

PARTE TERZA

TEOLOGIA CRISTIANA DELL'ABITARE

"Dio che abita in mezzo al suo popolo"

CAPITOLO 9

L'ANTICO TESTAMENTO: DALLA TENDA AL TEMPIO

La presenza abitante di Dio nella storia di Israele

Il problema teologico fondamentale: può Dio abitare?

Prima di addentrarci nella storia biblica della Tenda e del Tempio, dobbiamo confrontarci con una questione teologica che sta alla radice di tutto: può Dio abitare? Ha senso parlare di una dimora divina? Non è una contraddizione in termini affermare che l'Infinito può essere contenuto in uno spazio finito, che l'Onnipotente può risiedere in un luogo particolare, che il Trascendente può farsi immanente?

Questa domanda attraversa tutta la Bibbia e costituisce uno dei paradossi più fecondi della fede ebraico-cristiana. Da una parte, la Bibbia afferma con forza che Dio è il Creatore dell'universo intero, che i cieli e la terra non possono contenerlo, che la sua presenza riempie tutto. Il Salmo 139 esprime splendidamente questa onnipresenza divina: "Dove andare lontano dal tuo spirito? Dove fuggire dalla tua presenza? Se salgo in cielo, là tu sei; se scendo negli inferi, eccoti". Dio è ovunque, sempre, totalmente.

Dall'altra parte, la stessa Bibbia narra con ricchezza di dettagli la costruzione di una Tenda nel deserto e di un Tempio a Gerusalemme, edifici che sono descritti come dimora di Dio, luoghi dove Dio abita in modo particolare. Come conciliare queste due affermazioni? Come può Dio essere ovunque e insieme abitare in un luogo specifico?

La risposta biblica non è una soluzione logica che dissolve il paradosso, ma è un vivere dentro il paradosso, un affermare insieme le due verità apparentemente inconciliabili. Sì, Dio è ovunque. Ma sì, Dio sceglie di farsi presente in modo particolare in certi luoghi, per amore degli esseri umani che hanno bisogno di luoghi concreti dove incontrarlo. L'abitare divino non è un'esigenza di Dio (che non ha bisogno di case), ma è un dono che Dio fa all'uomo (che ha bisogno di sapere dove cercare Dio).

Questa tensione tra trascendenza e immanenza, tra onnipresenza e localizzazione, attraverserà tutta la nostra riflessione. E vedremo che, lungi dall'essere un problema da risolvere, è la struttura stessa della rivelazione biblica: un Dio che è infinitamente oltre, ma che liberamente sceglie di farsi vicino, di abitare in mezzo al suo popolo.

La Tenda del convegno: Dio nomade con il suo popolo nomade

La prima grande risposta biblica alla domanda sull'abitare divino è la Tenda del convegno, descritta nei capitoli 25-40 del libro dell'Esodo. Siamo nel deserto del Sinai, dopo l'uscita dall'Egitto. Il popolo ebraico è ancora nomade, vaga per il deserto alla ricerca della terra promessa. E Dio ordina a Mosè di costruire una dimora mobile, una tenda che possa essere smontata e trasportata, che accompagni il popolo nei suoi spostamenti.

La descrizione biblica della Tenda è straordinariamente dettagliata. Dio stesso fornisce le istruzioni precise: quali materiali usare (legno di acacia, oro, argento, bronzo, lino, pelli), quali dimensioni rispettare, come disporre gli arredi (l'arca dell'alleanza, la tavola dei pani, il candelabro, l'altare dell'incenso, l'altare degli olocausti), quali colori impiegare (porpora, scarlatto, cremisi). Tutto è specificato con cura minuziosa. Nulla è lasciato all'improvvisazione umana.

Perché questa precisione ossessiva? Perché la Tenda non è un edificio qualsiasi. È il luogo dove Dio sceglierà di manifestare la sua presenza in mezzo al popolo. È il punto di incontro tra il divino e l'umano. E per questo deve essere perfetta, deve rispettare un modello che Mosè ha contemplato sul monte: "Guarda ed eseguisce secondo il modello che ti è stato mostrato sul monte" (Es 25,40). La Tenda terrestre è copia di una Tenda celeste, è riproduzione di un archetipo divino.

Ma ciò che più ci interessa è il significato teologico della Tenda. La Tenda è mobile, nomade, provvisoria. Non è una costruzione stabile di pietra, non è radicata al suolo, non pretende di durare per sempre. Può essere smontata in poche ore, caricata sui carri, trasportata altrove, rimontata nel nuovo accampamento. È perfettamente adatta a un popolo che vive nel deserto, che non ha ancora una patria stabile, che cammina verso una meta ancora lontana.

E Dio sceglie di abitare in questa dimora mobile. La gloria del Signore (la Shekinah) riempie la Tenda quando viene inaugurata: "Allora la nube coprì la tenda del convegno e la gloria del Signore riempì la Dimora. Mosè non poté entrare nella tenda del convegno, perché la nube rimaneva su di essa e la gloria del Signore riempiva la Dimora" (Es 40,34-35). Dio si fa nomade insieme al suo popolo nomade. Non li aspetta in una meta futura, non li attende nella terra promessa. Li accompagna, cammina con loro, condivide la loro precarietà.

C'è qualcosa di commovente in questa scelta divina. Il Dio che ha creato l'universo, che potrebbe abitare in palazzi celesti di gloria infinita, sceglie di abitare in una tenda di pelli e tessuti, che si sposta di giorno in giorno attraverso un deserto arido. È la prima grande incarnazione, la prima kenosi (abbassamento) di Dio: scegliere di stare dove sta il suo popolo, condividere la sua condizione, non sottrarsi alla precarietà dell'esistenza storica.

Ma la Tenda non è solo mobile: è anche strutturata, gerarchizzata, protetta. Ha un perimetro sacro che la separa dall'accampamento profano. Ha un cortile esterno dove si trova l'altare degli olocausti. Ha la Tenda vera e propria divisa in due parti: il Santo, dove si trovano il candelabro, la tavola dei pani e l'altare dell'incenso, e il Santo dei Santi, separato dal Santo da un velo, dove si trova l'arca dell'alleanza con le tavole della Legge. Solo i sacerdoti possono entrare nel Santo. Solo il sommo sacerdote può entrare nel Santo dei Santi, e solo una volta all'anno, nel giorno di Kippur, il giorno dell'espiazione.

Questa struttura gerarchica esprime il timore reverenziale davanti al sacro. Dio è presente, sì, ma la sua presenza è pericolosa, è fuoco che consuma. Non ci si può avvicinare con leggerezza. Ci sono gradi di santità, cerchi concentrici che proteggono il cuore del sacro. E Dio stesso stabilisce queste protezioni non per allontanare l'uomo, ma per proteggerlo: l'uomo non potrebbe sopportare la presenza diretta della gloria divina, verrebbe annientato.

La Tenda del convegno è quindi insieme vicinanza e distanza, accessibilità e incommensurabilità. Dio è vicino, è in mezzo all'accampamento, la sua Tenda è visibile a tutti. Ma è anche lontano, inaccessibile, tremendo. È il "totalmente Altro" che si fa vicino senza cessare di essere Altro. È il paradosso dell'abitare divino nella sua forma più pura.

Il Tempio di Salomone: la stabilità della presenza

Quando il popolo ebraico raggiunge finalmente la terra promessa, quando il periodo nomadico termina e comincia la monarchia con Davide e poi Salomone, qualcosa cambia profondamente nel modo di concepire l'abitare divino. Davide desidera costruire una casa stabile per Dio, una casa di pietra che sostituisca la Tenda mobile. Il profeta Natan inizialmente approva, ma poi Dio stesso interviene con una parola che rovescia la prospettiva: "Forse tu mi costruirai una casa, perché io vi abiti? [...] Quando i tuoi giorni saranno compiuti e tu dormirai con i tuoi padri, io susciterò un tuo discendente dopo di te, uscito dalle tue viscere, e renderò stabile il suo regno. Egli edificherà una casa al mio nome e io renderò stabile il trono del suo regno per sempre" (2 Sam 7,5.12-13).

Dio dice a Davide: non tu costruirai una casa per me, ma io costruirò una casa (una dinastia) per te. E sarà tuo figlio a costruire il Tempio. C'è qui un gioco di parole: "casa" significa insieme dinastia e edificio. Dio promette una casa-dinastia a Davide, e il figlio di Davide costruirà una casa-tempio per Dio. È uno scambio, un patto, una relazione reciproca.

Salomone compie la promessa. I capitoli 5-8 del Primo Libro dei Re narrano con ricchezza di dettagli la costruzione del Tempio di Gerusalemme. È un'impresa colossale che richiede sette anni di lavoro, che impiega decine di migliaia di operai, che utilizza i materiali più preziosi disponibili: cedro del Libano per le strutture di legno, pietre squadrate di grande qualità, oro in abbondanza per rivestire il Santo dei Santi, bronzo per le colonne e gli arredi.

Il Tempio riprende la struttura della Tenda, ma la traduce in forma monumentale e permanente. C'è il cortile esterno accessibile al popolo, dove si trova l'altare degli olocausti. C'è il Santo, dove ardono le lampade e dove si celebrano i sacrifici quotidiani. C'è il Santo dei Santi, una stanza cubica completamente rivestita d'oro, dove è posta l'arca dell'alleanza sotto le ali di due cherubini giganteschi. È il luogo più sacro, il punto di massima concentrazione della presenza divina.

Quando il Tempio viene inaugurato, avviene qualcosa di straordinario: "Appena i sacerdoti furono usciti dal santuario, la nube riempì il tempio del Signore, e i sacerdoti non poterono rimanervi per compiere il servizio a causa della nube, perché la gloria del Signore riempiva il tempio del Signore" (1 Re 8,10-11). È la stessa scena che era avvenuta con la Tenda: la gloria divina riempie lo spazio preparato per essa, la presenza di Dio si manifesta in modo talmente intenso che nemmeno i sacerdoti possono sopportarla.

Ma c'è una differenza fondamentale rispetto alla Tenda. Il Tempio è stabile, radicato, permanente. Non si muove più. È costruito in un luogo specifico, Gerusalemme, sul monte Moria (secondo la tradizione, il luogo dove Abramo aveva accettato di sacrificare Isacco). Questo luogo diventa il centro cosmico del mondo ebraico, il punto verso cui tutti i membri del popolo si orientano quando pregano, il luogo del pellegrinaggio annuale nelle grandi feste.

La stabilità del Tempio riflette e fonda la stabilità del regno. Finché il Tempio sta in piedi, il regno è saldo. Il Tempio è il segno visibile della presenza di Dio in mezzo al suo popolo, è la garanzia che Dio non ha abbandonato Israele, è il pegno del patto eterno. Gerusalemme diventa la città santa, la città di Dio, proprio perché ospita il Tempio.

Ma questa stabilità introduce anche un rischio: il rischio di presumere di Dio, di dare per scontata la sua presenza, di credere che Dio sia legato a un luogo e che quindi quel luogo sia inviolabile. I profeti dovranno combattere contro questa presunzione, ricordando che Dio è libero, che la sua presenza è dono e non diritto acquisito, che il Tempio può essere distrutto se il popolo tradisce il patto.

La Shekinah: la gloria abitante

Per comprendere meglio cosa significa che Dio abita nel Tempio, dobbiamo introdurre un concetto teologico fondamentale: la Shekinah. Il termine shekinah deriva dal verbo ebraico shakan, che significa "abitare, dimorare". La Shekinah è la presenza abitante di Dio, è la gloria divina in quanto si manifesta e risiede in un luogo.

La Shekinah non è Dio stesso nella sua essenza trascendente. È piuttosto il modo in cui Dio si rende presente nel mondo, la forma visibile (o percepibile) della sua presenza. Quando la Bibbia dice che la gloria del Signore riempì il Tempio, sta dicendo che la Shekinah discese nel Tempio, che Dio si rese presente lì in modo particolare.

Ma come si manifesta la Shekinah? Attraverso segni visibili: la nube, il fuoco, la luce abbagliante. La nube che riempie la Tenda e il Tempio non è vapore acqueo ordinario: è teofania, è manifestazione del divino. È il modo in cui Dio vela la sua gloria perché l'uomo possa sopportarla. Dio è troppo luminoso, troppo splendente per essere visto direttamente: brucerebbe gli occhi dell'uomo, lo annienterebbe. Allora si vela in una nube, si nasconde per potersi mostrare, si oscura per poter essere visto.

Di notte, la Shekinah si manifesta come colonna di fuoco che illumina l'accampamento. Di giorno, come nube che protegge dal sole cocente del deserto. È presenza protettiva, guida nel cammino, segno costante che Dio è con il suo popolo. Quando la nube si alza dalla Tenda, è il segnale che il popolo deve riprendere il cammino. Quando la nube si posa, è il segnale di fermarsi e accamparsi. Il

popolo non decide autonomamente quando muoversi: segue i movimenti della Shekinah, che a sua volta manifesta la volontà di Dio.

La Shekinah introduce una modalità particolare di presenza divina: una presenza che è reale ma velata, intensa ma sopportabile, vicina ma rispettosa della distanza necessaria. Non è una presenza panteistica che si identifica con il luogo (Dio non diventa il Tempio). Non è nemmeno una presenza puramente simbolica (come se il Tempio fosse solo un segno che rimanda a un Dio assente). È una presenza sacramentale: Dio è realmente lì, ma in modo misterioso, che trascende la comprensione umana.

I rabbini svilupperanno una teologia elaborata della Shekinah. Diranno che la Shekinah è come la "faccia" di Dio rivolta verso il mondo, o come la sua "impronta" lasciata nei luoghi santi. È il modo in cui l'Infinito si fa finito senza cessare di essere infinito, il modo in cui il Trascendente diventa immanente senza perdere la sua trascendenza. È il paradosso fatto realtà viva e operante.

La liturgia del Tempio: abitare il tempo nello spazio sacro

Ma il Tempio non è solo uno spazio statico dove Dio risiede. È anche il luogo dove si svolge una liturgia elaborata, dove il tempo viene abitato ritualmente, dove il popolo incontra Dio attraverso gesti, parole, sacrifici.

Ogni giorno, mattina e sera, i sacerdoti offrono l'olocausto quotidiano: un agnello viene sacrificato sull'altare, il suo sangue viene sparso, la sua carne viene bruciata. Il fumo sale verso il cielo come segno che il sacrificio sale verso Dio. È un rito di comunione: l'agnello rappresenta il popolo che si offre a Dio, e Dio accetta l'offerta gradendo il profumo del sacrificio.

Ogni sabato, c'è un sacrificio speciale che celebra il riposo di Dio dopo la creazione. Ogni novilunio, c'è un sacrificio che marca l'inizio del nuovo mese. E poi ci sono le grandi feste annuali: Pesach (Pasqua), che commemora l'uscita dall'Egitto; Shavuot (Pentecoste), che celebra il dono della Torah; Sukkot (Capanne), che ricorda i quarant'anni nel deserto; Yom Kippur, il giorno dell'espiazione in cui il sommo sacerdote entra nel Santo dei Santi per aspergere il sangue dell'espiazione.

In queste feste, tutto Israele convergeva a Gerusalemme. Era un obbligo religioso salire al Tempio almeno tre volte l'anno. Immaginiamo l'impatto di questi pellegrinaggi: migliaia di persone che salgono verso la città santa, che vedono da lontano il Tempio splendente sulla collina, che entrano nei cortili affollati, che assistono ai sacrifici, che cantano i salmi di pellegrinaggio. Era un'esperienza collettiva totalizzante, che rinnovava l'identità del popolo, che rafforzava il senso di appartenenza, che rendeva tangibile la presenza di Dio.

Il Tempio era quindi uno spazio dove si abitava il tempo. Il tempo ordinario e il tempo sacro, il tempo quotidiano e il tempo festivo si intrecciavano nello spazio del Tempio. E attraverso questa liturgia temporale, lo spazio stesso si riempiva di significato, diventava veramente casa di Dio e casa del popolo insieme.

La distruzione del Tempio: trauma e trasformazione

Ma nel 586 a.C. accade la catastrofe. I Babilonesi assediano Gerusalemme, conquistano la città, distruggono il Tempio, portano in esilio a Babilonia la classe dirigente ebraica. È un trauma nazionale di proporzioni inimmaginabili. Il Tempio, che sembrava indistruttibile perché era la casa di Dio, è ridotto in macerie. La città santa è profanata. Il popolo eletto è deportato lontano dalla sua terra.

Come è possibile? Dove è Dio? Ha abbandonato il suo popolo? Non era lui che aveva promesso di abitare per sempre nel Tempio? Le domande angosciate riempiono i salmi dell'esilio: "Fino a quando, Signore, continuerai a dimenticarci? Fino a quando ci nasconderai il tuo volto?" (Sal 13,2). "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?" (Sal 22,2).

I profeti offrono una risposta teologica: il Tempio è stato distrutto non perché Dio sia debole, ma perché il popolo ha tradito il patto. Il popolo ha praticato l'idolatria, ha oppresso i poveri, ha fatto del Tempio una spelonca di ladri invece che una casa di preghiera. Dio ha permesso la distruzione

come punizione e come purificazione. Ma non è la fine: c'è una promessa di restaurazione. Il Tempio sarà ricostruito, il popolo tornerà dall'esilio, l'alleanza sarà rinnovata.

E infatti, dopo settant'anni di esilio, un resto del popolo torna a Gerusalemme e ricostruisce il Tempio. È il cosiddetto "Secondo Tempio", molto più modesto del primo (non ci sono più l'arca dell'alleanza, né l'urim e tummim, né il fuoco divino sull'altare), ma è pur sempre il Tempio, è la casa di Dio ricostruita. La Shekinah, secondo alcuni, non è più presente come prima, ma il culto riprende, i sacrifici vengono offerti, il popolo ha di nuovo un centro.

Eppure, l'esperienza della distruzione ha lasciato un segno indelebile. Ha insegnato che nessun edificio, per quanto sacro, è garanzia automatica della presenza di Dio. Ha mostrato che Dio è libero, che può abbandonare il Tempio se il popolo lo tradisce. Ha aperto la strada a una spiritualizzazione: se il Tempio può essere distrutto, forse la presenza di Dio non dipende dal Tempio. Forse Dio può essere presente anche lontano dal Tempio, anche in esilio, anche senza sacrifici.

Questa tensione tra la necessità del Tempio e la sua relatività attraverserà tutto il giudaismo del Secondo Tempio e preparerà il terreno alla rivoluzione cristiana. Quando Gesù annuncerà che il vero tempio è il suo corpo, quando dirà che il tempo è venuto in cui si adorerà il Padre non su questo o quel monte ma in spirito e verità, starà portando a compimento una dinamica già presente nella storia d'Israele.

La nostalgia permanente

Il Secondo Tempio verrà a sua volta distrutto dai Romani nel 70 d.C., e questa volta non sarà più ricostruito. Per quasi duemila anni, il popolo ebraico ha vissuto senza Tempio, disperso in tutta la terra, mantenendo viva la memoria attraverso la preghiera, lo studio della Torah, l'osservanza dei precetti. Tre volte al giorno, nella preghiera, gli ebrei dicono: "Possa il Tempio essere presto ricostruito nei nostri giorni". Alla fine del Seder di Pesach, si dice: "L'anno prossimo a Gerusalemme!".

Questa nostalgia del Tempio perduto è un elemento costitutivo dell'identità ebraica. Non è solo nostalgia di un edificio: è nostalgia di una presenza, di una modalità di relazione con Dio che sembrava garantita dal Tempio. È il dolore di aver perso il centro cosmico, l'axis mundi, il luogo dove cielo e terra si toccavano.

E per noi cristiani? Quale significato ha tutta questa storia della Tenda e del Tempio? Non siamo ebrei, non celebriamo sacrifici, non aspettiamo la ricostruzione del Tempio di Gerusalemme.

Eppure, questa storia è anche la nostra storia. È la radice da cui emerge il cristianesimo. È lo sfondo necessario per comprendere l'Incarnazione, che è la risposta definitiva di Dio alla domanda: come può Dio abitare in mezzo agli uomini?

La risposta cristiana, come vedremo, è radicale e paradossale: Dio abita definitivamente e perfettamente in un corpo umano, quello di Gesù di Nazaret. Il Tempio non è più un edificio di pietra, ma è la carne del Verbo incarnato. E di conseguenza, ogni corpo umano, in quanto abitato dallo Spirito, può diventare tempio. E la comunità dei credenti, radunata nel nome di Gesù, diventa il vero tempio spirituale. Ma tutto questo lo comprenderemo solo se prima avremo compreso la Tenda e il Tempio d'Israele, solo se avremo sentito il peso della domanda: dove abita Dio? Come può l'Infinito farsi vicino al finito senza cessare di essere Infinito?

CAPITOLO 10

L'INCARNAZIONE COME RIVOLUZIONE DELL'ABITARE

Il Verbo fatto carne: il tempio definitivo

"E pose la sua tenda in mezzo a noi"

Il prologo del Vangelo di Giovanni si apre con parole che risuonano di echi cosmici: "In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio. Egli era, in principio, presso Dio: tutto è

stato fatto per mezzo di lui e senza di lui nulla è stato fatto di ciò che esiste" (Gv 1,1-3). Siamo nelle altezze vertiginose della teologia, nella contemplazione del Verbo eterno che è presso il Padre dall'eternità, che è l'artefice della creazione.

Ma poi, improvvisamente, il testo compie una discesa vertiginosa: "E il Verbo si fece carne e pose la sua tenda in mezzo a noi; e noi abbiamo contemplato la sua gloria, gloria come del Figlio unigenito che viene dal Padre, pieno di grazia e di verità" (Gv 1,14). Questa frase contiene la rivoluzione più radicale della storia dell'abitare divino. Il Verbo eterno, che ha creato l'universo, si fa carne, assume un corpo umano, entra nella storia. E Giovanni usa un verbo preciso: *eskénosen*, che significa letteralmente "pose la tenda", "piantò la tenda", "accampò".

Non è un caso che Giovanni usi questo verbo. Sta deliberatamente evocando la Tenda del convegno, la dimora mobile di Dio nel deserto. Come Dio aveva abitato nella Tenda in mezzo al popolo d'Israele durante il cammino nel deserto, così ora il Verbo si fa carne e pone la sua tenda in mezzo all'umanità intera. Ma con una differenza abissale: la Tenda nel deserto era un edificio separato dal popolo, era uno spazio altro dove Dio risiedeva. Ora invece la tenda è un corpo umano, la dimora divina non è più separata ma è immersa completamente nell'umanità.

Proviamo a comprendere la portata rivoluzionaria di questa affermazione. Per millenni, l'umanità aveva cercato Dio costruendo templi, luoghi sacri separati dal profano, spazi dove il divino potesse essere incontrato. Tutti questi templi, per quanto splendidi, erano basati su una separazione: il sacro qui, il profano là; Dio nel tempio, l'uomo fuori dal tempio. C'erano mediazioni necessarie: sacerdoti, riti, sacrifici. L'uomo non poteva avvicinarsi direttamente a Dio.

L'Incarnazione cancella questa separazione. Dio non abita più in un luogo separato, ma abita in un corpo umano che cammina sulle strade della Palestina, che tocca i lebbrosi, che mangia con i peccatori, che dorme nelle case degli amici, che piange sulla tomba di Lazzaro. La presenza divina non è più confinata nel Santo dei Santi di un tempio a Gerusalemme, accessibile solo una volta all'anno al sommo sacerdote. È incarnata in Gesù di Nazaret, accessibile a chiunque lo incontri per strada.

E Giovanni aggiunge: "noi abbiamo contemplato la sua gloria". La gloria di Dio, la *Shekinah* che riempiva la Tenda e il Tempio, ora splende nel volto umano di Gesù. Non è più una nube o un fuoco che vela la presenza divina. È un volto umano che rivela il volto del Padre. "Chi ha visto me, ha visto il Padre", dirà Gesù a Filippo (Gv 14,9). L'invisibile è diventato visibile, l'inaccessibile è diventato accessibile, l'infinito si è fatto finito senza cessare di essere infinito.

Gesù nuovo Tempio: "Distruggete questo tempio..."

Ma Gesù non si limita a essere l'abitazione incarnata di Dio. Compie anche gesti e pronuncia parole che si pongono in rapporto drammatico con il Tempio di Gerusalemme, quel tempio che era il centro della religiosità ebraica del suo tempo.

All'inizio del suo ministero pubblico, secondo il Vangelo di Giovanni, Gesù compie un gesto scandaloso: entra nel cortile del Tempio, rovescia i tavoli dei cambiavalute e dei venditori, caccia via i mercanti con una frusta di cordicelle. E quando gli viene chiesto con quale autorità fa queste cose, risponde con una frase enigmatica e provocatoria: "Distruggete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere" (Gv 2,19).

Gli astanti pensano che stia parlando del Tempio di pietra, quello costruito da Erode, che aveva richiesto quarantasei anni di lavori. Come potrebbe essere ricostruito in tre giorni? È assurdo. Ma Giovanni, scrivendo dopo la risurrezione, spiega il vero significato: "Ma egli parlava del tempio del suo corpo. Quando poi fu risuscitato dai morti, i suoi discepoli si ricordarono che aveva detto questo, e credettero alla Scrittura e alla parola detta da Gesù" (Gv 2,21-22).

Gesù identifica se stesso con il Tempio. Il suo corpo è il vero tempio, il luogo della presenza definitiva di Dio. E questo tempio sarà distrutto (nella crocifissione) e ricostruito (nella risurrezione). Il Tempio di pietra, per quanto venerabile, è solo un'ombra, una prefigurazione, un simbolo del vero Tempio che è il corpo del Verbo incarnato.

Questa affermazione ha conseguenze esplosive. Se il vero Tempio è il corpo di Cristo, allora il Tempio di Gerusalemme ha perso la sua centralità assoluta. Non è più il luogo unico e insostituibile della presenza divina. Può essere relativizzato, può persino essere distrutto (come di fatto avverrà nel 70 d.C.) senza che questo significhi la fine della presenza di Dio in mezzo all'umanità. E infatti Gesù dirà alla samaritana: "Credimi, donna, viene l'ora in cui né su questo monte né a Gerusalemme adorerete il Padre. [...] Ma viene l'ora – ed è questa – in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità" (Gv 4,21.23). Non più su questo o quel monte, non più in questo o quel tempio, ma in spirito e verità. L'adorazione non è più legata a un luogo geografico preciso. È legata a una persona, Gesù, che è la verità incarnata e che dona lo Spirito. Questo non significa che lo spazio non conti più, che l'adorazione diventi puramente spirituale e disincarnata. Al contrario: significa che ogni spazio può diventare luogo di adorazione, perché Cristo risorto è presente ovunque. E significa che certi spazi – quelli dove la comunità cristiana si raduna nel nome di Gesù, dove si celebra l'Eucaristia, dove è conservata la presenza sacramentale – diventano in modo nuovo luoghi santi, non perché sono separati dal profano come il Tempio antico, ma perché sono abitati dalla presenza del Cristo risorto.

Il corpo come luogo della presenza divina

Ma dobbiamo approfondire ulteriormente. Cosa significa che il corpo di Gesù è il tempio di Dio? In che senso il corpo, la carne, può essere dimora del divino?

Tutta la tradizione filosofica greca, e gran parte della tradizione gnostica che infesterà anche il cristianesimo primitivo, considerava il corpo come prigioniero dell'anima, come realtà inferiore e degradata, come ostacolo alla spiritualità autentica. Il corpo era visto come qualcosa da superare, da trascendere, da mortificare. La vera vita spirituale cominciava quando l'anima si liberava dal corpo. L'Incarnazione ribalta completamente questa visione. Il corpo non è prigioniero dell'anima, ma può essere tempio di Dio. La materia non è intrinsecamente cattiva o degradata, ma può essere assunta dal divino, può essere trasfigurata, può diventare veicolo della presenza e dell'azione divina.

Quando il Verbo si fa carne, la carne stessa viene santificata, viene elevata a una dignità inaudita. Paolo esprimerà questa verità con forza: "Non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo, che è in voi? Lo avete ricevuto da Dio e voi non appartenete a voi stessi. Infatti siete stati comprati a caro prezzo: glorificate dunque Dio nel vostro corpo!" (1 Cor 6,19-20). Ogni corpo umano, in quanto abitato dallo Spirito Santo attraverso il battesimo, diventa tempio. Non c'è più bisogno di andare a Gerusalemme per trovare il tempio: il tempio è il tuo corpo, la tua carne santificata dallo Spirito.

Questo ha conseguenze etiche enormi. Se il corpo è tempio, allora non può essere trattato con disprezzo o degradato. La fornicazione, dice Paolo, è un sacrilegio perché profana il tempio. Ma anche il digiuno eccessivo, la mortificazione esagerata, il disprezzo della corporeità sono fuori strada. Il corpo va onorato, curato, rispettato, perché è dimora di Dio.

Ma c'è anche un'altra dimensione. Il corpo di cui parla Paolo non è solo il corpo individuale, privato. È anche il corpo ecclesiale, comunitario. La Chiesa è il corpo di Cristo, dice Paolo ripetutamente. E se è corpo di Cristo, è anche tempio. "Non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi? Se uno distrugge il tempio di Dio, Dio distruggerà lui. Perché santo è il tempio di Dio, che siete voi" (1 Cor 3,16-17). Qui il "voi" è plurale. Non è il singolo credente che è tempio, ma la comunità intera.

Ecco quindi una doppia dimensione del tempio cristiano: il corpo individuale del credente, e il corpo collettivo della Chiesa. Entrambi sono abitati dallo Spirito, entrambi sono templi viventi. E questa duplicità sarà fondamentale per comprendere il senso dell'edificio-chiesa: non è un tempio che sostituisce il corpo, ma è il luogo dove il corpo ecclesiale si raduna, dove i templi viventi si riuniscono per diventare insieme il tempio comunitario.

La Trasfigurazione: il corpo glorificato

Ma c'è un episodio dei Vangeli che ci mostra in modo particolarmente potente cosa significa che il corpo di Cristo è tempio della gloria divina: la Trasfigurazione.

Gesù prende con sé Pietro, Giacomo e Giovanni e sale su un alto monte (la tradizione identifica questo monte con il Tabor). E lì, davanti ai loro occhi, viene trasfigurato: "Il suo volto brillò come il sole e le sue vesti divennero candide come la luce" (Mt 17,2). Il corpo umano di Gesù diventa trasparente alla gloria divina che lo abita. Per un istante, il velo della carne si fa sottile e lascia trasparire lo splendore del Verbo.

È un'esperienza che ricorda la teofania del Sinai, quando Mosè vide la gloria di Dio e il suo volto divenne così luminoso che dovette velarsi. Ma c'è una differenza cruciale: Mosè rifletteva una gloria che veniva dall'esterno, che aveva contemplato. Gesù invece irradia una gloria che è sua propria, che abita in lui dall'interno. Non è illuminato dal di fuori: è luce lui stesso.

Pietro, Giacomo e Giovanni sono sopraffatti da questa visione. Pietro balbetta: "Signore, è bello per noi essere qui! Se vuoi, farò qui tre capanne, una per te, una per Mosè e una per Elia" (Mt 17,4). Vuole trattenere il momento, vuole costruire qualcosa di stabile, delle tende (ancora il tema della tenda!) che conservino quella presenza gloriosa.

Ma una nube li avvolge (ancora la nube, segno della Shekinah!) e una voce dalla nube dice: "Questi sono i miei figli, i miei amati: in loro ho posto il mio compiacimento. Ascoltateli" (Mt 17,5). È la conferma divina: Gesù non è solo un profeta come Mosè o Elia. È il Figlio amato, è il luogo definitivo della presenza divina. Non servono tre tende: basta lui. Lui è la tenda, lui è il tempio, lui è il luogo dell'incontro tra Dio e l'uomo.

La Trasfigurazione è quindi una rivelazione anticipata di ciò che il corpo di Cristo è destinato a diventare nella risurrezione: un corpo glorificato, trasfigurato, che manifesta pienamente la divinità pur rimanendo vero corpo umano. E questa trasfigurazione è promessa anche per noi: i nostri corpi mortali sono chiamati a essere trasformati a somiglianza del corpo glorioso di Cristo. Il tempio individuale di ciascuno è chiamato a diventare tempio glorificato nell'eternità.

Morte e Risurrezione: il tempio distrutto e ricostruito

Ma la Trasfigurazione è solo un'anticipazione. La vera trasformazione passa attraverso la morte e la risurrezione. Gesù aveva detto: "Distruggete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere". La profezia si compie nel modo più letterale e drammatico possibile.

Sulla croce, il corpo di Gesù viene distrutto. È flagellato, coronato di spine, crocifisso, trafitto da una lancia. È il tempio che viene demolito, è la dimora divina che viene profanata e abbattuta. E nel momento della morte, accade qualcosa di simbolicamente densissimo: "Ed ecco, il velo del tempio si squarciò in due, da cima a fondo" (Mt 27,51).

Il velo del tempio era quel velo prezioso che separava il Santo dei Santi dal Santo, che proteggeva il luogo della presenza divina dagli sguardi umani. Uno squarcio nel velo significava che la separazione era abolita, che il Santo dei Santi era ora accessibile, che la mediazione templare era superata. Con la morte di Cristo, il vecchio Tempio perde definitivamente il suo senso. La presenza divina non è più confinata nel Santo dei Santi: è stata versata sulla croce, è stata offerta al mondo intero.

Ma il terzo giorno, il tempio viene ricostruito. Gesù risorge. Il corpo distrutto risorge glorificato, trasfigurato, immortale. Non è un semplice ritorno alla vita precedente (come Lazzaro che risorge ma poi morirà di nuovo). È una vita nuova, è un corpo nuovo, è un tempio indistruttibile. Gesù risorto è il tempio eterno, il luogo definitivo della presenza divina che niente e nessuno può più distruggere.

E questo corpo risorto è insieme corporeo e spirituale, materiale e trascendente. Può essere toccato (Tommaso tocca le piaghe), può mangiare (Gesù mangia pesce arrostito con i discepoli), ma può anche attraversare le porte chiuse, apparire e scomparire, salire al cielo. È un corpo che non è più sottoposto alle limitazioni dello spazio e del tempo ordinari, ma che rimane vero corpo, vera carne glorificata.

Implicazioni per lo spazio sacro cristiano

Tutto questo che cosa significa per lo spazio sacro cristiano? Se il vero tempio è il corpo di Cristo, se il Tempio di pietra è stato superato, se l'adorazione avviene in spirito e verità, ha ancora senso costruire chiese? Ha ancora senso parlare di spazi sacri?

La risposta è sì, ma in un senso completamente nuovo. Le chiese cristiane non sono templi nel senso dell'Antico Testamento. Non sono la dimora di Dio in contrapposizione al resto del mondo profano. Dio non abita nella chiesa lasciando vuoto il resto del mondo. Dio, in Cristo risorto, è presente ovunque.

Allora perché costruire chiese? Per almeno tre ragioni fondamentali.

Prima ragione: la chiesa è il luogo dove la comunità si raduna. È il luogo dove il corpo ecclesiale, che è tempio vivente, si riunisce visibilmente. Quando i cristiani si radunano nel nome di Gesù, Cristo è presente in mezzo a loro: "Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, lì sono io in mezzo a loro" (Mt 18,20). La chiesa-edificio è il luogo che rende possibile e visibile questo radunarsi della chiesa-comunità.

Seconda ragione: la chiesa è il luogo dove si celebra l'Eucaristia. E nell'Eucaristia, il corpo di Cristo si fa presente in modo sacramentale, reale, sostanziale. Il pane e il vino consacrati diventano vero corpo e vero sangue di Cristo. Quando il pane consacrato viene conservato nel tabernacolo, la chiesa diventa in modo particolare dimora della presenza eucaristica di Cristo. Non è che Cristo non sia presente altrove, ma qui la sua presenza è particolare, è sacramentale, è accessibile all'adorazione.

Terza ragione: la chiesa è segno, memoria, anticipazione. È segno visibile che esiste una comunità cristiana in quel luogo. È memoria del corpo di Cristo crocifisso e risorto, rappresentato nelle immagini e nei simboli. È anticipazione della Gerusalemme celeste, del Regno che deve venire, della dimora eterna che Dio sta preparando per i suoi figli.

Quindi sì, ha senso costruire chiese. Ma con una consapevolezza completamente nuova: non stiamo costruendo la casa di un Dio lontano che ha bisogno di essere ospitato. Stiamo costruendo lo spazio dove la comunità, che è già tempio vivente, può radunarsi per celebrare la presenza del Cristo risorto, che è il tempio definitivo ed eterno. Stiamo costruendo non per confinare Dio in un luogo, ma per rendere visibile e celebrare una presenza che riempie già tutto l'universo.

E questa nuova comprensione trasformerà profondamente l'architettura sacra cristiana, come vedremo nelle prossime parti di questo libro. La chiesa cristiana non sarà mai più come il Tempio di Gerusalemme, con il suo Santo dei Santi inaccessibile. Sarà uno spazio aperto, accogliente, dove i fedeli non stanno fuori ma entrano, non sono spettatori ma protagonisti, non assistono da lontano a riti misteriosi ma partecipano attivamente alla liturgia.

L'Incarnazione ha cambiato tutto. Ha fatto del corpo il luogo della presenza divina. E questa verità rivoluzionaria continuerà a operare attraverso i secoli, ispirando forme sempre nuove di abitare lo spazio sacro, sempre nuove modalità di dare forma architettonica al mistero di un Dio che si è fatto carne e ha posto la sua tenda in mezzo a noi.

CAPITOLO 11

IL CORPO COME TEMPIO DELLO SPIRITO

La doppia dimensione del tempio vivente

"Non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo?"

Abbiamo visto come il corpo di Cristo sia il tempio definitivo, il luogo perfetto della presenza divina. Ma San Paolo compie un passo ulteriore, audace e radicale: applica questa verità a ogni singolo credente. Non solo il corpo di Cristo è tempio, ma anche il corpo di ciascun battezzato diventa tempio dello Spirito Santo.

La frase di Paolo ai Corinzi è insieme una domanda retorica e un'affermazione perentoria: "Non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo, che è in voi? Lo avete ricevuto da Dio e voi non appartenete a voi stessi. Infatti siete stati comprati a caro prezzo: glorificate dunque Dio nel vostro corpo!" (1 Cor 6,19-20). Paolo si rivolge a credenti che vivono in una città portuale greca, Corinto, dove la libertà sessuale era la norma, dove i templi di Afrodite praticavano la prostituzione sacra. E dice loro: il vostro corpo non è uno strumento neutro che potete usare come vi pare. È tempio, è sacro, è abitato dallo Spirito di Dio.

Proviamo a cogliere la portata rivoluzionaria di questa affermazione nel contesto del mondo antico. Nel mondo greco-romano, il corpo era spesso considerato inferiore rispetto all'anima. I filosofi platonici dicevano che il corpo è la prigione dell'anima, che l'anima deve liberarsi dal corpo per raggiungere la vera conoscenza. Gli gnostici, che infiltreranno anche il cristianesimo primitivo, diranno che il corpo è creazione del demiurgo malvagio, che la materia è intrinsecamente cattiva, che la salvezza consiste nel liberarsi dal corpo.

Paolo, radicato nella tradizione biblica della bontà della creazione, ribalta completamente questa visione. Il corpo non è prigione o tomba dell'anima. Non è un male necessario, non è un peso da portare. È tempio, è dimora di Dio, è luogo santo dove lo Spirito ha scelto di abitare. Questa visione positiva del corpo deriva direttamente dall'Incarnazione: se il Verbo si è fatto carne, se Dio ha assunto un corpo umano, allora il corpo non può essere intrinsecamente cattivo o spregevole. Al contrario, è capace di ospitare il divino, è degno di diventare dimora dello Spirito.

Ma questa dignità del corpo non è un dato naturale. Non è che ogni corpo umano, per il semplice fatto di essere corpo, sia automaticamente tempio. Il corpo diventa tempio attraverso il battesimo, quando lo Spirito Santo viene donato al credente. È una trasformazione reale, ontologica, non solo morale o simbolica. Il battezzato non è semplicemente una persona che crede in Cristo: è una persona in cui Cristo abita attraverso il suo Spirito. È un tempio vivente, un tabernacolo mobile della presenza divina.

Le conseguenze etiche: glorificare Dio nel corpo

Ma se il corpo è tempio dello Spirito, questo ha conseguenze etiche immediate e radicali. Paolo le trae esplicitamente: "Glorificate dunque Dio nel vostro corpo". Glorificare Dio nel corpo significa trattare il corpo con rispetto, con cura, con riverenza. Significa non profanare il tempio con azioni indegne della presenza divina che lo abita.

Nel contesto immediato della Lettera ai Corinzi, Paolo sta parlando della fornicazione, della prostituzione, della promiscuità sessuale. Dice che unirsi a una prostituta è profanare il tempio, è prendere un membro di Cristo e farlo membro di una prostituta (1 Cor 6,15). È un linguaggio molto forte, quasi scioccante. Ma la logica è chiara: se il corpo è tempio dello Spirito, allora l'uso del corpo nella sessualità non è moralmente neutro. Non è semplicemente questione di piacere personale o di libera scelta individuale. È questione di rispetto per il sacro, di riverenza verso la dimora di Dio.

Ma la conseguenza etica non si limita alla sfera sessuale. Riguarda tutto l'uso del corpo.

L'alimentazione: non posso trattare il mio corpo-tempio come una pattumiera, riempiendolo di sostanze nocive. L'igiene: devo curare il tempio, mantenerlo pulito, dignitoso. Il riposo: il tempio ha bisogno di essere rispettato nei suoi ritmi, non può essere sfruttato fino all'esaurimento.

L'abbigliamento: devo vestire il tempio in modo decoroso, non necessariamente lussuoso ma certamente rispettoso. La salute: devo prendermi cura del tempio, non trascurarlo, non maltrattarlo, non esporlo a pericoli inutili.

Ma c'è anche una dimensione positiva, non solo negativa. Glorificare Dio nel corpo non significa solo evitare di profanarlo. Significa usare il corpo per il bene, per l'amore, per il servizio. Significa che le mie mani, che sono membra di Cristo, possono diventare strumenti di carità quando accarezzano un malato, quando aiutano un bisognoso, quando costruiscono qualcosa di buono. Significa che i miei piedi, che portano il tempio dello Spirito, possono camminare verso chi ha bisogno, possono portare la presenza di Cristo là dove c'è dolore e disperazione. Significa che la

mia voce, che esce dal tempio, può pronunciare parole di consolazione, di verità, di incoraggiamento.

Il corpo-tempio non è quindi solo un possesso da custodire gelosamente. È uno strumento da mettere al servizio del Regno, è una presenza divina da rendere operante nel mondo. È il modo in cui lo Spirito Santo agisce concretamente nella storia, attraverso corpi umani consacrati a Dio.

La tensione tra interiorizzazione e materialità

Ma questa teologia del corpo come tempio introduce anche una tensione profonda che attraverserà tutta la storia del cristianesimo: la tensione tra spiritualizzazione e materialità, tra interiorizzazione e incarnazione.

Da una parte, l'affermazione che il corpo è tempio potrebbe portare a dire: non abbiamo più bisogno di templi di pietra, perché il vero tempio è spirituale, è il corpo abitato dallo Spirito. Non abbiamo più bisogno di luoghi sacri, di edifici consacrati, di spazi materiali dedicati al culto. Il tempio è dentro di noi, è invisibile, è spirituale. Questa è la deriva spiritualista, che tende a svalutare la dimensione materiale, visibile, corporea della religione.

Dall'altra parte, il fatto stesso che Paolo parli del corpo, cioè di una realtà materiale, come tempio, impedisce ogni puro spiritualismo. Il tempio non è l'anima disincarnata, non è il puro spirito. È il corpo, la carne, la materia animata dallo Spirito. E se il corpo materiale può essere tempio, allora anche gli spazi materiali, gli edifici di pietra e legno, possono essere luoghi dove la presenza divina si manifesta e si celebra in modo particolare.

Il cristianesimo dovrà sempre navigare tra questi due poli. Non può cadere nel materialismo magico che pensa che Dio sia confinato in certi luoghi e assente da altri. Ma non può nemmeno cadere nello spiritualismo disincarnato che svaluta completamente la dimensione materiale, visibile, corporea della fede. Deve affermare insieme: sì, il vero tempio è spirituale, è il corpo abitato dallo Spirito. E sì, abbiamo bisogno di templi materiali, di chiese di pietra, di spazi visibili dove la comunità dei templi viventi può radunarsi e celebrare.

Questa tensione non è una contraddizione da risolvere, ma è la struttura stessa della fede cristiana, che è fede nell'Incarnazione. Dio si fa carne: questo significa che lo spirituale e il materiale non sono opposti ma possono compenetrarsi, che il divino può abitare l'umano senza distruggerlo, che il sacro può essere presente nel profano senza separarsene totalmente.

La comunità come edificio spirituale

Ma Paolo non parla solo del corpo individuale come tempio. Parla anche, e forse soprattutto, della comunità come tempio. "Non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi?" (1 Cor 3,16). Qui il "voi" è plurale. Non è il singolo che è tempio, ma la comunità intera.

E poco dopo aggiunge, rivolgendosi alle divisioni e ai conflitti nella comunità di Corinto: "Se uno distrugge il tempio di Dio, Dio distruggerà lui. Perché santo è il tempio di Dio, che siete voi" (1 Cor 3,17). Chi crea divisioni nella comunità sta distruggendo il tempio. Chi semina discordia, chi alimenta fazioni, chi rompe l'unità, sta commettendo un sacrilegio: sta profanando e demolendo la dimora di Dio.

Questa visione comunitaria del tempio è sviluppata anche da Pietro nella sua prima lettera:

"Avvicinandovi a lui, pietra viva, rifiutata dagli uomini ma scelta e preziosa davanti a Dio, quali pietre vive siete costruiti anche voi come edificio spirituale, per un sacerdozio santo e per offrire sacrifici spirituali graditi a Dio, mediante Gesù Cristo" (1 Pt 2,4-5).

L'immagine è splendida e densa. Cristo è la pietra angolare, la pietra viva su cui si edifica tutto l'edificio. I credenti sono pietre vive che si aggiungono a questa costruzione. Non sono pietre morte, inerti, ma pietre animate dallo Spirito. E insieme formano un edificio spirituale, un tempio vivente. Questo edificio spirituale non è fatto di mattoni e malta, ma di persone unite dalla fede e dall'amore. Ogni credente è una pietra di questo tempio. Ma una pietra isolata non fa un tempio: le pietre devono essere unite, devono reggersi reciprocamente, devono formare una struttura coerente. La

comunità cristiana è quindi un edificio dove ogni pietra ha la sua funzione, dove ogni membro contribuisce alla stabilità e alla bellezza dell'insieme.

E questo edificio spirituale ha una funzione sacerdotale: offrire sacrifici spirituali graditi a Dio. Non più sacrifici di animali come nel Tempio di Gerusalemme, ma sacrifici spirituali: la lode, la preghiera, le opere di carità, l'offerta della propria vita. Ogni credente è sacerdote in questo tempio spirituale, può offrire direttamente a Dio il sacrificio della propria esistenza.

La Chiesa come corpo mistico

Ma la metafora del tempio si intreccia con un'altra metafora paolina fondamentale: quella del corpo. La Chiesa non è solo tempio, è anche corpo. È il corpo di Cristo, il corpo mistico che prolunga nel tempo e nello spazio il corpo storico di Gesù.

"Ora voi siete corpo di Cristo e, ognuno secondo la propria parte, sue membra" (1 Cor 12,27). La Chiesa non è una semplice associazione di individui che condividono le stesse idee. Non è un club, non è un partito, non è un movimento. È un corpo, un organismo vivente, dove ogni membro ha la sua funzione, dove tutti sono interdipendenti, dove ciò che accade a un membro riguarda tutto il corpo.

Paolo sviluppa l'analogia con ricchezza di dettagli. L'occhio non può dire alla mano: "Non ho bisogno di te". Il piede non può dire: "Siccome non sono mano, non appartengo al corpo". Ci sono membra più nobili e membra meno nobili, ma tutte sono necessarie. E anzi, le membra che sembrano più deboli sono le più necessarie, e quelle che sembrano meno onorevoli sono circondate di maggior rispetto (1 Cor 12,12-26).

Questa visione della Chiesa come corpo ha conseguenze profonde per la comprensione dello spazio ecclesiale. Se la Chiesa è corpo, allora la chiesa-edificio non può essere pensata come un semplice contenitore neutro dove si riunisce una folla di individui separati. La chiesa-edificio deve essere lo spazio che rende visibile, che esprime architettonicamente questa realtà del corpo ecclesiale.

Questo significa, ad esempio, che la chiesa non può essere progettata come un teatro dove c'è una netta separazione tra attori (il clero) e spettatori (i laici). Non c'è un palcoscenico dove si svolge l'azione liturgica e una platea dove si assiste passivamente. Tutti i membri del corpo partecipano attivamente alla liturgia, ciascuno secondo il proprio ruolo, il proprio carisma, il proprio ministero. Significa anche che la chiesa deve favorire il senso della comunità, dell'appartenenza al corpo. I fedeli non devono sentirsi individui isolati che capitano nello stesso luogo, ma membra di un corpo che si raduna per essere se stesso, per esprimere la propria identità di corpo di Cristo. L'architettura deve creare un senso di unità, di appartenenza, di comunione.

Il paradosso del già e non ancora

Ma c'è ancora un aspetto da considerare. Il corpo dei credenti è già tempio dello Spirito, è già corpo di Cristo, è già edificio spirituale. Questo è vero ora, oggi, nella condizione presente. Ma è anche vero che questo tempio è ancora in costruzione, questo corpo è ancora in crescita, questo edificio non è ancora completato.

Paolo stesso usa immagini di crescita e di costruzione progressiva. "In lui tutta la costruzione cresce ben ordinata per essere tempio santo nel Signore; in lui anche voi venite edificati insieme per diventare abitazione di Dio per mezzo dello Spirito" (Ef 2,21-22). Il tempio sta crescendo, l'edificazione è in corso. Non siamo ancora il tempio perfetto che saremo.

C'è quindi una tensione escatologica, un "già e non ancora". Siamo già templi dello Spirito, ma non lo siamo ancora pienamente. Siamo già corpo di Cristo, ma non lo siamo ancora perfettamente. Viviamo in questa tensione tra l'essere che ci è donato dal battesimo e il divenire che ci è richiesto dalla santificazione progressiva.

E questa tensione si riflette anche nella condizione degli edifici-chiesa. Le nostre chiese di pietra non sono ancora la Gerusalemme celeste che scenderà dal cielo nell'ultimo giorno. Sono segni, anticipazioni, promesse di quella dimora definitiva. Sono tempi provvisori dove celebriamo la presenza di Cristo in attesa che egli venga nella gloria e che ogni tempio diventi inutile perché "non

vidi alcun tempio in essa; perché il Signore Dio, l'Onnipotente, e l'Agnello sono il suo tempio" (Ap 21,22).

Le chiese cristiane sono quindi sempre spazi del "già e non ancora". Sono già luoghi santi dove Cristo è realmente presente. Ma non sono ancora la dimora definitiva. Sono tende nel deserto, non la patria celeste. Sono luoghi di passaggio, di pellegrinaggio, di cammino verso la meta. E questa provvisorietà non le sminuisce: al contrario, le carica di una tensione dinamica, di un'apertura verso il futuro, di una promessa che ancora deve compiersi.

Abitare il proprio corpo-tempio

Ma torniamo, per concludere, alla dimensione più personale e concreta. Cosa significa, nella vita quotidiana di un credente, sapere che il proprio corpo è tempio dello Spirito Santo? Come si abita questo tempio che siamo?

Innanzitutto, richiede una consapevolezza nuova del proprio corpo. Non posso più trattare il mio corpo come un semplice strumento da usare finché funziona e poi da buttare via. Non posso più pensare al mio corpo come a qualcosa di estraneo a me, che possiedo ma che non sono. Il corpo non è l'abito dell'anima che si può cambiare: è parte integrante della mia persona, è il modo concreto in cui esisto nel mondo.

E se il corpo è tempio, allora devo abitarlo con la stessa cura, la stessa attenzione, la stessa riverenza con cui abiterei una chiesa. Devo conoscere questo tempio: ascoltare i suoi bisogni, comprendere i suoi ritmi, rispettare i suoi limiti. Devo curare questo tempio: nutrirlo adeguatamente, farlo riposare quando è stanco, mantenerlo pulito e in ordine. Devo onorare questo tempio: non umiliarlo, non degradarlo, non esporlo a situazioni che lo profanerebbero.

Ma abitare il corpo-tempio significa anche aprirlo agli altri. Un tempio chiuso, dove nessuno entra mai, non è veramente un tempio: è un mausoleo. Il corpo-tempio è fatto per essere abitato non solo da me, ma anche dallo Spirito che vuole agire attraverso di me. È fatto per essere spazio di incontro, di relazione, di dono. Le mie mani sono fatte per stringere altre mani, per consolare, per servire. I miei occhi sono fatti per vedere l'altro e riconoscere in lui un fratello. La mia voce è fatta per parlare, per comunicare, per costruire comunione.

E abitare il corpo-tempio significa anche prepararlo per la trasfigurazione finale. Questo corpo mortale è destinato a diventare immortale, questo corpo corruttibile è chiamato a diventare incorruttibile, questo corpo naturale deve trasformarsi in corpo spirituale (1 Cor 15,42-44). La risurrezione di Cristo è la primizia, la garanzia, l'anticipo della nostra risurrezione. Il tempio che ora è fragile e provvisorio diventerà tempio glorificato ed eterno.

In questa attesa, abitare il corpo-tempio significa vivere nella tensione tra l'accettazione della sua condizione presente (con tutte le sue limitazioni, le sue fragilità, le sue malattie) e la speranza della sua trasfigurazione futura. Significa non disperare quando il corpo invecchia, quando si ammala, quando si indebolisce. Il tempio attuale è tenda nel deserto, non la dimora definitiva. Ma proprio perché è abitato dallo Spirito, è già seme di risurrezione, è già promessa di gloria.

CAPITOLO 12

LA CHIESA: DOMUS DEI E DOMUS ECCLESIAE

La duplice dimensione dello spazio ecclesiale

Il doppio significato di "chiesa"

Quando usiamo la parola "chiesa" in italiano (e così in molte altre lingue europee), ci troviamo di fronte a un'ambiguità semantica ricca e significativa. La stessa parola indica due realtà diverse ma profondamente intrecciate: la comunità dei credenti e l'edificio dove questa comunità si raduna. In italiano, quando diciamo "vado in chiesa", intendiamo che andiamo nell'edificio. Ma quando diciamo "la Chiesa insegna che...", intendiamo la comunità dei credenti, il corpo mistico di Cristo, l'istituzione ecclesiale. Questa duplicità non è un semplice incidente linguistico, ma riflette una

realtà teologica profonda: tra la chiesa-comunità e la chiesa-edificio c'è un rapporto intrinseco, necessario, costitutivo.

La parola italiana "chiesa" deriva dal greco *ekklesía*, che significa "assemblea", "convocazione". L'*ekklesía* non è un luogo, è un'assemblea di persone chiamate insieme. Nell'uso neotestamentario, *ekklesía* indica la comunità dei discepoli di Cristo, il popolo di Dio della nuova alleanza. È sempre e primariamente la comunità, non l'edificio.

Ma molto presto, già nei primi secoli del cristianesimo, la stessa parola comincia a indicare anche il luogo dove questa assemblea si riunisce. L'edificio prende il nome dalla comunità che lo abita. Non è la comunità che prende il nome dall'edificio, ma l'edificio che prende il nome dalla comunità.

Questo ordine è importante: la priorità ontologica e teologica appartiene sempre alla chiesa-comunità. L'edificio è al servizio della comunità, non viceversa.

Eppure, sarebbe sbagliato pensare che l'edificio sia puramente accidentale, un dettaglio pratico senza significato teologico. Se così fosse, perché i cristiani di tutti i tempi e di tutte le culture hanno investito tanto nel costruire edifici per il culto? Perché le chiese sono spesso gli edifici più belli, più curati, più significativi di una città o di un villaggio? Evidentemente, l'edificio-chiesa non è un semplice contenitore funzionale, ma ha un valore simbolico, teologico, spirituale proprio.

Domus Dei: la casa di Dio

La chiesa-edificio è stata tradizionalmente chiamata "domus Dei", casa di Dio. Questa espressione compare spesso nelle iscrizioni sui portali delle chiese: "Domus Dei et porta coeli" (Casa di Dio e porta del cielo). Ma cosa significa esattamente che la chiesa è la casa di Dio?

Abbiamo visto nei capitoli precedenti che, dopo l'Incarnazione, il vero tempio è il corpo di Cristo, e che ogni credente, in quanto abitato dallo Spirito, diventa tempio. Non c'è più bisogno di un tempio di pietra che contenga la presenza divina come nel Tempio di Gerusalemme. Dio non abita in case fatte da mani d'uomo, proclama Stefano prima del martirio (At 7,48).

Allora in che senso la chiesa è domus Dei? Non certo nel senso che Dio abiti lì e non altrove, come se fosse confinato in quell'edificio. Dio è presente ovunque. Ma la chiesa è domus Dei in un senso particolare e sacramentale: è il luogo dove la presenza di Cristo si manifesta e si celebra in modo speciale attraverso l'Eucaristia.

Quando il sacerdote consacra il pane e il vino durante la Messa, quel pane e quel vino diventano realmente, sostanzialmente, il corpo e il sangue di Cristo. Non è un semplice simbolo, non è solo un memoriale spirituale: è presenza reale. Cristo è veramente presente sotto le specie del pane e del vino. E quando il pane consacrato viene conservato nel tabernacolo, la chiesa diventa in modo particolare dimora della presenza eucaristica di Cristo.

Questa è la specificità della chiesa cristiana rispetto a ogni altro spazio. Non è semplicemente un luogo dove la comunità si riunisce (questo potrebbe essere anche una casa, una sala, una piazza). È il luogo dove Cristo si fa presente sacramentalmente nell'Eucaristia, dove il suo corpo e il suo sangue sono offerti e ricevuti, dove la sua presenza rimane anche dopo la celebrazione, conservata nel tabernacolo.

Entrare in una chiesa dove è conservata l'Eucaristia significa quindi entrare in uno spazio dove Cristo è realmente presente. Non è questione di sentimento soggettivo o di devozione personale. È una realtà oggettiva, ontologica. Il tabernacolo con la luce sempre accesa davanti ad esso indica: qui c'è Cristo. Non simbolicamente, non spiritualmente: realmente.

Questa presenza eucaristica trasforma tutto lo spazio della chiesa. Non è che Cristo sia presente solo nel tabernacolo e il resto dell'edificio sia neutro. La presenza eucaristica irradia, per così dire, su tutto lo spazio circostante, lo carica di una densità spirituale particolare. È per questo che molti credenti, entrando in chiesa, sentono immediatamente qualcosa di diverso: una pace, un silenzio particolare, una presenza che non si spiega solo con l'architettura o con l'atmosfera.

E questa presenza richiede una risposta. La tradizione cattolica prevede che, entrando in chiesa, ci si inginocchi in direzione del tabernacolo, facendo la genuflessione. È un gesto di adorazione, di

riconoscimento della presenza reale di Cristo. È dire con il corpo: so che tu sei qui, ti onoro, mi inchino davanti alla tua maestà nascosta sotto i veli del sacramento.

Domus ecclesiae: la casa della comunità

Ma la chiesa è anche, inseparabilmente, domus ecclesiae, casa della comunità. Non è solo il luogo dove Cristo abita sacramentalmente, ma è anche il luogo dove la comunità dei credenti si raduna, si riconosce come corpo di Cristo, celebra insieme la fede comune.

Questa dimensione comunitaria è fondamentale. Una chiesa non è una cappella privata dove un individuo isolato va a pregare (anche se può essere usata anche così). È primariamente lo spazio dell'assemblea liturgica, il luogo dove il popolo di Dio si riunisce per celebrare l'Eucaristia, per ascoltare la Parola, per cantare le lodi, per pregare insieme.

L'architettura della chiesa deve esprimere e favorire questa dimensione comunitaria. Non deve essere uno spazio che isola gli individui, ma uno spazio che li raccoglie in unità, che li fa sentire parte di un corpo, che facilita la partecipazione comune alla liturgia. La disposizione delle panche o delle sedie, l'orientamento verso l'altare, la visibilità dell'ambone da cui si proclama la Parola, l'acustica che permette a tutti di sentire: tutto questo deve essere pensato in funzione dell'assemblea. E la chiesa è casa della comunità non solo durante le celebrazioni liturgiche. È il punto di riferimento della comunità parrocchiale, il luogo che dà identità al territorio, il centro attorno a cui si organizza la vita religiosa e spesso anche sociale di un quartiere o di un paese. È il luogo dove si celebrano i battesimi che introducono i nuovi membri nella comunità, i matrimoni che fondano nuove famiglie, i funerali che accompagnano i defunti nell'ultimo passaggio.

In questo senso, la chiesa-edificio è molto più di un luogo funzionale. È un luogo simbolico, un luogo di memoria, un luogo di identità. Le generazioni si succedono, ma la chiesa rimane, testimone silenzioso delle vicende della comunità che la abita. I nonni si sono sposati in quella chiesa, i genitori sono stati battezzati in quella chiesa, i figli riceveranno la prima comunione in quella chiesa. La chiesa custodisce la memoria generazionale, è il filo di continuità che lega le generazioni tra loro.

E nelle culture tradizionali, dove la mobilità era ridotta e le persone nascevano, vivevano e morivano nello stesso luogo, questa dimensione della chiesa come casa della comunità era ancora più forte. La chiesa non era un edificio tra gli altri: era il cuore pulsante del paese, il punto di riferimento visibile e invisibile, materiale e spirituale. Era il luogo che dava senso e coesione all'intera comunità.

La dialettica: la comunità fa la chiesa o la chiesa fa la comunità?

Ma qui sorge una domanda interessante, quasi un paradosso: è la comunità che fa la chiesa-edificio, o è la chiesa-edificio che fa la comunità? È la comunità preesistente che decide di costruirsi un luogo di riunione, o è l'edificio che, una volta costruito, raduna e forma la comunità?

La risposta teologicamente corretta sembrerebbe ovvia: è la comunità che fa la chiesa. Prima c'è l'ekklesia, l'assemblea dei credenti, poi questa assemblea si costruisce un luogo dove radunarsi. La priorità ontologica appartiene alla comunità. L'edificio è secondario, derivato, strumentale.

Questo è certamente vero dal punto di vista teologico. Ma dal punto di vista fenomenologico, antropologico, storico, la realtà è più complessa e dialettica. È vero che la comunità costruisce la chiesa. Ma una volta costruita, la chiesa modella, forma, influenza la comunità che la abita. C'è un'interazione reciproca, un'influenza bidirezionale.

Pensiamo a cosa accade quando una nuova chiesa viene costruita in un territorio dove prima non ce n'era una. All'inizio, c'è un gruppo di cristiani che si riunisce nelle case, o magari in una cappella provvisoria. Sono dispersi, frammentati. Ma quando la chiesa viene costruita, questo gruppo diventa visibile come comunità, acquista una identità riconoscibile, si struttura attorno a quel luogo. La chiesa-edificio non crea la fede dei credenti, ma crea le condizioni per cui quella fede possa esprimersi comunitariamente, liturgicamente, visibilmente.

E pensiamo al fenomeno inverso: cosa accade quando una chiesa viene chiusa, abbandonata, demolita? La comunità che si riuniva in quella chiesa spesso si disgrega, si disperde. Certo, i singoli credenti possono continuare a credere individualmente, possono andare a messa in un'altra parrocchia. Ma qualcosa si perde: il senso di appartenenza a quella comunità specifica, legata a quel luogo specifico. La chiusura della chiesa è spesso la morte della comunità parrocchiale.

Quindi la risposta corretta è: c'è una circolarità, una dialettica feconda. La comunità costruisce la chiesa, ma poi la chiesa plasma la comunità. La comunità è ontologicamente prima, ma l'edificio è fenomenologicamente necessario perché la comunità possa esprimersi, riconoscersi, durare nel tempo. Non si può ridurre l'edificio a puro strumento inerte: l'edificio ha una sua agency, una sua capacità di influenzare, formare, trasformare coloro che lo abitano.

La teologia della dedizione della chiesa

Questa comprensione della duplice dimensione della chiesa trova espressione liturgica nel rito della dedizione della chiesa. Quando una nuova chiesa viene consacrata, non si tratta di una semplice inaugurazione edilizia. È un rito sacramentale complesso e denso che trasforma un edificio profano in spazio sacro, che lo dedica esclusivamente al culto divino.

Il rito della dedizione prevede diverse fasi, ciascuna ricca di significato simbolico. C'è l'aspersione dell'edificio con acqua benedetta, che purifica e santifica. C'è l'unzione delle pareti con il sacro crisma, l'olio profumato usato nei sacramenti: il vescovo traccia dodici croci sulle pareti della chiesa e le unge, mentre si cantano litanie. Queste dodici croci rappresentano i dodici apostoli, le dodici fondamenta della Gerusalemme celeste. La chiesa viene unta come viene unto un re o un sacerdote: è consacrata, messa a parte per Dio.

C'è poi l'incensazione dell'altare e dell'intera chiesa: il fumo dell'incenso riempie lo spazio, lo profuma, sale verso il cielo come la preghiera. E c'è l'accensione delle candele presso le dodici croci, che trasformano l'edificio in luogo di luce, anticipo della Gerusalemme celeste dove non ci sarà più bisogno di sole perché Dio stesso sarà la sua luce.

Ma il momento culminante è la deposizione delle reliquie nell'altare. Nella tradizione cattolica, ogni altare deve contenere reliquie di santi, di solito frammenti ossei sigillati in una piccola teca. Questo collega la chiesa terrestre con la Chiesa celeste, la liturgia celebrata qui con la liturgia celeste celebrata eternamente davanti al trono di Dio. I santi che hanno testimoniato Cristo con la loro vita e la loro morte diventano, anche fisicamente, fondamenta dell'edificio sacro.

Dopo la dedizione, la chiesa è definitivamente sacra. Non è più un edificio qualsiasi. È stata trasformata, consacrata, dedicata. E questa consacrazione non è reversibile: una chiesa consacrata rimane consacrata. Se cessa di essere usata per il culto, deve essere formalmente sconsacrata con un altro rito. Non può semplicemente essere venduta e usata per altri scopi senza questo atto formale di desacralizzazione.

Tutto questo ci dice che la Chiesa prende molto sul serio la realtà dello spazio sacro. Non è puro simbolismo, non è semplice convenzione sociale. È una trasformazione reale, sacramentale, dello spazio. L'edificio consacrato è oggettivamente diverso da un edificio non consacrato, anche se chimicamente le pietre sono identiche. È la differenza tra uno spazio dedicato a Dio e uno spazio lasciato all'uso profano.

La presenza reale eucaristica: modalità specifica dell'abitare divino

Ma dobbiamo tornare ancora sulla presenza eucaristica, perché è qui che si gioca la specificità della chiesa cattolica come domus Dei. Cristo è presente in molti modi: è presente ovunque per la sua divinità, è presente in ogni credente per lo Spirito Santo, è presente dove due o tre sono riuniti nel suo nome. Ma nell'Eucaristia è presente in modo unico, sostanziale, reale.

La dottrina cattolica della transustanziazione afferma che, durante la consacrazione eucaristica, il pane e il vino, pur conservando le loro apparenze esterne (i filosofi medievali dicevano "gli accidenti": colore, sapore, forma), cambiano nella loro sostanza profonda. Non sono più pane e vino: sono corpo e sangue di Cristo. Non contengono Cristo: sono Cristo.

Questa presenza reale non è legata alla fede del credente. Non è che Cristo sia presente per chi crede e assente per chi non crede. È presente oggettivamente, indipendentemente dalla fede di chi guarda. L'ostia consacrata è corpo di Cristo anche se viene profanata, anche se viene gettata via (cosa che costituisce un sacrilegio gravissimo). La presenza non dipende dall'atteggiamento soggettivo, ma è realtà ontologica oggettiva.

E questa presenza permane anche dopo la celebrazione della Messa. Il pane consacrato che non viene consumato durante la celebrazione viene conservato nel tabernacolo. E lì Cristo rimane presente, realmente, sostanzialmente, continuamente. Il tabernacolo non è un armadio dove si conservano delle ostie: è il luogo dove abita Cristo, dove il suo corpo è custodito, dove è continuamente adorabile.

Questa presenza eucaristica permanente trasforma radicalmente il significato della chiesa. La chiesa non è solo il luogo dove la comunità si raduna per celebrare. È anche, e forse soprattutto, il luogo dove Cristo è continuamente presente, anche quando non c'è celebrazione liturgica, anche quando la chiesa è vuota di fedeli. È possibile entrare in una chiesa deserta, nel silenzio più totale, e non essere soli: Cristo è lì, realmente presente nel tabernacolo.

Da qui nasce la pratica della visita al Santissimo Sacramento, dell'adorazione eucaristica. I credenti entrano in chiesa non per partecipare a una celebrazione, ma semplicemente per stare davanti al tabernacolo, in silenzio, in adorazione, in preghiera. È un modo di abitare la chiesa completamente diverso da quello liturgico-comunitario. È un abitare contemplativo, personale, silenzioso. È stare davanti a Cristo presente, senza parole, senza gesti, semplicemente essendo lì, nella sua presenza. E questa possibilità di adorazione continua, questa presenza permanente di Cristo nell'Eucaristia, è ciò che distingue la chiesa cattolica da altri spazi di culto cristiani che non credono nella presenza reale. Una chiesa protestante, dove non c'è Eucaristia o dove l'Eucaristia è intesa solo simbolicamente, è essenzialmente uno spazio per l'assemblea, per la predicazione, per la preghiera comunitaria. Quando l'assemblea non c'è, lo spazio è vuoto. Nella chiesa cattolica, invece, anche quando l'assemblea non c'è, Cristo è presente nel tabernacolo. Lo spazio non è mai veramente vuoto.

L'equilibrio tra le due dimensioni

La sfida per la teologia e per l'architettura della chiesa è mantenere l'equilibrio tra queste due dimensioni: domus Dei e domus ecclesiae, casa di Dio e casa della comunità. Se si enfatizza solo la prima dimensione, si rischia un sacralismo che separa eccessivamente il sacro dal profano, che rende la chiesa un luogo inaccessibile, freddo, dove i fedeli si sentono ospiti intimiditi piuttosto che membri di una famiglia. Se si enfatizza solo la seconda dimensione, si rischia una desacralizzazione che riduce la chiesa a semplice sala di riunione, perdendo il senso del mistero, della trascendenza, della presenza reale di Cristo.

La grande architettura sacra cristiana, nei suoi momenti migliori, è riuscita a tenere insieme questi due poli. Ha creato spazi che sono insieme maestosi e accoglienti, trascendenti e immanenti, sacri e comunitari. Le cattedrali gotiche, ad esempio, con la loro verticalità che lancia lo sguardo verso l'alto e la loro ampiezza che accoglie grandi assemblee, esprimono splendidamente questa duplicità. Sono case di Dio che si protendono verso il cielo, ma sono anche case della comunità che radunano il popolo in preghiera.

E l'equilibrio va cercato non solo nell'architettura, ma anche nella vita della comunità. Una parrocchia vitale è quella che sa vivere la chiesa come domus Dei, con rispetto, riverenza, adorazione della presenza eucaristica, e come domus ecclesiae, con senso di appartenenza comunitaria, partecipazione attiva alla liturgia, cura fraterna reciproca. Non si può sacrificare una dimensione all'altra: entrambe sono essenziali, entrambe sono volute da Cristo che ha istituito l'Eucaristia e che ha fondato la Chiesa come comunità.

Verso la questione contemporanea

Questa teologia della chiesa come domus Dei e domus ecclesiae ci ha permesso di comprendere la ricchezza e la complessità dello spazio ecclesiale cristiano. Ma ci lascia anche con domande urgenti per il nostro tempo. In un'epoca di secolarizzazione crescente, di chiese sempre meno frequentate, di comunità parrocchiali in crisi, ha ancora senso questa concezione? Dio abita ancora questi spazi semivuoti? La chiesa-edificio ha ancora un futuro, o è destinata a diventare un museo, una testimonianza di un passato religioso ormai tramontato?

Queste sono le domande che affronteremo nel prossimo capitolo, l'ultimo di questa terza parte. Sono domande difficili, dolorose per molti credenti, ma inevitabili. E vedremo che, anche nella crisi, possono aprirsi nuove possibilità, nuovi modi di abitare il sacro, nuove forme di presenza ecclesiale nel mondo secolarizzato.

CAPITOLO 13

ABITARE IL SACRO IN EPOCA DI SECOLARIZZAZIONE

La crisi e le nuove possibilità

Le chiese vuote: un fenomeno che interroga

Chi viaggia per l'Europa oggi si trova di fronte a uno spettacolo insieme affascinante e inquietante: chiese magnifiche, cattedrali gotiche imponenti, basiliche romaniche solenni che sono quasi sempre vuote. I turisti le visitano a migliaia, fotografano le vetrate, ammirano le volte, leggono le guide. Ma i fedeli che pregano sono pochi, spesso anziani, concentrati in una o due messe domenicali. Il resto del tempo, questi immensi spazi sacri rimangono deserti.

In molti paesi dell'Europa occidentale – Olanda, Belgio, Francia, Germania – la situazione è ancora più drammatica. Chiese che non riescono più a sostenersi economicamente vengono sconsacrate, vendute, trasformate in ristoranti, librerie, appartamenti, palestre. In alcune città olandesi, chiese storiche sono diventate locali notturni o skateboard park. È uno shock per la sensibilità religiosa tradizionale: la casa di Dio trasformata in luogo di svago profano.

E anche dove le chiese rimangono aperte al culto, la partecipazione è crollata drammaticamente. In Italia, paese ancora relativamente religioso rispetto ad altri paesi europei, la percentuale di cattolici che partecipano alla Messa domenicale è scesa sotto il 20%, e continua a calare, specialmente tra i giovani. Le chiese che una o due generazioni fa erano piene ora sono semivuote. Le parrocchie faticano a trovare catechisti, animatori, volontari. La trasmissione generazionale della fede si è interrotta in molte famiglie.

Questo fenomeno delle chiese vuote non è solo una questione statistica o sociologica. È una questione teologica profonda. Se la chiesa è domus ecclesiae, casa della comunità, cosa significa una chiesa senza comunità? Se la chiesa è il luogo dove il corpo ecclesiale si raduna, cosa rimane quando il corpo non si raduna più? E soprattutto: Dio abita ancora questi spazi che l'uomo ha abbandonato?

Diagnosi della crisi: le molte cause della secolarizzazione

Per rispondere a queste domande, dobbiamo prima capire perché siamo arrivati a questo punto. La secolarizzazione – intesa come perdita di centralità del religioso nella vita sociale e individuale – è un fenomeno complesso, multifattoriale, che non ha una sola causa ma molte cause intrecciate.

C'è innanzitutto la secolarizzazione culturale, quel processo per cui le società occidentali hanno gradualmente ridotto il ruolo della religione nella sfera pubblica. Lo Stato si è separato dalla Chiesa, l'educazione è diventata laica, la scienza ha conquistato una posizione di autorità prima riservata alla religione. La religione è stata progressivamente relegata alla sfera privata, diventando questione di coscienza individuale piuttosto che tessuto connettivo della società.

C'è poi la secolarizzazione esistenziale, quel fenomeno per cui sempre più persone vivono come se Dio non esistesse, anche se magari si dichiarano ancora credenti. La vita quotidiana è organizzata

senza riferimento a Dio, senza preghiera, senza pratica religiosa. Si va in chiesa solo per i sacramenti "di passaggio" (battesimo, matrimonio, funerale), se anche quelli. La religione diventa folklore, tradizione da mantenere nominalmente senza che abbia reale impatto sulla vita.

C'è la crisi di credibilità della Chiesa istituzionale, aggravata dagli scandali degli abusi sessuali del clero, dalla percezione di una gerarchia ecclesiale lontana dai problemi reali della gente, da posizioni dottrinali ritenute anacronistiche su sessualità, divorzio, contraccezione. Molti, specialmente giovani, dicono: credo in Dio ma non nella Chiesa. Si autoescludono dalla comunità ecclesiale pur mantenendo una qualche forma di spiritualità personale.

C'è il cambiamento nei ritmi di vita. La domenica non è più il giorno del riposo comune, ma è un giorno come gli altri, spesso dedicato allo shopping, alle gite, allo sport. Le famiglie sono disperse, i nonni non trasmettono più la fede ai nipoti perché non li vedono più o perché loro stessi hanno perso la fede. Il tessuto sociale che sosteneva la pratica religiosa si è disgregato.

C'è l'individualismo moderno, quella mentalità per cui ciascuno costruisce la propria identità scegliendo liberamente tra opzioni disponibili, senza vincoli comunitari o tradizionali. "Spiritual but not religious" è il motto: una spiritualità fai-da-te, sincretista, che prende un po' da ogni tradizione senza impegnarsi in nessuna. La comunità ecclesiale, con le sue regole, i suoi dogmi, le sue esigenze di appartenenza stabile, appare troppo vincolante.

E c'è, non ultimo, il benessere materiale. Nelle società ricche, la gente ha meno bisogno di ricorrere a Dio per chiedere aiuto. La medicina cura le malattie, il welfare state provvede ai bisogni sociali, la tecnologia risolve molti problemi pratici. Dio diventa superfluo, non serve più. La religione perde la sua funzione consolatoria e protettiva, che era stata centrale per millenni.

Tutte queste cause, e altre ancora, si sommano e si rinforzano reciprocamente, producendo il fenomeno massiccio della secolarizzazione che vediamo nelle società occidentali contemporanee. E le chiese vuote sono il sintomo visibile, architettonico, di questa trasformazione epocale.

Dio abita ancora questi spazi?

Ma torniamo alla domanda teologica fondamentale: Dio abita ancora le chiese semivuote? La presenza divina dipende dalla presenza della comunità? Se non c'è assemblea, c'è ancora chiesa?

La risposta cattolica tradizionale è chiara: sì, Dio abita ancora la chiesa consacrata, anche se è vuota, perché Cristo è realmente presente nell'Eucaristia conservata nel tabernacolo. La presenza eucaristica non dipende dalla presenza dell'assemblea. Cristo è lì, realmente, sostanzialmente, continuamente, che ci sia gente o no.

Questa è una risposta teologicamente corretta e importante. Non possiamo cadere in una concezione puramente funzionalista dello spazio sacro, per cui la chiesa è sacra solo quando è usata. La consacrazione ha trasformato quello spazio in modo permanente. La presenza eucaristica è oggettiva, non soggettiva. Cristo è lì, anche se nessuno lo adora, anche se nessuno lo riconosce.

Eppure, questa risposta, pur vera, lascia un senso di incompletezza. Una chiesa deserta, anche se contiene la presenza eucaristica, è come un corpo senza anima, come una casa senza abitanti.

Manca qualcosa di essenziale: manca la dimensione comunitaria, manca l'assemblea orante, manca la liturgia viva. La chiesa è fatta per essere abitata, non per essere un museo o un deposito di presenza sacramentale.

E quindi dobbiamo dire: sì, Dio abita ancora la chiesa attraverso la presenza eucaristica. Ma questa presenza chiama, invoca, attende la risposta umana. È una presenza che desidera essere riconosciuta, adorata, celebrata. È una presenza che non si impone ma che si offre. E quando questa offerta rimane senza risposta, quando nessuno viene più ad adorare, quando la chiesa rimane chiusa e deserta, c'è qualcosa di tragicamente incompiuto.

È come l'immagine evangelica del banchetto preparato dove nessuno viene. Il padrone di casa ha preparato tutto, il cibo è pronto, la tavola è imbandita. Ma gli invitati hanno declinato, hanno trovato scuse, non sono venuti. Il banchetto è reale, il cibo è vero, tutto è pronto. Ma manca chi viene a mangiare. E questa assenza trasforma la festa in lamento, la sovrabbondanza in spreco.

Crisi o opportunità? Nuove forme di spazio sacro

Ma forse la crisi delle chiese tradizionali può aprire nuove possibilità, nuove forme di spazio sacro più adatte alla sensibilità contemporanea. Forse la secolarizzazione, pur dolorosa, può essere anche purificatrice, può liberare la fede dalle incrostazioni sociologiche, può riportare all'essenziale.

In effetti, assistiamo oggi alla nascita di nuove forme di comunità cristiana e di nuovi spazi sacri. Ci sono le piccole comunità di base, gruppi di cristiani che si incontrano nelle case per pregare, condividere la Parola, sostenersi reciprocamente. È un ritorno alle origini, alle domus ecclesiae dei primi secoli, quando i cristiani si riunivano nelle case private perché non avevano ancora edifici propri.

Ci sono i movimenti ecclesiali e le nuove comunità (Comunità di Sant'Egidio, Rinnovamento nello Spirito, Neocatecumenali, Focolarini...) che creano forme di appartenenza comunitaria forte, alternative alla parrocchia territoriale tradizionale. Spesso queste comunità creano anche propri spazi di culto, chiese o cappelle che riflettono la loro spiritualità specifica.

Ci sono esperienze di "chiese aperte", dove la chiesa non è aperta solo per le messe ma rimane accessibile tutto il giorno, diventando luogo di sosta, di silenzio, di preghiera individuale nel caos della città. In un mondo sempre più rumoroso e frenetico, la chiesa può offrire uno spazio di pace, di raccoglimento, di silenzio che molte persone, anche non credenti, cercano disperatamente.

Ci sono sperimentazioni di arte contemporanea in chiesa, di concerti di musica sacra, di eventi culturali che riportano gente negli spazi ecclesiali per motivazioni non strettamente liturgiche, ma che possono aprire a un incontro con il sacro. Non si tratta di secolarizzare la chiesa trasformandola in auditorium, ma di riconoscere che la via pulchritudinis, la via della bellezza, può essere porta di accesso al mistero di Dio.

Ci sono i santuari, luoghi di pellegrinaggio dove la gente continua ad andare, spesso in numero crescente, mentre le chiese parrocchiali si svuotano. I santuari offrono qualcosa che le chiese ordinarie spesso non offrono più: un'esperienza forte, emotiva, comunitaria del sacro. Il pellegrinaggio a Lourdes, a Fatima, a Santiago de Compostela, a Medjugorje raduna ancora folle immense, specialmente di giovani.

E ci sono le cappelle universitarie, i centri giovanili, gli oratori, spazi ecclesiali non tradizionali dove si sperimenta una liturgia più partecipata, più spontanea, più vicina alla sensibilità contemporanea. Non si tratta necessariamente di snaturare la liturgia, ma di incarnarla in forme culturalmente accessibili.

Tutte queste esperienze ci dicono che lo spazio sacro cristiano non è morto, ma sta cercando nuove forme, sta attraversando una metamorfosi. La crisi delle chiese tradizionali è reale e dolorosa, ma non è necessariamente la fine dello spazio sacro. Può essere l'inizio di qualcosa di nuovo, una purificazione che riporta all'essenziale, una creatività che cerca vie nuove per lo stesso scopo perenne: dare forma architettonica e comunitaria alla presenza di Cristo in mezzo agli uomini.

Il sacro diffuso: ogni luogo può diventare chiesa?

Ma la domanda può essere posta in modo ancora più radicale: abbiamo ancora bisogno di chiese?

Se Cristo è presente ovunque, se ogni credente è tempio dello Spirito, se la comunità può radunarsi ovunque, non possiamo fare a meno degli edifici sacri? Non possiamo vivere una fede completamente despatializzata, puramente spirituale?

Questa tentazione dello spiritualismo puro ha attraversato tutta la storia del cristianesimo. Già i primi cristiani dovevano difendersi dall'accusa di non avere templi (che gli antichi romani consideravano segno di empietà). E periodicamente, nella storia, sono emersi movimenti che hanno voluto abolire gli edifici sacri in nome di una fede puramente interiore.

Ma l'esperienza storica ci insegna che questa strada porta a un vicolo cieco. L'essere umano non è puro spirito: è corpo, è materia, è sensibilità, è radicato nello spazio e nel tempo. Ha bisogno di luoghi concreti dove esprimere la sua fede, dove celebrare i suoi riti, dove radunarsi come comunità. Una fede completamente spiritualizzata, senza corpo, senza luogo, senza materialità, finisce per evaporare, per diventare inconsistente, per perdersi.

Inoltre, la fede cristiana non è una gnosi, non è una conoscenza segreta riservata a iniziati spiritualmente evoluti. È una fede incarnata, sacramentale, comunitaria. Il Verbo si è fatto carne: questo significa che la materia conta, che i corpi contano, che gli spazi contano. I sacramenti usano elementi materiali: acqua, pane, vino, olio. La liturgia è azione corporea, gesti, parole pronunciate, canti, processioni. La comunità si raduna fisicamente, non virtualmente. Tutto questo richiede uno spazio adeguato.

Quindi no, non possiamo fare a meno di spazi sacri. Ma forse possiamo ripensare il modo in cui li concepiamo e li usiamo. Forse invece di pensare alla chiesa come l'unico spazio sacro in mezzo a un mondo profano, possiamo pensare a una molteplicità di spazi dove il sacro può manifestarsi: la chiesa parrocchiale, certo, ma anche la cappella domestica, l'oratorio del movimento, il luogo del pellegrinaggio, lo spazio naturale dove facciamo esperienza di trascendenza, persino la stanza dove un gruppo di preghiera si incontra.

Il sacro non è confinato in un solo tipo di spazio. Può abitare molti luoghi, può assumere molte forme. L'importante è che ci siano luoghi, che ci siano spazi riconoscibili dove la comunità può radunarsi, dove i sacramenti possono essere celebrati, dove la presenza di Cristo può essere adorata. La forma può variare, può adattarsi alle culture e ai tempi. Ma la necessità di luoghi sacri rimane.

Custodire le chiese esistenti o lasciare che muoiano?

Ma torniamo alla questione pratica urgente: che fare con le chiese esistenti che si svuotano?

Dobbiamo mantenerle tutte aperte a ogni costo, anche se insostenibili economicamente e pastoralmente? O dobbiamo accettare di chiuderne molte, concentrando risorse e persone in meno luoghi ma più vitali?

Non c'è una risposta univoca. Ogni situazione è diversa e richiede discernimento. Ci sono chiese che hanno un valore storico, artistico, culturale tale che la loro conservazione è un dovere verso le generazioni future, anche se la comunità che le ha costruite non esiste più. Sono patrimonio dell'umanità, testimonianze di civiltà, capolavori d'arte. Vanno preservate, anche trasformandole eventualmente in musei o spazi culturali, purché con rispetto per la loro identità originaria.

Ci sono chiese che, pur non avendo valore artistico particolare, sono ancora il punto di riferimento di una comunità, anche piccola. Chiuderle significherebbe disperdere quella comunità, spezzare un legame che tiene insieme le persone. In questi casi, ha senso mantenerle aperte, magari riducendo le celebrazioni, magari accorpendo parrocchie, ma conservando quel luogo come centro della vita comunitaria.

Ci sono chiese che potrebbero essere riconvertite ad altri usi ecclesiali: da chiesa parrocchiale a cappella per movimenti, da edificio di culto a centro caritativo o educativo, da spazio liturgico a luogo di accoglienza per poveri o migranti. La chiesa rimane proprietà ecclesiale, rimane uno spazio al servizio del Vangelo, ma cambia funzione.

E ci sono, purtroppo, chiese che non hanno più senso di esistere, che devono essere sconsacrate e vendute. È una decisione dolorosa, che va presa con grande cautela e dopo aver esplorato tutte le alternative. Ma a volte è inevitabile. Meglio una chiusura dignitosa e una riconversione rispettosa che un lento degrado fino al crollo.

In ogni caso, queste decisioni non vanno prese solo su base economica o pragmatica. Richiedono un discernimento teologico, pastorale, comunitario. Richiedono di ascoltare la comunità, di valutare non solo i numeri ma anche i legami affettivi, le memorie, le identità che si incarnano in quegli spazi. E richiedono speranza: la fiducia che lo Spirito Santo continua a operare, che nuove forme di vita ecclesiale emergeranno, che la crisi di oggi può essere gestazione di novità domani.

Verso un futuro da costruire

Questo capitolo finale della terza parte ci lascia con più domande che risposte, con più inquietudini che certezze. E forse è giusto così. Viviamo in un tempo di transizione, di crisi, di trasformazione. Non sappiamo quale forma avrà lo spazio sacro cristiano tra cinquant'anni o tra cent'anni. Non sappiamo se le cattedrali gotiche saranno ancora luoghi di culto vivo o solo monumenti del passato.

Non sappiamo se nasceranno nuove forme architettoniche capaci di esprimere la fede cristiana con la stessa potenza con cui le cattedrali medievali esprimevano la fede del loro tempo.

Ma sappiamo alcune cose fondamentali. Sappiamo che Cristo ha promesso di essere con noi tutti i giorni fino alla fine del mondo. Sappiamo che dove due o tre sono riuniti nel suo nome, lui è presente. Sappiamo che l'Eucaristia continuerà ad essere celebrata finché ci sarà un cristiano sulla terra. E dove c'è Eucaristia, lì c'è presenza reale di Cristo, lì c'è possibilità di spazio sacro, lì c'è chiesa.

La forma può cambiare, cambierà certamente. Le strutture sociali che sostenevano la Chiesa di cristianità sono crollate e non torneranno. Ma la sostanza rimane. Cristo risorto abita in mezzo al suo popolo, e questo popolo ha bisogno di luoghi dove radunarsi, dove celebrare, dove adorare. Come saranno questi luoghi, che forma avranno, chi li frequenterà: questo è ancora da scrivere. È il compito che ci attende, la responsabilità che abbiamo, la creatività che lo Spirito ci chiede.

E forse, proprio attraversando questa crisi, scopriremo di nuovo l'essenziale. Scopriremo che la chiesa non è principalmente un edificio ma una comunità. Che lo spazio sacro non è un possesso da difendere ma un dono da condividere. Che abitare il sacro non significa possedere luoghi separati dal mondo, ma portare la presenza di Cristo in ogni luogo, trasformare ogni spazio in potenziale tempio, vivere in modo tale che i nostri stessi corpi diventino, come dice Paolo, templi viventi dello Spirito Santo.

Questa è la sfida e la promessa. E con questa sfida e questa promessa ci prepariamo ad entrare nella quarta parte del nostro viaggio, dove esploreremo concretamente come la Chiesa ha dato forma architettonica a questa visione attraverso i secoli, dalle umili case-chiese dei primi cristiani alle maestose cattedrali gotiche, passando per basiliche, chiese bizantine, romaniche, rinascimentali, barocche, moderne. Vedremo come ogni epoca ha cercato di rispondere alla stessa domanda: come costruire uno spazio degno per il Dio che si è fatto carne e ha posto la sua tenda in mezzo a noi?