrare i suoi misteri.