

20/2/1992

***“Architettura religiosa: caso o
necessità?”***

a cura di

***Mons. E. Corecco, Prof. S. Benedetti,
Prof. M. Botta e Prof. G. Gresleri***



Centro Culturale San Carlo

Corso Matteotti 14, 20121 Milano, telefono 02/781021

Sul problema della committenza vorrei annotare che è un errore concepire il rapporto committente e architetto in modo ~~intrinseco~~ estrinseco. Cioè quando questo rapporto di fatto è estrinseco non può essere profondo perché mai si può domandare ad un architetto di tradurre un'idea se questa idea, l'architetto non la sente. Io credo che il compito del committente sia quello di individuare l'architetto che riesce perché capisce, perché ha la sensibilità necessaria, perché guarda alla storia come a una tradizione culturale ~~naturale~~ cristiana ed è stato detto che non c'è niente di nuovo tutto è già dentro nel passato, è vero, ma c'è passato e passato dunque bisogna saperlo interpretare dunque il rapporto deve in fondo essere lo comun'fa' cristiana come tale, e la chiesa il vero committente

Certo il vescovo interpreta ma è
vescovo e figlio del suo tempo
dunque interpreta ~~il~~ la coscienza
ecclesiale. diffusa, perciò il vero
commitente è la comunità
cristiana e la chiesa che in una
determinata epoca ha una coscienza
specifica di se stessa, ed esige,
domanda, postula la costruzione
di un edificio ~~di cui si~~
possa riflettere, ^{si possa} ~~rispecchiare~~.

Questo è il vero commitente,
l'architetto deve possibilmente, se nasce
dentro questa coscienza collettiva della
comunità cristiana, è di colpo
omogeneo al progetto dunque
tiene ad avere un rapporto intimissimo
con il committente non solo
estrinsecamente.



(2)

CORECCO

Centro Culturale San Carlo

Corso Matteotti 14, 20121 Milano, telefono 02/781021

Il Presidente

Per quanto riguarda lo spazio sacro ~~io~~ penso
che lo spazio ~~ci~~ se stesso non sia sacro

c'è un' unica cosa sacra tutto il resto

è una "pedagogia a." ~~Adesso~~ ^{di cui è} ~~cosa~~ sacra è

l'azione liturgica, ~~che~~ ^{secondo il} ~~prof. il~~ catechico ^{sig.}

che si svolge, che ha soggetto non

solo la comunità ma ~~è il~~ ^{cui} ~~sogg.~~

primario ~~è~~ di questa azione

~~dell'azione~~ liturgica è questo stesso, ^{Questo}

è sostanzialmente l'elemento sacro,

il resto deve fungere da pedagogia

alla comprensione dell'evento che

avviene dentro questo spazio -

Donque una pedagogia che

comprensione del sacro più che una

sacralità intrinseca dell'edificio

o dello spazio in quanto tale -

^{dunque} Cio' non toglie che se è pedagogia al

fatto veramente ~~è~~ ~~alle~~ sue

②
Sostanza ~~non~~ è risultato sarà
quello di una diversità rispetto ad
altri spazi che non hanno
questa funzione pedagogica
verso un evento sacro ma hanno
una funzione pedagogica
verso qualche cosa d'altro |
Le scale di Milano ha una sua
funzione pedagogica rispetto a
un evento che non è la celebrazione
dell'eucaristia.

Per quanto riguarda la cultura
nazionalista è difficile dire
bisognerebbe fare moltissime
sfumature, però si può
costatare che la modernità dal
profilo delle architetture religiose
non ha prodotto praticamente
mente.



③
CORECCO
CORECCO

Centro Culturale San Carlo

Corso Matteotti 14, 20121 Milano, telefono 02/781021

Il Presidente

Ho prodotto il neo classico neo gotico
neo romanico adesso, ma già
nel passaggio nel post-moderno
nel senso che siamo diventati tutti
critici verso la modernità, forse
sta nascendo qualche cosa.
Sta nascendo un'epoca nuova
alla ricerca di una sintesi è
mio prof. di arte alle Gregoriana
che era il padre (Kirchbau) mi diceva
l'architettura è sempre stata, la forma
d'arte che ha iniziato per la 1^a.
e questo è l'augurio che
facio a tutti gli architetti qui
presenti.

ARCHITETTURA RELIGIOSA:

CASO O NECESSITA'?

Tavola rotonda all'Università Cattolica di Milano

20.2.92

E. Corecco, S. Benedetti, M. Botta, G. Gresleri

I La cultura cristiana, di cui il Vescovo deve essere testimone, garante, ma anche soggetto confrontato con l'imperativo della creatività, si è sviluppata su due assi dottrinali convergenti.

Il primo asse portante è quello della teologia della creazione. Ha avuto come conseguenza, verificabile anzitutto nella storia europea, quella della riabilitazione del lavoro anche manuale. Il rifiuto delle opere servili nell'antichità, aveva generato la schiavitù. Il lavoro deve essere retribuito. San Paolo lavorava con le proprie mani e la cultura europea è dominata dal principio di San Benedetto "ora et labora".

Il lavoro, con lo sviluppo tipicamente europeo dell'artigianato, è interpretato e valorizzato come partecipazione e cooperazione dell'uomo all'attività creatrice di Dio. E' la prima tappa in cui si realizza il principio della incarnazione. L'uomo nel suo lavoro, sperimenta nel concreto della storia, la stessa emozione ontologica ed estetica di Dio, che contempla le creature da Lui poste in essere: "Dio guardò tutto quello che, operando, aveva creato e vide che era molto buono". In quanto partecipazione all'opera del Creatore, l'attività creatrice ed artistica dell'uomo acquisisce così dimensione religiosa intrinseca.

II Il secondo asse portante della cultura cristiana è la teologia dell'incarnazione. In effetti la cultura europea è

nata da due vittorie. La prima vittoria è stata quella sull'arianesimo, con la definitiva cristianizzazione dei popoli barbari ariani (ostrogoti e visigoti) e dei franchi (con il battesimo di Clodoveo); la seconda è stata quella sulla iconoclastia. Il II Concilio di Nicea ha liberato la cultura cristiana dall'influsso iconoclasta di origine ebraica e mussulmana.

Il trionfo dell'immagine coincide con il trionfo dell'ortodossia cattolica, il cui punto di riferimento sono i dogmi sull'incarnazione di Cristo dei primi quattro Concili ecumenici.

III All'interno del vasto orizzonte del dogma della creazione, l'arte cristiana si precisa così, ulteriormente, come visualizzazione simbolica del dogma della incarnazione.

Gravita, perciò, attorno alla celebrazione liturgica, in cui si fa la memoria del mistero dell'incarnazione, morte e risurrezione di Cristo. Nell'eucaristia, espressione più compiuta e riassuntiva di tutta la liturgia, questo mistero, infatti, si attualizza sacramentalmente come evento sempre presente e operante nella storia.

IV Nel corso della storia, la rappresentazione artistica dell'incarnazione non è stata tuttavia univoca, poiché il mistero della incarnazione, pur nel rispetto sostanziale della cristologia calcedonense, non è stato interpretato con lo stesso rigore dalle diverse confessioni cristiane: quella ortodossa orientale, quella protestante e quella cattolica prevalentemente latina.

Queste diversificazioni nella comprensione del dogma hanno attinto abbondante alimento dalle diverse opzioni filosofiche che, nelle singole confessioni cristiane, hanno talvolta esercitato un influsso egemonico sull'infrastruttura razionale della loro fede.

1. L'ortodossia, in seguito ai contatti con il neo-

platonismo e alla ristrutturazione ellenistico-bizantina subito nel primo Medio Evo a contatto con i popoli slavi, ha assunto una profonda valenza mistica.

Nel segno di una diversa radice antropologica, rispetto a quella occidentale, e di una inconfondibile reminiscenza culturale orientale e platonica, tende ad affermare l'assolutezza dell'essere, relativizzando il valore della storia. Il pensiero orientale cerca di eludere i limiti delle apparenze cosmiche e della contingenza della storia, elevandosi verso l'alto, per ritornare all'originaria purezza del divino.

E' una elevazione filosofica, perpendicolare rispetto alla direzione orizzontale della storia, che pone l'accento sulla trascendenza. L'escatologia ortodossa tende a disgiungersi dalla storia. L'icona, infatti, a differenza del dipinto sacro occidentale, non rivendica una consistenza propria, perché non pretende di essere un'incarnazione del divino, ma solo un segno sensibile. Attesta la presenza di Dio nel mondo, rappresentando gli archetipi razionali dell'intelligibile, senza avere però la pretesa di materializzarli o reificarli nell'immagine.

Non è un caso il fatto che la cupola dorata di Santa Sofia di Costantinopoli (costruita dall'imperatore Giustiniano), con la quale l'Oriente cristiano ha reso liturgicamente agibile il Pantheon romano, è fatta per essere guardata dall'interno, essendo la sua intenzione profonda quella di richiamare l'uomo alla trascendenza di Dio.

Solo di passaggio vorrei accennare al fatto che la cupola di San Pietro, espressione dell'umanesimo rinascimentale, è fatta invece per essere guardata dall'esterno; da una posizione in cui l'uomo, postosi ormai al centro della storia, possa dominarla e fruire su questa terra della sua plasticità estetica.

2. Il protestantesimo, nel solco, sia del messianesimo giudaico, ripreso in Occidente da Marx, che con l'idea di

progresso ha dato corpo alla forma più consapevole e scaltrita del mito prometeico, sia del nominalismo del tardo Medio Evo, subisce invece il fascino di un messianismo, che tende a identificare Dio con la storia, intesa come progetto dell'uomo privo di prospettiva escatologica.

Nel protestantesimo, infatti, l'escatologia non investe la Chiesa visibile, considerata realtà sociologica senza valore soteriologico, ma solo la Chiesa spirituale e invisibile. Ma anche questa dimensione escatologica della Chiesa invisibile, disincarnata dalla storia, è bruciata, in ultima analisi, dal principio della predestinazione, che più che al futuro rimanda al passato.

Il tempio protestante è molto vicino alla sinagoga. Più che luogo di azione liturgica, dove la comunità celebra il mistero dell'incarnazione, è il luogo di ascolto individuale della Parola, in cui l'uomo si consola grazie alla fede fiduciale in Dio, che lo ha già predestinato alla salvezza. Il movente della sua azione nel mondo, come ha dimostrato Max Weber, non è una fede che lo spinge, come fa invece il fedele cattolico, verso l'assunzione e la trasformazione delle realtà terrestri, nel segno della propria incarnazione personale nella storia, ma piuttosto l'urgenza e la speranza di creare opere, che gli possano confermare l'esclusiva benevolenza salvifica di Dio nei suoi confronti.

Il principio protestante dell'incarnazione si arresta a Calcedonia, alla persona di Cristo, non continua nella Chiesa visibile, con la conseguenza che il tempio tende ad essere semplice luogo di ascolto individuale della Parola di Dio, "extrinsecus data".

3. Il cattolicesimo interpreta nel modo più rigoroso il principio dell'incarnazione, applicandolo da Cristo alla Chiesa, che è Popolo di Dio perché è anche il Corpo Mistico di Cristo. Servendosi della metafisica ilemorfistica, aristotelico tomista, enucleabile nel principio "universalia in rebus", in forza del quale la forma si incarna nella mate-

ria, (principio alternativo, sia a quello platonico "universalia ante res", sia a quello nominalista "universalia post res"), la teologia cattolica attua con estrema coerenza dottrinale e senza soluzione di continuità, il passaggio dalla cristologia calcedonense (comune anche alle altre confessioni cristiane) alla Chiesa: realtà, visibile è invisibile, in cui Cristo risorto continua ad essere presente nella storia, quale soggetto primario della stessa celebrazione liturgica.

Nella concezione cattolica il cristiano è perciò chiamato a collaborare, da subito, all'opera della salvezza, "in" e "di" questo mondo, vivendo l'escatologia come dimensione già presente nella storia, senza fughe unilaterali verso la trascendenza e verso il tempo futuro.

La Chiesa cattolica costruisce perciò l'edificio di culto come luogo in cui essa stessa agisce ed opera in quanto comunità cristiana, evitando ogni evasione, implicita o esplicita, di estrazione monofisita o nestoriana.

Non è casuale, il fatto che il termine Chiesa, con il quale il Nuovo Testamento ha definito la comunità dei fedeli congregata da Cristo sia stato progressivamente, ma anche definitivamente trasferito all'edificio di culto.

Il monumento architettonico cerca di interpretare, avvolgendola entro uno spazio e diventandone anche il segno simbolico, la comunità cristiana, che nel momento della celebrazione dell'eucarestia si realizza, sacramentalmente, come realtà spirituale e sociale; quale soggetto culturale diffuso nel mondo intero, perché è universale, ma anche convergente nella sua totalità in un solo luogo. La Chiesa, l'unica Chiesa di Cristo, ha due dimensioni essenziali: universale e particolare, che devono essere riconosciute anche attraverso l'edificio di culto.

V Su questo impianto teologico fondamentale si sono innestate spiritualità e influssi culturali, declinatasi in stili architettonici diversi. Queste differenti tipologie si sono susseguite e intrecciate lungo il corso della storia e

sono sempre risultate valide, nella misura in cui non hanno ceduto alla tentazione di regredire nella imitazione del passato.

Ogni inflessione culturale e ogni stile architettonico sono validi, a mio avviso, purché riescano a interpretare l'essenza del mistero cristiano, rispettando quei risvolti ecclesiologici e liturgici, che la specificità di ogni epoca storico esige.

Se è vero, che all'interno del cristianesimo come tale esistono soluzioni architettonico-liturgiche più cattoliche di altre, poiché esiste un rigore cattolico diverso nell'interpretare il principio dell'incarnazione, e nel concepire perciò l'ecclesiologia, non credo, per contro, che all'interno del cattolicesimo, sia possibile affermare l'esistenza di stili più cattolici di altri.

L'essenziale è che ogni edificio di culto sia espressione autentica della concezione che la Chiesa, in quanto realtà sacramentale, ha di sé in una determinata epoca storica.

VI Oggi si verificano due fatti di cui il committente e l'architetto devono tener conto.

Da una parte il fatto che l'architettura contemporanea, a differenza di altre epoche del passato (ma parallelamente ai primi secoli della storia della Chiesa), riconosce la propria ascendenza, non più nella tradizione culturale cristiana, ma nella cultura secolarizzata. Rispetto all'epoca delle basiliche paleocristiane, l'aggravante sta nel fatto che la cultura laica moderna si è frantumata in un pluralismo di espressioni, in cui è difficile decodificare gli elementi portanti della sua unità.

Ciò rende più precario il giudizio sulla potenziale capacità di queste espressioni culturali di offrire, di volta in volta, modelli ancora atti a realizzare una concezione cattolicamente ortodossa del sacro: una concezione capace di esprimere in modo adeguato il mistero dell'incarnazione.

Il secondo dato di fatto è che la Chiesa, se da un lato si è espressa, con il Concilio Vaticano II, secondo una auto-concezione ecclesiologica molto più precisa ed esigente di quanto non sia mai riuscita a fare nei secoli passati, dall'altro ha assistito all'emergere di una varietà di dottrine e modelli ecclesiologici, in cui non è sempre possibile tracciare con sicurezza i confini tra l'ortodossia e la falsificazione del dogma.

Coniugare una cultura e un'architettura di ascendenza prevalentemente illuminista e secolarizzata, con le esigenze di una teologia contemporanea, in cui, a differenza del passato, l'ecclesiologia e la pneumatologia sono diventate il problema fondamentale da risolvere, non è impresa facile e di poco conto.

Il Vescovo, cioè il committente, e l'architetto devono riuscire a interpretare nella fede questi segni dei tempi, che purtroppo sono spesso eterogenei ma, di certo, non inconciliabili "a priori" tra di loro, come dimostra ampiamente la storia.

L'architettura religiosa autentica non è mai nata e non può nascere dal caso. (Il quadro dei parametri teologici e filosofici che hanno presieduto nel corso di questi due primi millenni allo sviluppo dell'arte cristiana e che ho cercato di individuare, mostra che l'architettura religiosa è nata e nasce determinata da una necessarietà intrinseca. Nella nostra società post-moderna, in cui la cattolicità è confrontata con l'imperativo di ricostruire faticosamente un proprio impianto culturale, le difficoltà di una sintesi possono essere maggiori di un tempo.)

+ Eugenio Corecco
Vescovo di Lugano