

M A R G I N I
D - T O L L
E R A N Z A

MARGINI DI TOLLERANZA.
DISPOSITIVI SACRI URBANI PER LA PREGHIERA INDIVIDUALE E COLLETTIVA.

Σ **M** **A** **R** **G** **I** **N**
I **D** **-** **T** **O** **L**
L **E** **R** **A** **N** **Z** **A**

MARGINI DI TOLLERANZA.
DISPOSITIVI SACRI URBANI PER LA PREGHIERA
INDIVIDUALE E COLLETTIVA.

Politecnico di Milano, Scuola del design | A.A 2016-2017
Corso di Laurea Magistrale in Design degli Interni

Martina Fumagalli | 833519
Relatore: Prof. Francesco Scullica



POLITECNICO
MILANO 1863

SCUOLA DI DESIGN

A Pinuccia

La ricerca che propongo analizza gli scenari contemporanei degli spazi sacri con l'intento di definirne trend e visioni future in relazione al contesto urbano.

Emerge la necessità di spazi sacri urbani che rispondano ai cambiamenti demografici in atto. Spazi sacri nascosti, negati e illegali sono la concretizzazione di un disagio dovuto alla carenza di luoghi adatti alla preghiera e ai riti di nuove comunità insediatesi in Europa negli ultimi decenni. L'interior design, e non solo, è chiamato a proporre soluzioni progettuali concrete per una situazione nuova e ancora troppo marginale nella pianificazione delle nostre città.

La tesi procede prima definendo genericamente i concetti di base di sacralità e spazi sacri, per poi addentrarsi nel contesto urbano occidentale e definirne i caratteri peculiari in relazione non solo agli spazi di culto e sacri presenti ma anche in relazione a delle proiezioni demografiche a lungo termine.

Ho preceduto all'analisi di sei categorie di casi studio che hanno evidenziato un sempre maggiore interesse al tema nel campo del design e dell'architettura. Il progetto si è concretizzato in sei strutture modulari e liberamente assemblabili che rispondono formalmente a sei azioni che possono essere svolte in uno spazio sacro: oltrepassare una soglia, compiere un percorso, predicare, pregare, confrontarsi e raccogliersi. Le strutture sono state pensate per essere poste in zone urbane periferiche come i parchi recintati. Milano è stata la città da me scelta per un primo esperimento di concretizzazione del progetto: cinque recinti sacri nel parco di Villa Litta offrono altrettanti spazi di dialogo, confronto e preghiera.

**“The world is now
furiously religious
as it ever was,
and in some places
more so than ever”ⁱ**

i: The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics, Washington, D.C: Ethics and Public Policy Center, 2006

3. Scenario contemporaneo di riferimento / 63

3.1 | Il sacro nella società / 67

- 3.1.1 | Secolarizzazione
- 3.1.2 | La città secolarizzata
- 3.1.3 | La città post-secolare

3.2 | Spazio pubblico e spazio sacro: scenari dalla città contemporanea / 77

- 3.2.1 | Lo spazio pubblico contemporaneo
- 3.2.2 | Un caso esemplificativo: gli Eruvin
- 3.2.3 | Spazi multi-religione. Approcci teorici.

- 3.2.4 | Spazi multi-religione. Approcci architettonici.

3.3 | Religione e identità nella città multietnica: stato attuale e proiezioni / 97

- 3.3.1 | Stime di crescita delle comunità religiose nel mondo: 2010-2050
- 3.3.2 | Comunità religiose in Italia

3.4 | Frammentazione, perdita del centro e nomadismo nella città contemporanea / 105

1. Il concetto di Sacro

2. Lo spazio sacro

2.1 | Premessa / 19

spazio sacro e spazio liturgico

2.2 | Definizione di spazio sacro / 23

- 2.2.1 | Il rito
- 2.2.2 | L'atmosfera del sacro

2.3 | Lo spazio architettonico sacro nell'esperienza religiosa / 41

- 2.3.1 | Lo spazio sacro nel cristianesimo
- 2.3.2 | Lo spazio sacro nell'ebraismo
- 2.3.3 | Lo spazio sacro nell'Islam

4. Risultati progettuali / 113

- 4.1 I Casi studio: spazi sacri nel contemporaneo / 117
 - 4.1.1 Spazi sacri portatili
 - 4.1.2 Spazi sacri DIY
 - 4.1.3 Spazi sacri museali
 - 4.1.1 Spazi sacri 2.0
 - 4.1.4 Spazi sacri convertiti
 - 4.1.5 Spazi sacri green
 - 4.1.6 Spazi sacri nascostii
 - 4.1.7 Spazi sacri temporanei e transitori

4.2 I Margini di tolleranza.

Dispositivi sacri urbani per la preghiera individuale e collettiva / 169

- 4.2.1 Concept
- 4.2.2 Configurazioni
- 4.2.3 Spazi sacri a Milano
- 4.2.4 Locations
- 4.2.5 Suggestioni

IL CONCETTO DI SACRO

Il sacro è un elemento della struttura della coscienza
e non un momento della storia della coscienza.

————— CAPITOL
01

Ciò che è connesso,
più o meno
intimamente, con
la divinità, con
la religione e con
i suoi misteri, e
perciò impone
un particolare
atteggiamento
di riverenza e
di venerazione
(contrapposto in
genere a profano)¹

Il sacro è un elemento della struttura della coscienza e non un momento della storia della coscienza. L'esperienza del sacro è indissolubilmente legata allo sforzo compiuto dall'uomo per costruire un mondo che abbia un significato. Le ierofanie e i simboli religiosi costituiscono un linguaggio preriflessivo. Trattandosi di un linguaggio specifico, sui generis, esso necessita di un'ermeneutica propria.²

IL CONCETTO DI SACRO

capitolo 01

L'umanità da sempre è testimone di un'esperienza di una realtà suprema e trascendente, definibile per negazione ineffabile, infinita e indefinita o per totalità onnisciente e onnipotente. Tale realtà la si indica con il termine Sacro.

L'uomo sperimenta da sempre il desiderio di sacro e cerca continuamente un contatto con questa dimensione, dichiarandone di conseguenza la sua dipendenza.

Il termine sacro, che nel suo significato è ambivalente, ha la sua immediata derivazione linguistica dalla parola latina Sacer ma anche da Sak, termine proprio dell'area italica, germanica e ittita, dal greco Hagiòs e dall'ebraico Qadosch. Di per sé Sacro è quindi una parola indoeuropea che significa "separato" o "ciò da cui si deve star lontani perché straordinario, potente" ma anche "maledetto" o "pericoloso". La sacralità di conseguenza ha direttamente a che fare con forze che l'uomo, non potendo dominare, considera superiori a sé e che come tali hanno una dimensione superiore, divina, separata e altra. L'uomo avverte una reverenza nei confronti del sacro che lo allontana ma ne è anche al contempo attratto e affascinato.

Si può quindi definire il sacro tutto ciò che è diverso e superiore all'ordinario e al profano, perché dedicato al divino. Durkheim³ parla dell'ambito del sacro⁴ spiegando come esso si possa definire in virtù della sua radicale differenza dal profano. Il sacro è ciò che occupa un posto a parte, ciò che è separato, caratterizzato dall'impossibilità di mescolarsi al profano senza cessare di essere se stesso. Ogni contatto ha l'effetto di profanarlo, di privarlo di tutti i suoi attributi costitutivi. Il profano è il regno dell'esperienza comune, della vita quotidiana, dell'attività economica, del lavoro, del limite. Viceversa, il sacro è potenza e forza che dà sostegno, sicurezza e stabilità a tutto quello che è feriale. La soluzione di continuità tra sacro e profano attesta che non esiste tra essi una comune misura, essendo radicalmente eterogenei e incommensurabili e dal valore incomparabile.

Il significato ambivalente del termine sacro, da una parte, richiama l'idea di una forza onnipotente che è percepita con i tratti della straordinarietà: sacro in questo caso allude a

un'entità sentita o pensata come fonte ultima della vita e forza vitale fondamentale. D'altra parte però il sacro indica un passaggio pauroso, doloroso, che implica la separazione, il distacco, la morte, ma nello stesso tempo appare dotato di una forza attrattiva potente.

Tutti i popoli a un certo punto della loro storia riflettono sul sacro, sul trascendente e sul religioso. L'atteggiamento dell'uomo nei confronti del sacro è al contempo di timore e di fiducia: persone sacre, animali sacri, gesti sacri ma anche luoghi sacri, naturali o prodotto del lavoro dell'uomo.

Per Rudolf Otto⁵, che sembra procedere sulla scia delle dottrine dall'idealismo romantico, il fatto religioso è soprattutto un dato emozionale, irrazionale, sentimentale e quindi, non facilmente conoscibile e definibile e che si può soltanto provocare o destare, come tutto ciò che viene dallo spirito.

La ricerca antropologica mostra la predisposizione strutturale dell'immaginario a suddividere lo spazio in livelli e orientamenti qualitativamente differenziati. Il che induce alcuni a pensare che:

“Il sacro non sia solo un accidente della nostra percezione del mondo, ma una struttura permanente del nostro rapporto col mondo e della nostra costituzione psicologica”⁶

LO SPAZIO SACRO

Qui è sepolto qualcuno.
Questa è architettura.

———— CAPI
 TOLO
 02

Se in un bosco
troviamo un
tumulo, lungo
sei piedi e largo
tre, disposto con
la pala a forma
di piramide, ci
facciamo seri e
qualcosa dice
dentro di noi:
qui è sepolto
qualcuno.
Questa è
architettura.

L'oggetto della mia analisi è lo Spazio Sacro in relazione allo scenario contemporaneo, fatto che mi porta immediatamente ad alcune doverose premesse terminologiche.

Vi è una forte ambiguità d'utilizzo dell'aggettivo sacro in relazione allo spazio: ciò è dovuto sia all'altissima dignità delle realtà ultime a cui l'espressione rimanda sia anche alla difficoltà di sostituirla con altri aggettivi più pregnanti.

L'ambiguità a cui ho accennato sono quelle per le quali si usa indifferentemente l'aggettivo "sacro" "religioso", "liturgico" in relazione allo spazio. In effetti sempre di sacro si tratta il culto dei defunti e di conseguenza sacro è il luogo che lo ospita, cioè i cimiteri, sebbene il culto di per sé non sia necessariamente un fatto religioso (inerente cioè direttamente il rapporto fra chi pratica quel culto e il Dio in cui egli crede); religioso invece è un Sacro Monte, sebbene non sia liturgico.

Divino, sacro e religioso non sono sinonimi; se ogni religione implica il sacro, non è sempre vero il contrario.⁷

Certamente una Chiesa, come una Moschea o una Sinagoga o altri luoghi di culto ufficiali sono espressamente pensati per una destinazione culturale ufficiale; oggi però, come emergerà più avanti, lo spazio sacro ufficiale si fonde con quello nascosto, occupato, self made.

Si può parlare quindi di spazio sacro prima di parlare di religione, prima di forme culturali e rituali complesse. Il sacro è la via per la quale l'uomo ha cominciato ad appropriarsi dello spazio, cioè a caratterizzarlo e a "recintare" luoghi significativi.

Significativa a tale proposito questa citazione di Adolf Loos da Parole nel Vuoto⁸:

Se in un bosco troviamo un tumulo, lungo sei piedi e largo tre, disposto con la pala a forma di piramide, ci facciamo seri e qualcosa dice dentro di noi: qui è sepolto qualcuno. Questa è architettura.

Queste parole ci introducono a un tema estremamente importante riguardante il sacro: l'archetipo.

L'archetipo, dal greco archétypon, composto da arché – principio– e typos –modello–, è ciò che sta all'origine del modello, e proprio questo suo essere originario gli conferisce un carattere trascendente delle cose sensibili, una forza evocativa da cui deriva il senso di absolutezza e di sacralità della sua forma.

Le forme archetipiche potrebbero quindi essere evocative del sacro perché testimoni di una forma ancestrale, espressione di un inconscio collettivo che affiora in simboli e forme costanti.

Premessa: spazio sacro e spazio liturgico

capitolo 2.1

Un caso che ben esemplifica la profonda differenza tra spazio sacro e liturgico lo si può ritrovare nelle parole di Le Corbusier, che in uno dei suoi Carnets redatti durante i suoi viaggi in oriente scrive⁹:

Moschea Eski Djami Adrianopoli interno. Impressione immensa e definitiva dovuta al quadrato perfetto che si abbraccia interamente. Il suolo giallo di stuoie assolutamente libero. Tutta la struttura dipinta a calce e con l'aiuto delle immense superfici dei quattro pilastri, soppressione del sentimento d'ingombro; veduta diagonale immensa [...]. Ciò che vi è di straordinario è che con nove cupole dello stesso diametro il massimo è dato a quella uno. L'occhio non può farsi l'idea di una eguaglianza dei diametri. La chiesa intera ha un unico sviluppo.

Questo appunto è a corredo di uno schizzo della pianta e della sezione della Eski Djami (Moschea vecchia) di Adrianopoli. Singolare è il lapsus verso la fine dell'appunto: chiama Chiesa quella che in realtà è una Moschea e disegna la sezione della moschea, a pianta quadrata con campate tutte coperte da cupole, come un sistema gerarchico con la campata centrale più alta di tutte. Quello che sembra emergere quindi non è la descrizione puntuale di quella moschea ma di uno spazio genericamente sacro che si sovrappone e distorce la realtà effettivamente esperita dall'architetto.

Ne consegue quindi che uno spazio architettonico progettato per essere usato da una certa comunità religiosa possa risultare sacro anche a chi quella religione non la professa. Si può quindi pensare a uno spazio sacro completamente scisso dalla religione che accoglie?

C'è un'idea di spazio sacro non identificante una comunità ma come momento di incontro con la popolazione urbana tutta, in cui un sentire comune individua quello spazio come sacro e comunicante valori universali?

In questo senso si può distinguere lo spazio sacro che fa riferimento a un'esperienza e a una storia molto ampia e il disegno dello spazio liturgico che esprime invece appropriazione e possesso che di quello specifico spazio da parte di una comunità tramite i suoi simboli, riti, le immagini e i valori. Una difficoltà nel distinguere spazi genericamente sacri da quelli liturgici è quella per la quale spesso alcune finalità sacramentali dello spazio vengono messe in stretta relazione con la sua conformazione (planimetrica, altimetrica, cromatica etc.): definire in termini programmatici le eventuali caratteristiche di uno spazio sacro o addirittura arrivare a distinguere il sacro dal non-sacro secondo questi parametri sarebbe in forte dissonanza con la contemporaneità che continuamente ci fornisce nuovi paradigmi, soluzioni e concretamente esempi a riguardo.



LE CORBUSIER - SCHIZZI DA VOYAGE D'ORIENT. CARNETS. ADRIANOPOLI



LE CORBUSIER IN UN VIAGGIO IN ITALIA ROMA 1921

Più d'una volta
ho provato a
pensare a un
appartamento nel
quale ci fosse una
stanza inutile,
assolutamente e
deliberatamente
inutile. Non
sarebbe stato un
ripostiglio, una
camera da letto
supplementare né
un corridoio, né
uno sgabuzzino,
né un angolino.
Sarebbe stato
uno spazio senza
funzione.

La locuzione spazio sacro, lungi dall'intersecare un insieme definito ed enumerabile di casi studio, propaga la ricerca continuamente oltre e ad altro in una moltitudine di spazi che l'assenza di una sacralità condivisa dilata secondo le molteplici direttrici di ogni particolare soggettivismo.

La definizione di spazio sacro è un tema indagato da molti studiosi e non ancora del tutto esaurito. Gli orizzonti e le peculiarità degli spazi per i quali possono essere definiti sacri sono molteplici e ciò che per alcuni può essere interpretato come centrale e fondante, per altri può essere del tutto trascurabile: potrebbe anzi essere preso ad esempio per sostenere la tesi largamente condivisa del relativismo contemporaneo.

Le definizioni disponibili sono molte e le vado qui ad approfondire per creare una sorta di mappa mentale, tanti appunti che concorrono a una definizione il più omnicomprensiva possibile.

Riflettendo sullo spazio Maurice Merleau Ponty¹⁰ lo identifica come una spazialità geometrica, omogenea e isotropica, una spazialità antropologica, esperita da un soggetto agente che interagendo con altri soggetti per rendere lo spazio praticato. Lo spazio, inoltre non è solo praticato: è anche descritto e immaginato dalle azioni che vi si svolgono. Di conseguenza, lo spazio sacro nella prospettiva di Ponty si identifica come lo spazio in cui le persone che lo animano eseguono l'azione di adorare una divinità specifica. Lo spazio sacro può essere costruito per fini religiosi o naturalmente sacro, ci sono spazi sacri fisici o virtuali, spazi sacri che lo sono sempre o solo in determinati momenti. Uno spazio sacro è tale quando è così interpretato.

Mircea Eliade nel suo più volte citato e studiato "Il sacro e il Profano"¹¹ mostra il profondo significato di un'esistenza religiosa di tipo arcaico e soprattutto sottolinea la validità della stessa religione in termini di decisione umana.

Il sacro è l'oggetto di analisi nella sua totalità, definito in virtù della sua opposizione al profano; il primo aspetto della sacralità, del sacro come ierofania, è quello relativo alla spazialità: per l'uomo religioso lo spazio non è omogeneo ma vi sono delle spaccature, fratture che lo definiscono in maniera qualitativa. La non-omogeneità dello spazio si manifesta tramite una distinzione tra lo spazio reale, il sacro, e tutto ciò che è estraneo ad esso, l'informe. Per l'esperienza profana invece lo spazio è neutro, omogeneo, non vi è alcuna frattura che stabilisca distinzioni qualitative. Tuttavia, sottolinea l'autore, qualunque sia il grado di desacralizzazione a cui è giunto l'uomo profano, mai riuscirà ad estromettere

Definizione di spazio sacro

capitolo 2.2

totalmente dalla sua realtà l'aspetto religioso.

Un'altra definizione che concorre a creare un'ampia visione del fenomeno è quella fornita da Natasha Camhi¹²: il concetto di Spazio Sacro è difficile da definire perché descrive allo stesso tempo uno spazio che comunica con la sfera del divino ma anche un'esperienza di un fenomeno. Gli spazi sacri hanno una qualità "altra", che fa sì che siano separati da oggetti e luoghi profani. La separazione –ideologica e fisica– è una caratteristica fondamentale dello Spazio Sacro, che richiede reverenza e protezione.

La fluidità, d'altra parte, è la seconda caratteristica che influenza questi tipi di spazi: la sacralità di uno spazio non è definita solo e soltanto dalla religione che vi si pratica, perché non è permanentemente legata ad essa. La sacralità è radicata in un luogo e scissa dai riti che vi si svolgono: è il prodotto dell'interpretazione di eventi che vi si sono svolti tramite la costruzione di un'identità.

Sergio Ribichini¹³ distingue i luoghi sacri in base alla loro natura, cioè in base alla loro conformazione e destinazione e in particolare individua topografia, pratiche rituali e credenze religiose come i tre elementi capaci di individuare un luogo del genere.

Si può formulare una macronorma transculturale: ogni cultura definisce, delimita e regola nel tempo e nello spazio i luoghi sacri in base alla propria struttura del sacro. Definisce la loro natura sacra, li delimita rispetto a quelli non sacri o profani e regola il loro uso socializzato o individuale e le relazioni gerarchiche tra essi.¹⁴

Inserisce anche come variabile il valore stesso dato alla parola "sacro" in relazione al profano: nella contemporaneità per individuare il luogo sacro i criteri usati sono quelli della separazione, cioè che è scisso dall'uso quotidiano e appartiene a una potenza sovraumana, e quello della positività, cioè la qualità indefinibile ma evidente nei suoi effetti che distingue dal consueto taluni esseri, cose e luoghi.

Il processo di sacralizzazione dei luoghi si compie tramite l'attribuzione di valori simbolici peculiari, tramite i quali vengono sottratti al profano: un processo che interessa sia i luoghi costruiti appositamente per il culto sia luoghi naturali. Connotazioni sacrali investono anche la configurazione marginale di alcuni luoghi come soglie, vestiboli e confini. Uno spazio sacro, inoltre, non esclude un luogo del tutto profano dal momento che lo stesso luogo può essere sacro e non, in differenti punti di vista e circostanze.

La funzione dello spazio sacro è invece abbastanza dibattuta: sebbene sia un luogo di purezza che rivela un ordine ideale e riflette la grandezza e la perfezione divina, può essere interpretato anche come spazio in-utile, non funzionale perché non abitabile, o anche u-topico, cioè senza luogo, che fa esperire l'insanabile distanza tra uomo e Dio.

Si potrebbe dire quindi che il luogo sacro è utopico, è abitare la frontiera, stare sulla soglia, rivelazione della natura dell'uomo scisso tra la terra e cielo.

Georges Perec¹⁵, nel suo *Specie di Spazi*, fantastica sul luogo inutile e sembra descrivere invece un luogo sacro¹⁶:

Più d'una volta ho provato a pensare a un appartamento nel quale ci fosse una stanza inutile, assolutamente e deliberatamente inutile. Non sarebbe stato un ripostiglio, non sarebbe stata una camera da letto supplementare, né un corridoio, né uno sgabuzzino, né un angolino. Sarebbe stato uno spazio senza funzione. Non sarebbe servito a nulla, non avrebbe rinviato nulla.

Mi è stato impossibile, nonostante i molti sforzi, seguire fino in fondo questa idea, quest'immagine. Il linguaggio stesso, mi sembra, si è rivelato inadatto a descrivere questo nulla, questo vuoto, quasi si potesse parlare soltanto di quel che è pieno, utile e funzionale.

Uno spazio senza funzione. Non “senza funzione precisa”, ma precisamente senza funzione; non pluri-funzionale (questo, lo sanno fare tutti), ma a-funzionale. Non sarebbe certo stato uno spazio unicamente destinato a “liberare” gli altri (stanzino, ripostiglio, armadio a muro, guardaroba, ecc.) ma uno spazio, ripeto, che non sarebbe servito a nulla. [...]

E ciò nonostante, non sono riuscito a pensare il nulla. Come pensare il nulla? Come pensare il nulla senza mettere automaticamente qualcosa intorno a questo nulla, senza farne un buco nel quale ci si affretta a mettere qualcosa, una pratica, una funzione, un destino, uno sguardo, un bisogno, una mancanza, un sovrappiù...?

Sergio Ribichini¹⁷ individua infine spazi sacri tali in funzione della loro utilità economica e sociale, nella misura in cui essi rappresentano l'ambito naturale delle attività dei vari gruppi umani, costituiscono il centro di produzione, consumazione e redistribuzione della ricchezza.

*The gap that separates sublime beauty from the excremental space of trash (leftover) is gradually narrowing, up to the paradoxical identity of opposite [...] not every element that claims the right to occupy the sacred place of the Thing by definition an excremental object, a piece of trash that can never be 'up to its task'? This identity of opposite determinations (the elusive sublime object and/or excremental trash) [coincides with] the ever-present threat that the one will shift into the other, that the sublime Grail will reveal itself to be nothing but a piece of shit.*¹⁸

25

Uno scritto sul concetto di spazio sacro è anche quello di Jonathan Z. Smith¹ il quale distingue prima di tutto tra spazio e luogo sacro:

“Space is more abstract than place. What begins as undifferentiated space becomes place as we get to know it better and endow it with value (...). If we think of space as that which allows movement, the place is pause; each pause in movement makes it possible for location to be transformed into place”.

Il luogo è dunque reso sacro dal rituale, è una porzione di spazio a cui è dato un senso grazie alla comunità riunita.

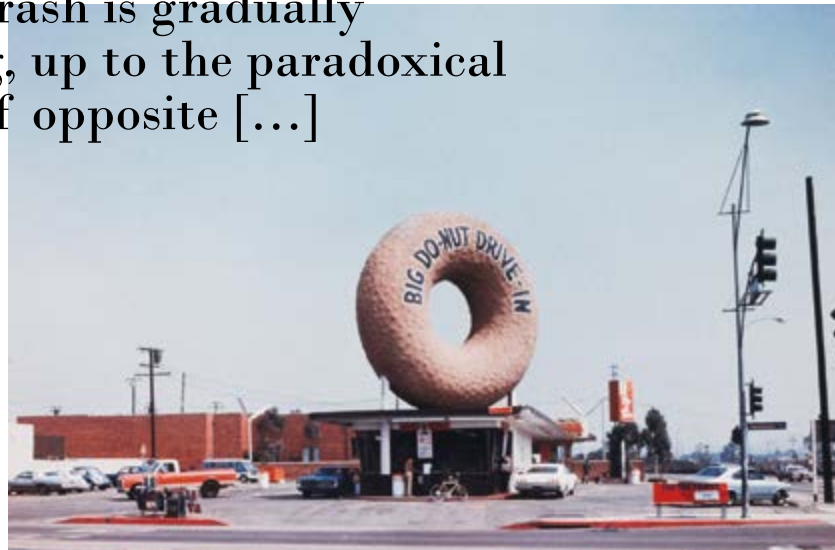


MIRCEA ELIADE



GEORGES PEREC

The gap that separates sublime beauty from the excremental space of trash is gradually narrowing, up to the paradoxical identity of opposite [...]



ROBERT VENTURI, DENISE SCOTT BROWN, STEVEN IZENOUR
IMPARARE DA LAS VEGAS -
IL SIMBOLISMO DIMENTICATO DELLA FORMA ARCHITETTONICA



Il rito

capitolo 2.2.1

Definire il rito è un obiettivo quasi irraggiungibile. Studiosi si sono avvicendati tentando di inquadrarlo e schematizzarlo, fallendo, dal momento che l'uso del termine viene fatto in contesti differenti e con significati diversi e anche opposti tra loro.

rito s. m. [dal lat. *ritus* -us, affine al gr. ἀριθμός «numero» e al sanscr. *ṛtá-* «misurato» e come s. neutro «ordine stabilito dagli dèi»]. – 1. a. Il complesso di norme, prestabilite e vincolanti la validità degli atti, che regola lo svolgimento di un'azione sacrale, le cerimonie di un culto religioso: b. Per estens., la cerimonia religiosa stessa, l'azione sacrale 2. In senso non religioso, prescrizione, cerimonia, usanza in genere [...] ²⁰

La definizione ci offre la possibilità di definirne le caratteristiche fondanti: è di sicuro un'attività collettiva o individuale, una sequenza di gesti da rispettare.

“Il rito viene da latino *ritus* che indica l'ordine stabilito e, più indietro, si congiunge al greco *artýs* con il significato ancora di ‘prescrizione, ordinanza’. Ma la vera radice antica e originaria sembra esser proprio quella di -ar (modo di essere, ordinata, armonica disposizione delle parti di tutto) da cui deriva la parola sanscrita *rta* e l'iranico *arta* e nelle nostre lingue i termini ‘arte’, ‘rito’, ‘rituale’, famiglia di concetti intimamente connessa all'idea di armonia ristoratrice, e all'idea di “terapia” come sostituto rituale”. ²¹

Sembra quindi che il rito possa essere anche una sorta di organizzazione che sta alla base dell'equilibrio dell'uomo. Gli approcci teorici alla questione sono emersi nel XIX secolo, ad opera dei primi antropologi.

Nell'opera “Le forme elementari di vita religiosa”, Durkheim individua nella religione il fenomeno sociale fondamentale dal quale derivano tutti gli altri. Analizzando il pensiero religioso, ne individua due elementi:

- **credenze**: rappresentazioni che esprimono la natura delle cose sacre e i rapporti che mantengono con il profano;
- **riti**: regole di condotta che indicano come l'uomo si deve comportare con ciò che è sacro, come momenti di effervescenza collettiva.

Durkheim sostiene che la realtà cui si riferisce la credenza religiosa sia il mondo morale e sociale e che il rito abbia lo scopo di rinnovarlo nelle coscienze di tutti gli individui. Se la

funzione apparente dei riti è quella di rinforzare i vincoli che uniscono il fedele al suo dio, la loro funzione reale è di rinforzare “i vincoli che uniscono l’individuo alla società di cui è membro, poiché il dio non è che l’espressione figurata della società”.

I riti sarebbero definibili a partire dall’oggetto particolare che li attiva e li caratterizza, cioè il simbolo, la cui natura si esprime nelle credenze collettive. Nel rituale vengono esibiti gli oggetti religiosi, i simboli del sacro, attraverso i quali gli individui possono rappresentare la loro idea di dio e sono riconosciuti dalla comunità, poiché è essa che li carica di significato. Nell’analisi del rito individua due componenti principali, lo spazio ed il tempo, intese come uno spazio-tempo altro in cui vigono regole diverse dalla normalità, in cui i membri della comunità possono esperire la loro forza come collettivo e la potenza delle regole che si sono dati.

Le teorie di Erving Goffman²² hanno come punto di partenza le teorie di Durkheim spostando, però, il campo di teorizzazione da quello religioso a quello sociologico.

In “Il rituale dell’interazione”, il focus è centrato sulle interazioni quotidiane, sviluppando un approccio secondo il quale ogni aspetto degli incontri sociali può essere visto come un elemento del rituale della vita sociale. Vengono analizzate una serie di regole che normalizzano il comportamento delle persone durante quei momenti di socialità in cui si interagisce con gli altri, come se fossero delle liturgie quotidiane, caratterizzate da una morale condivisa. Goffman è quindi prevalentemente interessato a quei micro-rituali che riescono a dar senso alle attività dell’individuo, mentre vede nei grandi rituali una sempre più profonda povertà di significato.

L'atmosfera del sacro

capitolo 2.2.2

Le caratteristiche elusive degli spazi sacri sono assai difficili da descrivere e circoscrivere ad un elenco di qualità e requisiti. Nel caso si volesse procedere ad elencare delle peculiarità di questo genere di spazi si dovrebbe più a proposito parlare di spazi di culto. Sebbene per cristiani, musulmani ed ebrei l'aver degli edifici dedicati al culto non sia fondamentale per la celebrazione, per moltissime persone questo tipo di edifici hanno un potere non paragonabile ad altri. Sarebbe quindi che gli spazi liturgici non debbano rispondere solo a caratteristiche funzionali ma anche "atmosferiche".

Lo stesso Le Corbusier il quale diceva di se stesso di "non aver conosciuto il miracolo della fede"²³ si era detto molto interessato alle implicazioni metafisiche degli spazi sacri e il "miracolo dell'ineffabile". Queste parole si riferiscono a delle caratteristiche spaziali tali da non poterle descrivere a parole.

"When a work reaches a maximum of intensity, when it has the best proportions and has been made with the best quality of execution, a phenomenon takes place that we may call "ineffable space". It belongs to the domain of the ineffable, of that which cannot be said."²⁴

Le Corbusier non si riferiva solamente a spazi religiosi ma anche ad edifici profani: uffici, case, scuole etc. Si può dire che sebbene non sia un'esclusività degli edifici religiosi, la maggior parte di questi aspirano alla caratteristica sopra descritta.

L'esperienza del passaggio dal materiale allo spirituale, definibile come esperienza trascendentale, non si trova solo negli spazi religiosi ma anche in spazi più generalmente sacri.

Friedrich Schleiermacher²⁵ nel suo scritto "Sulla religione. Discorsi a quegli intellettuali che la disprezzano"²⁶ scrive:

Religion and art stand together like kindred beings, whose inner affinity, though mutually unrecognized and unsuspected, appears in various ways

Da un punto di vista definibile come "Vitruviano"²⁷ l'aspetto rilevante potrebbe essere la Venustas:

La solidità corrisponde alla soddisfazione delle condizioni statiche, l'utilità ad una appropriata distribuzione degli edifici e infine la venustà si ha "quando l'aspetto dell'opera piaccia per la sua eleganza e quando la reciproca commensurabilità delle parti sia stabilita con regolari e avveduti calcoli di simmetria"

Anche l'arte ha provato a definire l'atmosfera sacra in tempi recenti, con movimenti quali la Land Art, Arte Povera e Minimal Art. In molti casi i prodotti artistici che propongono producono forme che operano secondo fenomeni religiosi, anche senza una piena consapevolezza dell'artista stesso. Estrema materialità o, in opposizione, estrema leggerezza: il risultato è un'immersione totale.

Citando Walter Benjamin²⁸, questo genere di opere d'arte sono un continuo oscillare tra Traccia e Aura: l'Aura è un singolare intreccio di spazio e tempo, l'apparizione unica di una lontananza per quanto possa essere vicina, mentre la Traccia è una sensazione di vicinanza, senza che importi la vera distanza dell'oggetto. Secondo Benjamin, l'arte nacque storicamente in connessione con la religione (Benjamin richiama in proposito l'esempio delle pitture rupestri di epoca preistorica) e proprio il fenomeno dell'aura costituì per lungo tempo una testimonianza di questa sua origine.

L'architettura recente ha dato esempio di edifici museali con un'atmosfera decisamente sacra: si tratta del lavoro di architetti come Peter Markli o Tadao Ando.

Ancora, Eduardo Chillida con la sua Caverna esplora le potenzialità "sacrali" dell'architettura non esplicitamente religiosa, così come fanno artisti come James Turrel, Elisabeth Diller e Ricardo Scofidio e Gerhard Merz.

Questo genere di architetture enfatizzano il concetto di tempio ed altare, sembrano quasi in attesa di celebrare una cerimonia. L'architettura meditativa di questi spazi del silenzio e della riflessione sembrano essere un'introduzione alle architetture sacre.

31

'For me the proportion of a building and its part are crucial. Through my studies of various rules of proportion –the Golden Section, the Triangulum, the Modulor and so on– I have developed my own system of proportion. This cannot by itself guarantee a good building, but it is a vital tool'.

'What arose was not a total works of art, but rather a work that reflects on the ways in which sculpture and architecture might define each other without glossing over the divide that, since the Renaissance, has separated the two spheres. And this is the significance of the project. La Congiunta is a radical architectural meditation, an assertion that, at best, two sovereign works can encounter each other and achieve a correspondence based on a related stance'.²⁹

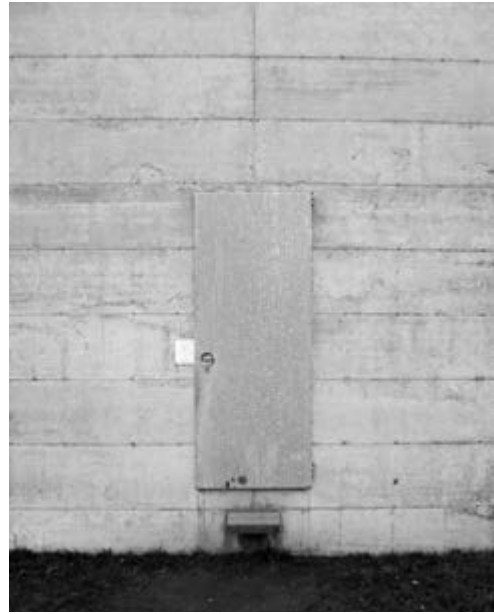
Eduardo Chillida
Moñtana Tindaya
Fuerteventura, Spagna | 1996

Le dimensioni e la struttura dell'opera sono state condizionate dalle caratteristiche geomorfiche del sito e dalla presenza di fessure e bacini interni al rilievo che è di origine vulcanica. Chillida ha creato all'interno della montagna un cubo di circa 50 metri di lato per realizzare il quale sono stati estratti 125.000 metri cubi di pietra. Il cubo è illuminato da due lucernai, due lunghi tunnel che lasciano filtrare la luce con effetti suggestivi e che consentono di avere in determinate condizioni climatiche e di luce delle visuali inusuali del sole e della luna.

All'ambiente principale si accede attraverso un tunnel a sezione quadrata di 15 metri di lato e lungo 80 metri che Chillida ha concepito con il piano di calpestio ad un livello inferiore in modo che dall'interno del cubo non siano visibili le persone in entrata ma solamente la linea dell'orizzonte. L'intervento di Chillida all'interno della Moñtana Tindaya è un monumento alla tolleranza, un inno all'uomo, protagonista all'interno di uno spazio magico che vive dei cicli naturali, che nonostante sia racchiuso nel cuore di un rilievo lascia entrare il sole, la pioggia e le flebili ombre della luna. Ritagliare lo spazio dentro la montagna di Tindaya significa per Chillida creare un luogo fra cielo e terra da cui contemplare l'orizzonte per collegarsi all'architettura che la luce stessa crea.

“L’idea era quella di creare una scultura capace di proteggere la montagna sacra. L’ampio spazio creato nel cuore del monte risulta invisibile dall’esterno ma chi si arrischia ad entrarvi può godere della vista del sole e della luna da un incavo dove non esiste orizzonte.”





For me the proportion of a building and its part are crucial. Through my studies of various rules of proportion – the Golden Section, the Triangulum, the Modulor and so on- I have developed my own system of proportion. This cannot by itself guarantee a good building, but it is a vital tool.

—

From a conversation
between Märkli
and Marcel Meili



Peter Märkli
La Congiunta
Giornico, Svizzera | 1992

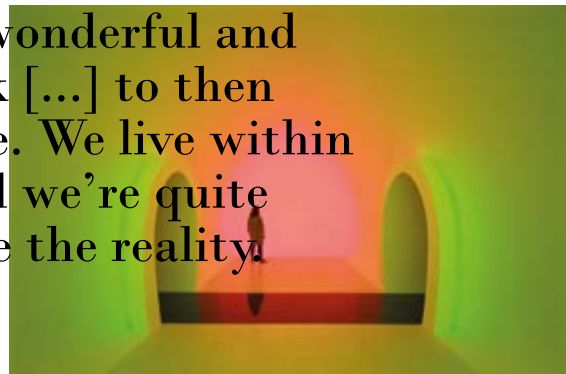
La Congiunta di Peter Märkli è un piccolo museo dedicato all'opera dello scultore tedesco Hans Josephsohn; commissionato e voluto dalla fondazione omonima, è stato realizzato nel 1992. L'edificio è pubblico ed apre esclusivamente su richiesta. Per accedervi bisogna ritirare le chiavi appositamente custodite in un bar del paese. Nessuno spazio espositivo contemporaneo presenta un analogo sistema di fruizione ed organizzazione. Il rapporto con l'opera è, fin dall'inizio, esclusivo, personale, intimo. L'edificio presenta una volumetria articolata ma rigida, adatta ad essere rappresentata in assonometria, avvalorando l'ipotesi per cui questa venga generata a partire dalla vista del museo che affiora attraverso il finestrino del treno in corsa. La configurazione tridimensionale è comunque strettamente connessa alla morfologia interna del museo. La pianta dell'edificio è strutturata longitudinalmente e si fonda su tre diversi segmenti temporali del lavoro artistico dello scultore tedesco.

Le tre stanze principali con la stessa larghezza ma diverse altezze e lunghezze definiscono quindi la costruzione: le due agli estremi sono collegate da un volume dal soffitto basso. Tre celle laterali sono collegate alla terza camera, conferendo all'edificio il carattere di una chiesa moderna.

Le uniche fonti di luce e forse il punto focale di La Congiunta sono le finestre sul tetto, una lettura moderna del lucernario delle chiese medievali, realizzato oggi in un materiale traslucido di plastica su un tetto metallico sostenuto da travi in acciaio e tiranti.



It's about perception. For me, it's using light as a material to influence or affect the medium of perception. I feel that I want to use light as this wonderful and magic elixir that we drink [...] to then affect the way that we see. We live within this reality we create, and we're quite unaware of how we create the reality.



From a conversation
between James Turrel
and Michael Govan



James Turrell
Skyspaces

James Turrell è un artista americano pioniere dell'arte ambientale. Da oltre mezzo secolo dedica la sua vita allo studio delle modalità di percezione umana della luce in ambienti controllati o in condizioni di alterazione percettiva. L'ampiezza e la singolarità delle sue ricerche, la potente dimensione spirituale insita nella sua opera ambiziosa fanno di Turrell una personalità unica nel panorama dell'arte contemporanea mondiale, nonché uno dei maggiori esponenti del Light and Space, movimento nato in California negli anni Sessanta, fra i primi a liberare la luce dal suo supporto per farne un'opera d'arte.

Il termine tedesco Ganzfeld (in italiano 'campo totale') indica in psicologia una tecnica di deprivazione sensoriale che descrive il fenomeno della perdita di percezione della profondità. Sulla base di questi studi Turrell riproduce artificialmente lo stesso spazio esperienziale. Per mezzo di un dispositivo che permette un uso controllato della luce, di angoli arrotondati e di un piano inclinato, dà vita a dei veri e propri ambienti sensoriali, in cui la luce appare come sostanza generatrice di spazi.



Tadao Ando
Langen Foundation Museum
North Rhine-Westphalia, Germania | 2004

Il museo è stato costruito su un sito che è stato una base missilistica della NATO. L'edificio ha un volume a doppia pelle e due ali espositive temporanee con una superficie totale di 900 m²; la struttura è costituita principalmente da cemento armato, vetro e acciaio. Il museo offre tre spazi espositivi per un totale di una superficie di 1.300 metri quadrati. Situato all'interno della lastra di cemento a livello del suolo è la cosiddetta camera Japan –una galleria insolitamente lunga e stretta concettualizzato da Ando come spazio di "tranquillità" soprattutto per il segmento giapponese del Collection Langen. Le due sale espositive sotterranee, con un'altezza del soffitto di otto metri, sono state a loro volta progettate per ospitare la parte moderna della collezione.

Diller + Scofidio
Blur Building
Architetture per Expo 2002
Yverdon-les-Bais, Svizzera | 2002

Sull'estremità meridionale della riva, a Yverdon-les-Bais, ondeggia una nuvola: isola di vapore galleggiante sul pelo dell'acqua, allo stesso tempo un'illusione e una realtà; è opera degli architetti newyorkesi Elizabeth Diller e Rick Scofidio.

È forse un omaggio alla cintura pittoresca delle fortificazioni medievali e all'imponente castello; qui dall'acqua spunta un gigantesco cubo di lamiera arrugginita. Una roccia geometrica e artificiale, che il suo autore, il francese Jean Nouvel, propone come omaggio all'iconografia dell'isola dei morti di Bocklin.

L'edificio si presenta come un'enorme struttura d'acciaio posta a 15 metri dal livello del lago. L'acqua è l'elemento dal quale il progetto assorbe il suo mana, la sua forza. È il lago stesso che mediante un sistema di sensori si trasforma in una nuvola di vapore, effimera mutevole. La macchina connessa si traduce così in un sistema intelligente che prende vita dalla stessa sostanza su cui si poggia.

Sul Blur Building, gli stessi progettisti scriveranno: "è un edificio che non rappresenta niente, ma un niente spettacolare." L'architettura quindi non soddisfa più una singola e pratica funzione, ma ha come primo scopo quello di stimolare la sensibilità dell'osservatore. L'architettura può reagire, può evocare e proporre scenari in modo attivo, intimamente legata con il luogo da cui prende forma e vita, e soprattutto può adattarsi in maniera sempre diversa, soggettiva.



**“La mia casa sarà
casa di preghiera.
Ma voi ne avete
fatto una spelonca
di ladri.”**

Vangelo secondo Luca,
Capitolo 19

Sebbene le definizioni fornite fino ad ora e i ragionamenti emersi sostengano che lo spazio sacro non sia necessariamente religioso o liturgico, mi pare dovuto dare una visione di insieme dello spazio architettonico sacro nell'esperienza religiosa delle tre grandi religioni abramitiche³⁰: cristianesimo, ebraismo, islam e induismo.

Ho deciso di analizzare lo spazio sacro di queste tre confessioni e non di altre perché sono quelle che più di tutte hanno influenzato visivamente le nostre città europee e perché sono anche quelle che si sono architettonicamente espresse più di altre negli ultimi secoli.³¹

In queste tre visioni dello spazio liturgico emerge il significato simbolico attribuito all'edificio sacro ma anche la dialettica tra comunione e lontananza dal divino.

L'architettura sacra è difatti tale in quanto separata dal profano dal momento che con la sua stessa materialità tenta di andare oltre a questa sua condizione mondana: la si potrebbe dunque definire come architettura pontificale, percorso di mediazione tra quotidiano e divino.

Esprimendo questo carattere di separazione l'architettura sacra si concretizza anche grazie a due caratteri irrinunciabili: il recinto separatore e un percorso che scandisce l'iniziazione. Difatti una volta superato il recinto e compiuto il percorso, il fedele ha la possibilità di partecipare a una visione del mondo più alta e santificata.

Lo spazio architettonico sacro nell'esperienza religiosa

capitolo 2.3

Lo spazio sacro nel cristianesimo

capitolo 2.3.1

Sebbene Gesù sembri abolire il tempio³² pur recandovisi regolarmente e Stefano negli Atti degli Apostoli affermi “L’Altissimo non abita in costruzioni fatte da mani d’uomo” (At 7,48) assistiamo fin dall’esordio del cristianesimo a costruzioni di luoghi di culto.

La sacralizzazione della chiesa è un processo che investe anche il medioevo, con la pianta della cattedrale che viene paragonata al corpo del Crocifisso.

Fin dalla comparsa del Cristianesimo, la progettazione e la costruzione delle chiese, pur variando gli stili e le mode di fatto, non ha prodotto mutamenti nella concezione della struttura e nella disposizione degli edifici.

Gli edifici delle chiese sono sempre stati modellati da una combinazione di architettura, teologia e contesto storico. Dall’età dell’illuminismo in poi i dogmi della chiesa vengono messi in discussione e successivamente durante il diciannovesimo e ventesimo secolo la dottrina fu revisionata abbastanza costantemente. Il sociologo Thomas Luckmann³³ descrive il fenomeno della “religione invisibile”, un termine che descrive l’allontanamento da un’unica forma di religione e l’avvicinamento a un più caleidoscopico scenario del sacro.

A differenza del rito ebreo o musulmano condotto solamente tramite la parola, cantata, pronunciata o letta, il rito cristiano ha un carattere duale. Celebra il sacrificio di Gesù in due modi: tramite la comunione in parole e nei fatti con l’eucarestia.

La comunione in parole è realizzata tramite la proclamazione del messaggio di Gesù, mentre la Sacra Comunione è espressa tramite la somministrazione di pane e vino, simbolicamente collegata all’Ultima Cena. Questa dualità si esprime con una tensione tra lo spazio e l’architettura della chiesa: si potrebbe collegare la comunione parlata con la tipologia spaziale dell’auditorium, quella con pane e vino con la tipologia del refettorio, giungendo ad avere così un’opposizione tra piani longitudinali e radiali.

La storia architettonica del luogo di culto cristiano ha radici profondissime: in questa breve analisi ne andrò a sottolineare i risvolti più recenti per avere una chiave di lettura dello scenario contemporaneo.

Appare chiaro che anche gli spazi di culto debbano fare i conti con uno scenario architettonico contemporaneo assai peculiare. Nell’architettura ecclesiastica del diciannovesimo secolo grande enfasi fu posta sull’estetica dell’edificio sacro, più di quella che invece fu posta ai problemi legati alla liturgia. Al centro del dibattito non c’era il modo in cui la congregazione era riunita ma la preferenza estetica per il Romanico o Gotico. La battaglia degli stili si sviluppò quindi in un contesto in cui si fronteggiavano sostenitori dell’arco tondo o acuto.

L'atteggiamento radicale dei propugnatori del gotico, Augustus Welby Northmore Pugin e Petrus Josephus Hubertus Cuypers per citarne un paio, può essere letto alla luce del fatto che entrambi erano cattolici in un ambiente quasi del tutto protestante e che avvertivano quindi la propria fede costantemente sotto attacco. Entrambi gli atteggiamenti, comunque, sono simbolici della volontà di fuggire ai tempi: i rapidi cambiamenti della società richiedevano una grande capacità di adattamento, cosa di cui non tutti quanti disponevano.

È sorprendente notare che l'idea e il concetto di modernismo cominciò ad influenzare l'architettura sacra quasi contemporaneamente a quella residenziale. Nel 1906 due eventi diedero la spinta finale verso il cambiamento: il manuale "Kirchen" (Chiese) di Cornelius Gurlitt e il Secondo Congresso protestante sull'architettura delle Chiese di Dresda. Anche se la pubblicazione di Gurlitt comprende esempi di neogotico, neo romanico, neobarocco e Jugendstil, la conferenza ebbe come motto "La liturgia come Cliente", ritornando cioè a pensare all'architettura sacra come al servizio dello spirito religioso.

Tra la fine dell'Ottocento e la prima metà del Novecento l'architettura di chiese propone nuovi temi legati essenzialmente alle innovazioni della tecnica edilizia, all'impiego di moderni mezzi costruttivi (cemento armato, acciaio e vetro, ecc.) e all'approfondimento di soluzioni tecniche e impiantistiche (visibilità, illuminazione, acustica, ecc.). In Italia tra le prime interessanti esperienze di strutture in ferro e muratura fu quella della chiesa di San Leopoldo nel centro di Follonica, consacrata nel 1838 su progetto degli architetti Alessandro Manetti e Carlo Reishammer, con molteplici elementi in ghisa, come il pronao, il rosone della facciata e l'abside, identificabili nell'esterno della struttura; in ghisa sono anche la punta del campanile e alcuni arredi interni. Più in generale, gli architetti che ora svolgono il tema dell'edificio di culto, pur applicando largamente i nuovi mezzi, tendono ad un libero utilizzo delle strutture e dei tipici effetti che da queste derivano, piegandole ad un deciso intento espressivo, sia nelle proporzioni che nell'uso promiscuo di materiali diversi.

In Italia, comunque, non si evidenzia un indirizzo stilistico deciso, essendo ancora gli architetti incerti tra forme nostalgiche inutilmente perseguite con nuove semplificazioni e i più vivaci apporti dell'architettura contemporanea. Eppure appare evidente che l'edificio a carattere religioso, in quanto luogo a vocazione sociale e destinato al pubblico, si palesa bisognoso di una nuova veste formale, così come le altre destinazioni d'uso, mentre le città stesse si trasformano sotto la guida dei piani urbanistici e delle capacità tecniche dei nuovi materiali da costruzione. Le resistenze in Italia all'avvento del moderno per l'architettura degli spazi religiosi condizionano notevolmente i prodotti artistici creando una certa frattura tra chi (architetto, sacerdote, teologo, artista) si prodiga per un cambiamento formale e fruitivo e chi si schiera nettamente contro un totale rinnovamento.

Anche in Italia –come nel resto dell'Europa– la Chiesa ha strenuamente bisogno degli artisti d'avanguardia, in grado di dare una forma coeva e coerente al cemento armato, al vetro e all'acciaio. Si può dire, in generale, che agli inizi del XX secolo l'edificio-chiesa perde la sua riconoscibilità tipologica e questo non è solo consequenziale alla caduta degli stili, al rifiuto dei neo- e all'avvento degli -ismi, ovvero al disdegno delle riproposizioni formali di precedenti epoche. Questo esito non è esclusivamente figlio degli architettonici esercizi di stile promossi dai gruppi avanguardistici, bensì proviene da altre esigenze: queste si individueranno sempre più nella centrale necessità di comunicazione con il fruitore dello spazio sacro, ovvero il fedele, che deve partecipare al rito religioso che vi si svolge.



CARDINAL LERCARO



GIOVANNI MUZZIO
S. MARIA ANNUNCIATA
IN CHIESA ROSSA,
MILANO, 1932



ALESSANDRO MANETTI E CARLO REISHAMMER,
SAN LEOPOLDO, FOLLONICA, 1838

Di un certo interesse sono in questo periodo le opere dell'architetto Giovanni Muzio per la chiesa di S. Maria Annunciata in Chiesa Rossa in Milano (consacrata dal cardinale Ildefonso Schuster nel 1932); il santuario di S. Antonio a Cremona (ultimato nel 1937); i progetti per la chiesa Regina Pacis a Milano e per quella di S. Ambrogio a Cremona; la basilica del Sacro Cuore di Cristo Re, a Roma, realizzata a cavallo degli anni '20 e '30 su progetto dell'architetto Marcello Piacentini, considerata la prima applicazione dei canoni moderni nel panorama dell'architettura sacra romana; ancora a Roma, infine, la basilica dei SS. Pietro e Paolo all'EUR, chiesa progettata da Arnaldo Foschini (con pianta centrale a croce greca), costruita tra il '38 e il '43, ma inaugurata solo nel giugno del '55.

Il tema di una nuova liturgia, una questione inizialmente vaga poi sempre più interessante e convincente negli anni che precedono il Concilio Vaticano II, confluisce necessariamente in quello di una nuova architettura di chiese. La questione aveva trovato indicazioni teoriche, tra gli altri, nel domenicano Marie Alain Couturier³⁴, direttore della rivista francese *Art Sacré*, favorevole ad un'architettura sacra non accademica e ripetitiva, ma che coinvolgesse gli artisti, senza considerare il loro singolo atteggiamento verso la fede, tuttavia facendo appello al loro "genio".

La questione in Italia ebbe echi interessanti a diversi personaggi tra i quali figura il cardinale Lercaro³⁵ sotto la cui guida nasce nel 1955 la rivista "Chiesa e Quartiere": quarantotto numeri il cui ultimo uscirà nel fatidico 1968, in coincidenza con la morte di Lercaro e con i sommovimenti del maggio studentesco. Un fervore d'idee che investe la Chiesa da cui sortiranno frutti molto interessanti che offriranno l'occasione di realizzare chiese necessarie sia per il loro intrinseco valore propriamente architettonico che per il nuovo messaggio di fede che rappresentano. In questo caso l'architettura appare come uno degli strumenti di apostolato della "Chiesa militante", che, tra l'altro, negli anni successivi alla guerra deve rendere evidente il proprio ruolo nella ricostruzione morale e civile del Paese attraverso l'edificazione di opere assistenziali e di apostolato. A titolo esemplificativo può essere citata la chiesa della Madonna dei Poveri a Milano, progettata e costruita dal 1952 al 1954 dagli architetti Luigi Figini e Gino Pollini. La chiesa, dall'aspetto esteriore disadorno e quasi rude e dal linguaggio architettonico interno essenziale e brutale, lascia alla sincerità dei materiali e al gioco della luce naturale il compito di coinvolgere il fedele emozionalmente. Allo stesso tempo, si tratta di una modulazione vibrante che parla il linguaggio di una spiritualità intensa e universale che coglie il credente così come l'ateo. L'avanzare del movimento liturgico porta alla pubblicazione dell'enciclica *Mediator Dei* (20 novembre 1947), in cui Papa Pio XII affermava che le forme e le immagini recenti non si dovevano ripudiare genericamente per partito preso, ma era assolutamente necessario dar libero campo all'arte moderna se necessaria con la dovuta riverenza ed il dovuto onore.

All'interno dell'ambito cristiano un passaggio importante nell'elaborazione di una coscienza dell'architettura sacra è costituito dal Concilio Vaticano II, indetto da papa Giovanni XXIII il 25 gennaio 1962 e celebrato tra il 1962 e il 1965. In tale occasione si recepiscono alcuni dei passaggi teorici maturati nel Movimento Moderno e si dà valore universale ad alcune intuizioni, aprendo la strada alle sperimentazioni che si sono sviluppate negli ultimi decenni. L'evento segna una tappa decisiva per il rinnovamento della Chiesa cattolica, nel modo di rapportarsi alla società e alle religioni, ma anche per la riforma della liturgia e del suo rapporto con l'arte e lo spazio. Da "casa di Dio" l'edificio chiesa torna ad essere "casa del Popolo di Dio", spostando quindi l'attenzione dalla sacralità dello spazio alla santificazione dei fedeli e del mondo, abbassando quindi le barriere tra sacro e profano. In sintesi, il ruolo principale dello spazio liturgico è dato all'"assemblea celebrante" e alla partecipazione dei fedeli che si raccolgono per ascoltare la Parola di Dio e per condividere l'Eucarestia, consacrata su un unico altare che è al tempo

stessa tavola conviviale e ara sacrificale. La mensa diventa luogo focale, ma non unico: la sua stessa posizione centrale è relativamente messa in discussione in favore di una multipolarità celebrativa e di una più ampia articolazione dell'assemblea.

La maggioranza delle chiese costruite fino a quel momento era piuttosto tradizionale: l'altare maggiore addossato all'abside spesso orientata ad est e incastonato in composizioni monumentali e riccamente decorate; un crocifisso realistico a grandezza reale; una balaustra fra navata e presbiterio; un gran numero di quadri, statue e vetrate raffiguranti santi e angeli e file diritte di banchi in legno. I cambiamenti successivi al concilio sono stati praticamente universali, con due effetti principali: in molte chiese l'altare è stato spostato a metà del presbiterio –o posto a cerniera con la navata– cosicché la Messa si possa celebrare versus populum; il tabernacolo è stato spostato in qualche cappella laterale e al suo posto vi è ora la sede del celebrante.

Negli anni Settanta per risolvere il tema dell'assemblea avvolgente e partecipante si sperimenta l'abbandono dell'assialità basilicale in favore dell'utilizzo della pianta centrale e si afferma un atteggiamento di trasformazione delle aule di culto in sale polifunzionali, costituite da un unico spazio totalmente privo di qualificazioni "sacrali" in cui le funzioni liturgiche si uniscono a quelle sociali.

Piuttosto che nella multifunzionalità di un solo spazio indifferenziato le ricerche più attente vanno nella direzione di articolare e strutturare lo spazio secondo più poli funzionali.

Per quanto riguarda invece la scala urbana dello spazio di culto, il problema più percepito socialmente rimane il rapporto con il contesto delle grandi città industriali, segnato in quel periodo da massicci processi di trasformazione.

In tal senso, si delineano due grandi opzioni culturali e teologiche, ossia quelle della "mediazione" e quelle della "presenza", con le rispettive derive estreme dell'orizzontalismo totale e, dalla parte opposta, dell'affermazione monumentale e ostentata della chiesa.

Di fatto non si assiste ad un sovvertimento di riti, liturgie o concezioni teologiche, ma si cerca di mettere in discussione gli aspetti estetici o funzionali, cresciuti nei secoli a causa dell'allontanamento dalle radici profonde degli spazi culturali, in favore di una sacralizzazione di alcuni aspetti materiali o marginali.

Si assiste ad uno spostamento del baricentro delle aree di influenza che porta l'America Latina e l'Africa a diventare il motore del cristianesimo, cominciando così ad osservare interpretazioni diverse nell'architettura di chiese del postconcilio.

Soprattutto nelle periferie urbane della ricostruzione e del boom industriale prevale un approccio pragmatico ed economico, con scarsa attenzione al progetto e con un'adesione passiva alla modernità nei suoi aspetti più banali (le chiese-capannone) o con una superficiale ricerca di polifunzionalità e polivalenza, a discapito della specificità culturale.

La maggior parte del patrimonio edilizio ecclesiastico degli anni Settanta risulta, pertanto, improntato a povertà culturale, a una sorta di malinteso "funzionalismo" liturgico.

L'interpretazione più evidente è tuttavia quella di tipo "lirico" o "organico", che banalizza le intuizioni della cappella di Ronchamp, il cui programma liturgico assolutamente specifico e il cui raffinato percorso teologico ha portato ad una evidente deriva estetica e funzionale. Aspetti espressionisti e brutalisti si affermano invece soprattutto in contesti centroeuropei, ponendosi nel contesto con soluzioni di rottura e innovazione.

In alcuni ambiti si sviluppano percorsi specificatamente orientati al reciproco arricchimento tra riforma liturgica cattolica e linguaggio moderno, aperti soprattutto ad una visione razionale dello spazio e ad una semplicità di decoro.

Le icone mediatiche dell'architettura cristiana diventano nel corso degli anni Ottanta e Novanta

le grandi cattedrali extraeuropee, basate sulla performance strutturale o sulla forza evocativa di forme simboliche o organiche. Basti pensare alle cattedrali cattoliche di Tokyo (Kenzo Tange, 1964), Brasilia (Oscar Niemeyer, 1968) e San Francisco (Pierluigi Nervi, 1970). L'inedita commistione tra approcci identitari o monumentali con una diffusa riscoperta del sacro porta a esiti diversificati, ancora difficili da interpretare. L'edificio di culto torna negli anni Novanta ad essere un tema di architettura centrale per gli architetti più affermati, non si assiste più infatti al contributo personale dei maestri del Moderno chiamati da committenti illustri, ma ad un fenomeno diffuso in cui spesso all'"archistar" è affidato un ruolo mediatico che trascende le proprie competenze.

Il protagonista di tale fenomeno è certamente Mario Botta, la cui fama consolidata di costruttore di chiese non risulta sempre associata a una piena condivisione dei temi liturgici e comunitari.

A livello globale, le straordinarie icone spaziali di Tadao Ando hanno invece fornito un repertorio di soluzioni troppo presto saccheggiate e banalizzate da progettisti di luoghi di culto in tutti i continenti e di tutte le religioni; le lame di luce di Ibaraki stanno sostituendosi di fatto i pozzi di luce della cappella di Ronchamp nell'immaginario dell'ultimo decennio.



CONCILIO VATICANO II,
1959



MARIO BOTTA
CHIESA E CENTRO PASTORALE PAPA GIOVANNI XIII
SERIATE, 2004



ARNALDO FOSCHINI
BASILICA DI SS. PIETRO E PAOLO
ROMA, 1934



LUIGI FIGINI, GINO POLLINI
MADONNA DEI OVERI
MILANO, 1954



PIERLUIGI NERVI
CATTEDRALE DI SAN FRANCISCO
SAN FRANCISCO USA, 1970

Lo spazio sacro nell'ebraismo

capitolo 2.3.2

Per poter comprendere la posizione dell'ebraismo riguardante la sacralità dello spazio è necessario rifarsi soprattutto alla Bibbia: è infatti qui che si ritrova il concetto di sacro. Nel libro dell'Esodo troviamo esempi assai illuminanti a proposito del significato dello spazio sacro: nel secondo capitolo viene riferito l'episodio relativo alla rivelazione della divinità a Mosè attraverso il roveto ardente. La frase riportata è "togliti le scarpe dai tuoi piedi perché il luogo dove tu stai è uno spazio sacro"³⁶.

Secondo l'esegesi più ricorrente questo luogo sarebbe da identificare con il monte Sinai, luogo dove successivamente sarebbe avvenuta la teofania e la promulgazione della Torah, la legge morale.

Appare assai indicativo come la coscienza della sacralità del luogo non sia sfociata in un particolare rapporto con quello stesso spazio ma si direbbe che il luogo, assolto il suo ruolo di ospitare la rivelazione divina, sia ritornato alla sua naturale normalità. Da qui e da altri esempi si può dedurre come l'ebraismo, a differenza di altre religioni, non concepisca la sacralità dello spazio, ovvero dotato di particolari influenze ritenute medium di particolari rapporti soprannaturali.

Il luogo, al contrario, mantiene una certa specialità per tutto il tempo durante il quale è chiamato a svolgere un determinato ruolo oppure accoglie un evento straordinario carico di valenza spirituale e religiosa.

Insegnano i maestri ebrei che tre persone riunite insieme e che ragionano intorno a cose sacre, la divinità si trova in mezzo a loro; così pure dieci persone che si riuniscono costituiscono tutti insieme una sacra comunità nucleo iniziale e fondamentale della società.

Lo spazio dove viene celebrato il rito è la Sinagoga: la pianta della maggior parte di queste costruzioni è quella di una basilica a tre navate, orientata in modo che i fedeli, in conformità al principio contenuto nella Bibbia³⁷, recitino le preghiere rivolti verso Gerusalemme. Tale pianta e orientamento sono stati mantenuti anche nelle sinagoghe costruite nel Medioevo.

L'organizzazione dello spazio interno alle sale di preghiera ha invece subito modificazioni nel corso dei secoli. L'arca-armadio (aròn hakkodeš) contenente i rotoli delle Sacre Scritture (Torah) è incastrata nella parete orientale, che guarda verso Gerusalemme, mentre il pulpito del lettore (ammùd), gli sta di fronte, al centro della sala o al capo opposto, sopra una piattaforma leggermente alzata (bimàh). Sopra l'aron è posta una luce sempre accesa (il ner tamid), ossia la "lampada eterna" che ricorda la menorah del Tempio a Gerusalemme,

la quale è rimasta miracolosamente accesa per otto giorni nonostante la sconsecrazione dei saccheggiatori Seleucidi.

Non si può parlare di una particolare architettura delle sinagoghe e neppure di una caratteristica architettura ebraica. Fino a che questa si sviluppò in Palestina, subì profonde influenze assire, egizie, ellenistiche, romane; dopo che si fu trapiantata in altri paesi si ambientò con l'architettura locale. Carattere principale che troviamo ripetersi nelle varie sinagoghe, pur mutando le forme e gli aspetti stilistici, è la grande semplicità di pianta.

Negli esempi più antichi la facciata è spesso rivolta verso Gerusalemme (Cafarnao, Merom, ecc.) e su questa si aprono tre porte d'ingresso di cui la centrale più alta.

Più tardi, pure rimanendo costante la forma basilicale, nella parete orientata verso Gerusalemme viene ricavata un'absidiola dove trova posto la tēbah, mentre la facciata con gli ingressi viene collocata sulla parete opposta. In alcune sinagoghe si notano i resti di una balconata che è da ritenere funzionasse da matroneo (Cafarnao).

La decorazione interna è assai varia: consiste generalmente in motivi stilizzati di fiori, piante e oggetti di culto, scolpiti su capitelli e su fregi. La figurazione di animali o uomini è assai più rara, essendo stata permessa soltanto in alcuni periodi. Non mancano però esempi di sinagoghe affrescate. Gli scavi eseguiti nel 1932 dalle spedizioni unite dell'università Yale e dell'Accademia francese delle Iscrizioni a Dura-Europo, sulla riva destra dell'Eufrate fra Aleppo e Baghdād, ne hanno riportato in luce un notevole esempio. La sinagoga di Dura-Europo consiste in un unico ambiente, avente a est l'ingresso attraverso una corte con peristilio. Le pareti sono decorate con affreschi ben conservati che si riferiscono a episodi biblici. Da un'iscrizione in aramaico su una tegola l'anno di costruzione sembra sia il 244 d. C. La scoperta di questo edificio si può considerare una delle più importanti nel campo dell'archeologia ebraica.

51

La più antica sinagoga in Europa è quella di Worms (1034), piccolo edificio romanico a due navate coperto a volta. Dopo questa si ha un vasto numero di sinagoghe gotiche: Praga (Altneuschul), Cracovia, Ratisbona, Francoforte sul Meno, Colonia, Posen, Trani solo per citarne alcune. Queste sono tutte improntate a quel tipo di salone gotico che serviva per riunire un certo numero di persone (saloni per palazzi municipali, refettori, borse, ecc.); il loro esterno è dimesso, privo di monumentalità e ha l'aspetto di una costruzione civile. Questa caratteristica è dovuta alla necessità per ragioni di sicurezza per gli Ebrei di tenersi nascosti o per lo meno appartati. Significativa in questo senso è la Altneuschul di Praga che si rivela come una massiccia casa privata coronata da un frontone gotico a gradoni. L'asse principale delle sinagoghe è orientato est-ovest e alla parete est è addossata la tēbah. La posizione dell'ingresso non è sempre sull'asse principale ma può essere anche su un fianco.

In contrasto con gli esempi dell'Europa orientale, di carattere chiuso e dimesso, nei paesi dove la vita degli Ebrei era più libera e più sicura sorgono grandi edifici che si rivelano anche all'esterno con un aspetto monumentale. Se ne trovano esempi a Livorno, Amsterdam (sinagoga portoghese), Berlino (Heidereutergasse). Queste preludono ormai al tipo moderno di edificio monumentale sviluppatosi in seguito all'apertura dei ghetti e all'assunzione della libertà civile da parte degli Ebrei.

L'abbondante costruzione di sinagoghe della seconda metà del sec. XIX, dovuta alle mutate condizioni politiche degli Ebrei, è stata coinvolta nell'ondata di eclettismo architettonico. Fu soprattutto preferito lo stile moresco (Berlino Oranienbürgerstrasse), Parigi (Rue de la Victoire), Firenze, Torino, Norimberga pur non mancando esempi in stile romanico (Breslavia, Dresda) e gotico (Max Fleischer in Vienna).

Uno degli esempi internazionali più acclamati di un progetto di ricostruzione di un luogo di culto ebraico è la sinagoga di Hurva a Gerusalemme, su progetto di Louis Kahn, distrutta nel 1948 nel corso della guerra arabo-israeliana. Kahn si dedicò a questo lavoro benché in modo discontinuo tra il 1968 ed il 1974, anno della sua morte. Si tratta di un progetto non realizzato.

L'architetto tentò di reinterpretare gli interni tradizionali ortodossi –lo spazio quadrato con la galleria per le donne, illuminata da una luce modulabile ed il progetto fu studiato con interesse anche in Europa. Dal momento che sul sito insistevano le rovine dell'antica sinagoga, Kahn decise di progettare il nuovo edificio accanto alle preesistenze, utilizzando queste ultime come impianto planimetrico per un giardino archeologico. Osservando quella successione di spazi lungo un asse direzionato coronati da una successione di celle perimetrali, Kahn decise che il nuovo edificio sarebbe dovuto essere costituito da due costruzioni: una esterna che assorbisse la luce ed il calore del sole, ed una interna, dando l'effetto di due edifici separati ma in relazione.

Nello scenario contemporaneo decine di nuove sinagoghe e sedi d'istituzioni ebraiche di dimensione, scala e utilizzo diversi sono in costruzione.

Basti pensare al centro di meditazione progettato da Pascal Arquitectos a Città del Messico, un oggetto di granito che evoca una tomba egiziana, o al centro culturale Midrash di Isay Weinfeld a Rio de Janeiro, avvolto in una rete di fibra di vetro composta da lettere ebraiche sovrapposte. Oppure alla sinagoga Cymbalista e al Centro dell'Eredità Ebraica, con le sue due torri nel campus dell'Università di Tel Aviv, progettati da Mario Botta utilizzando un ampio rivestimento in pietra di Verona; o ancora, la sinagoga della congregazione Beth Shalom, progettata a San Francisco da Stanley Saitowitz e Natoma Architects: un'enorme conca di cemento in equilibrio su una torre a un piano coperta in acciaio zincato e vetro.

Molte nuove sinagoghe sono state costruite in Germania, tra cui vale la pena ricordare quella di Monaco, progettata da Wandel Hoefer Lorch, e la struttura monolitica della sinuosa Nuova Sinagoga di Dresda, costruita con mattoni di calcestruzzo prefabbricati. Tutte queste architetture sono caratterizzate da materiali poco consueti e linguaggi formali rivoluzionari.

Sebbene non esistano modelli definiti per le sinagoghe, alcuni tratti ricorrenti possono essere rilevati in quelle di nuova costruzione. Una di queste è il riferimento visivo e concettuale al primo tempio di Gerusalemme, che è descritto in grande dettaglio nella Tanakh –il canone della bibbia ebraica. In senso stretto, una sinagoga non è un tempio, e non può sostituire in nessun modo il tempio sul monte Zion, ormai perduto da secoli. Un esempio recente di questa particolare forma di ricostruzione si può riconoscere nel nuovo complesso che include una sinagoga e un centro comunitario progettato dallo studio olandese SeARCH per la Congregazione Ebraica Progressista di Amsterdam. Il nuovo edificio a quattro piani, collocato su una piccola isola in un parco nel sud della città, può essere letto come un riferimento metaforico alla pianta ortogonale del tempio di Salomone. Anche un altro dei più antichi simboli della fede ebraica ha però influenzato questo progetto.

La menorah, il candelabro a sette braccia che sembra fosse usato prima nel santuario portatile montato da Mosè nel deserto e poi nel tempio di Gerusalemme, è qui incluso nella struttura della facciata della sinagoga. La sua forma disegna uno spazio centrale illuminato e ampio, con estensioni che corrono in basso lungo ogni lato, sotto i balconi a due livelli in legno leggero.

Nel progetto di una nuova sinagoga con annesso centro comunitario di Manuel Herz a Magonza, invece, ogni riferimento al Primo tempio e al passato sono volutamente evitati. L'edificio, recentemente inaugurato, rispetta nel suo perimetro la forma urbana dominante dell'isolato, tipica del quartiere residenziale del diciannovesimo secolo nel quale si trova. Sullo scenario di

più di 1000 anni di storia e tradizione ebraica di quella città, Herz è riuscito a creare un luogo unico, che riflette il potere della diaspora ebraica.

Il centro comunitario della sinagoga della Progressive Jewish Congregation di Amsterdam è la conseguenza di una serie di scelte progettuali che ha come obiettivo quello di definire un "vuoto", carico di significati simbolici nel quale la comunità si incontra. Tale vuoto è quello della sala per le predicazioni e le letture, uno scavo all'interno del parallelepipedo compatto dell'edificio, che occupa il sito disponibile in maniera volutamente convenzionale. Sui due lati corti la sala è bordeggiata da due balconate sovrapposte rivestite di legno, al di sotto delle quali sono ubicati due spazi secondari. Lo spazio celebrativo possiede due facciate contrapposte in vetro traslucido, che permettono alla luce naturale di inondare l'ambiente e inoltre disegnano sulle facciate due scassi che riprendono la forma della Menorah, il candelabro a sette bracci, che la tradizione fa rimontare a Mosè. Il volume dell'edificio contiene inoltre spazi per feste con cucina e un bagno per la purificazione, un'area per l'accoglienza e alcune aule per la scuola ebraica. Alcuni ambienti interni sono rivestiti di mattoni recuperati dalla vecchia sinagoga di Jacob Soetendorpstraat. La geometria del rivestimento esterno riprende il tema della stella di David e in alcune parti riporta iscrizioni in ebraico.



SINAGOGA VECCHIA-NUOVA DI PRAGA
DATA DI COSTRUZIONE: 1270



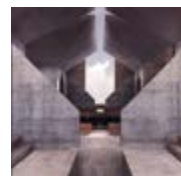
SINAGOGA DI DURA- EUROPO
SIRIA, 244 D.C CIRCA



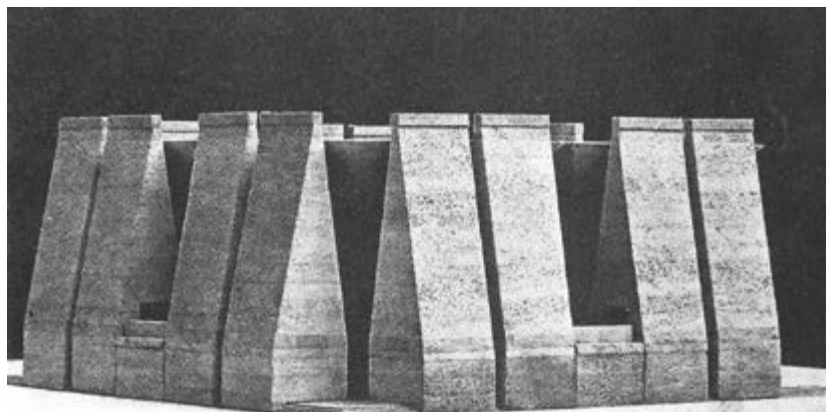
SINAGOGA DI WORMS, BERLINO
DATA DI COSTRUZIONE: 1175



seARCH, PROGRESSIVE JEWISH CONGREGATION, AMSTERDAM, 2011



LOUIS KHAN, PROGETTO PER LA SINAGOGA HURVA DI GERUSALEMME



Lo spazio sacro nell'Islam

capitolo 2.3.3

L'Islam sembra contraddire la natura simbolica dello spazio per affermarne con forza quella religiosa. L'architettura musulmana deve infatti "manifestare l'equilibrio statico e lo stato perfetto dei corpi immobili che si esprime nella forma regolare del cristallo".³⁸

La sincerità che viene ricercata da questa architettura viene quindi espressa nell'arabesco e nelle figure geometriche.

L'arabesco esprime l'andamento ritmico e concatenato del pensiero: il modello di ogni edificio sacro è la descrizione fatta dal Profeta della sua ascensione al cielo che è una cupola immensa, tutta di madreperla bianca, poggiante su quattro pilastri angolari su cui si sono scritte le quattro parole della Bismallah coranica "Nel nome di Dio misericordioso e clemente" e da cui partono i quattro fiumi della beatitudine d'acqua, di latte, di miele e di vino.³⁹

Le geometrie della cupola della moschea esprimono lo spirito universale e il trono divino che comprende tutte le cose; il tamburo ottagonale che la sostiene simboleggia gli otto angeli portatori del trono, che corrispondono alle otto direzioni della rosa dei venti; la parte cubica dell'edificio rappresenta il cosmo; i quattro pilastri d'angolo sono gli elementi sottili e corporei insieme.

Una delle caratteristiche che vengono riscontrate nella moschea è l'assenza di un centro fisico. L'asse di simmetria longitudinale dal portale alla parete opposta è orientato verso la Mecca: si potrebbe quindi dire che la moschea è un edificio eccentrico, il cui centro è fuori di sé.

L'edificio esprime equilibrio, riflesso dell'unità divina nell'ordine cosmico mentre il cortile e la fontana adiacenti alla moschea il Paradiso nascosto e segreto.

Il compito di progettare un luogo di culto per un Dio invisibile la cui rappresentazione è proibita è sempre stato arduo: da una parte non si può scendere nell'idolatria con strutture sfarzose, ma dall'altra non si può nemmeno costruire una casa non degna di accogliere la preghiera.

Tra le tre religioni abramitiche, l'Islam è quella che è meno dipendente dal luogo di culto fisico tradizionalmente inteso: lo stesso atto del pregare sarebbe di per sé sufficiente, che sia fatto a casa o alla moschea. Una moschea è prima di tutto un luogo dove uomini e donne pregano verso la Mecca. Oltre a una funzione religiosa, la moschea ne ha anche una sociale dal momento che serve come luogo di ritrovo per le famiglie del luogo. Le moschee più grandi offrono anche spazi di studio.

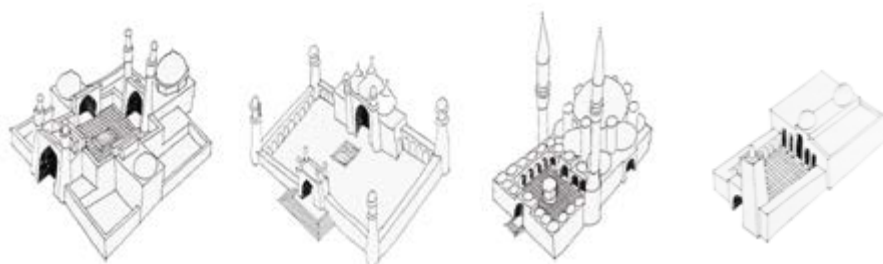
Nel corso della storia dell'Islam sono emerse quattro tipologie architettoniche principali di Moschee, in Asia e Nord Africa:

l'araba ipostila, la persiana a quattro iwan⁴⁰, l'indiana a tre cupole e la turca a cupola centrale. La prima tipologia presenta un tipico giardino arabo quadrato circondato da mura con uno spazio coperto a sua volta a pianta quadrata, la tipologia persiana a quattro iwan nasce in Persia con riferimento ai palazzi preislamici. La pianta di base si sviluppa intorno a un giardino rettangolare con un'apertura per lato. La tipologia indiana a tre cupole si sviluppò dopo l'invasione da parte dei soldati islamici dell'India nell'undicesimo secolo: come simbolo di conquista fu eretta la moschea di Dehli. L'architettura islamica indiana fu molto influenzata dalla manodopera e dalle tradizioni locali.

L'ultima tipologia, la moschea turca a cupola centrale è basata su una pianta a sala ipostila i cui quadrati sono coperti da cupole: con il tempo questo design si trasforma fino a costruire un'unica cupola centrale circondata da mezzecupole. Lo spazio centrale si apre intorno a un giardino con fontane circondati da archi e piccole cupole.

Nello scenario contemporaneo l'architettura di moschee può configurarsi in due modi differenti: un metodo progettuale prevede l'aderenza più completa alla tradizione, si pensi all'architetto egiziano Hassan Fathy che giunse alla conclusione di utilizzare solo terra e fango nelle sue costruzioni per essere il più aderente possibile alle radici dell'architettura islamica. Un altro atteggiamento prevede invece una certa apertura verso le nuove tecnologie costruttive pur mantenendo continuità storica: è il caso questo della moschea di Mahder, in Algeria, dove gli architetti Hanny e Miniawi hanno proposto un paradigma tradizionale di moschea in cemento. Troviamo anche casi in cui il distacco dalla tradizione è totale e anche figlio di un atteggiamento critico: Kamran T. Diba ha progettato la moschea nell'università Shahid Chamran ad Ahvaz, Iran nel 1975: il complesso in mattoni gialli non ha alcuna cupola, minareto o ornamento di sorta. Alcuni anni dopo lo stesso architetto progetta una stanza per la preghiera all'aperto nel Carpet Museum di Teheran: due cubi disadorni senza soffitto sono contenuti uno dentro l'altro, uno orientato verso La Mecca, l'altro in armonia con l'impianto del museo.

57

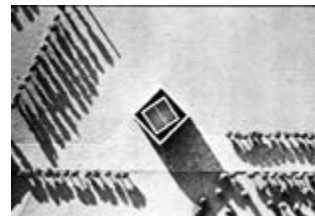


DA SINISTRA LE QUATTRO TIPOLOGIE DI MOSCHEE: MOSCHEA ARABA IPOSTILA, PERSIANA A QUATTRO IWAN, TURCA A CUPOLA CENTRALE E INDIANA A TRE CUPOLE.



HASSAN FATHY
NEW BARIS VILLAGE
EGITTO, 1960





KAMRAN T. DIBA,
NAMAZ KHANEH, MOSCHEA
THERAN, IRAN, 1977



SCENARIO CONTEMPORANEO DI RIFERIMENTO

Qui non potreste segnalare
le tracce di nessun monumento
della superstizione.

————— CAPITOLI
TOLO
03

“The world is now
furiously religious
as it ever was,
and in some places
more so than
ever”⁴¹

“The world is now furiously religious as it ever was, and in some places more so than ever”⁴¹

Il sacro è tornato al centro del dibattito sociale e urbano: emergono nuove esigenze, vengono progettate e costruite nuove architetture sacre, nuovi spazi sacri all'interno di architetture profane e nuovi riti si aggiungono a quelli già celebrati.

Come esempio tutto italiano si potrebbe citare quello di Palermo, dove in un garage di via Imperatore Federico era sorto un tempio Hindu⁴² e nella chiesa di San Paolino dei Giardinieri una moschea⁴³, oppure a Milano la preghiera giornaliera della comunità Musulmana in via Jenner. Gli esempi nel nostro paese e al di fuori sono molteplici.

Quello che ne emerge è la temporanea appropriazione dello spazio pubblico da parte di comunità che non riescono ad accedere a spazi consoni alle loro esigenze e spazi sacri che nascono e che non vengono ufficialmente riconosciuti, rimanendo nel silenzio e nell'abusivismo obbligato. È evidente come il Sacro e lo spazio sacro debbano essere argomenti centrali nel dibattito architettonico e del design degli interni e non solo.

SCENARIO CONTEMPORANEO DI RIFERIMENTO

capitolo 03

MUSULMANI IN PREGHIERA A
NEW YORK E MILANO



MOSCHEA DI S. PAOLINO DEI
GIARDINIERI, PALERMO



PERSONE RIUNITE PER IL NATIONAL DAY OF PRAYER, MANIFESTAZIONE CHE SI TIENE IL PRIMO MARTEDÌ DI MAGGIO IN TUTTI GLI STATI UNITI DA OLTRE 50 ANNI

Qui non potreste
segnalare le
tracce di nessun
monumento della
superstizione. La
morale e la lingua
sono ridotte alla
loro più semplice
espressione,
finalmente!⁴⁴

Sono un effimero e non troppo scontento cittadino di una metropoli ritenuta moderna perché ogni gusto conosciuto è stato eluso sia nell'arredamento e nell'esterno delle case sia nella pianta della città. Qui non potreste segnalare le tracce di nessun monumento della superstizione. La morale e la lingua sono ridotte alla loro più semplice espressione, finalmente! Questi milioni di persone che non hanno bisogno di conoscersi portano avanti di pari passo l'educazione, il mestiere e la vecchiaia, tanto che il corso della vita deve essere parecchie volte meno lungo di quello che una statistica folle riscontra per i popoli del continente. - Arthur Rimbaud ⁴⁴

Il sacro nella società

capitolo 3.1

“Secolarizzazione” è un termine di origine latina, da saeculum (generazione, età, spirito di un'età o di una generazione e, nel latino ecclesiastico e tardo, soprattutto: “mondo”)⁴⁵. Nel dibattito politico indica il processo che porta alla separazione della chiesa dallo stato e alla distinzione dei due poteri e del loro raggio d'azione.

Quanto alla storia del termine, l'opinione ancora assai diffusa è quella secondo la quale il termine *séculariser* sia stato utilizzato per la prima volta dal legato francese Longueville nel 1646 nel senso di “espropriazione dei beni ecclesiastici” durante le trattative di pace di Münster, concluse nel 1648 con la pace di Westfalia.

Longueville utilizzò il termine in forma sottilmente polemica per prendere posizione tra le rivendicazioni della parte evangelica e di quella cattolica per indicare con accorto ma provocatorio linguaggio diplomatico la definitiva alienazione di alcuni possedimenti ecclesiastici.

Nel Settecento, attraverso una progressiva separazione della vita laica da quella religiosa si assiste a una progressiva riduzione del senso del sacro nella società che facilita la diffusione in Europa di alcune nuove idee legate alla dinamica di una nuova società urbanizzata e industrializzata: efficienza, produttività, formalizzazione dei rapporti stabiliscono i nuovi schemi di ragionamento creando nuovi ruoli e professioni. Il conseguente mutamento di valori e la conseguente relativizzazione dei modelli provoca l'abbandono dei sistemi tradizionali. Altri modelli filosofici, psicologici e teologici intervengono sulla dinamica culturale, incrementando la già articolata critica alla religione.

Tra la fine del 1700 e inizio del 1800 il processo di secolarizzazione si concretizza con la progressiva separazione dell'economica e della politica dalla sfera religiosa, attuando una laicizzazione della cultura che va a sottrarre campi del sapere, del potere e dell'agire sociale dal controllo delle istituzioni ecclesiastiche e da universi simbolico-religiosi.

La secolarizzazione va quindi a configurarsi come un processo sociale a lungo raggio d'azione i cui effetti sono avvertiti anche ora.

Il primo tra i contemporanei a teorizzare la scomparsa del sacro nella società odierna è Acquaviva⁴⁶ il quale analizza le conseguenze storiche della "Secolarizzazione del mondo" definendola come l'autolegittimazione della realtà profana rispetto a quella sacrale-religiosa e la "Secolarizzazione del religioso" come la sua apertura al profano.

Sembra però impossibile pensare alla società contemporanea completamente disinteressata alla religione e, anzi, molte delle dinamiche sociali che oggi caratterizzano il nostro sistema si basano e ragionano sul sacro e sulla religione.

Il fenomeno della secolarizzazione riguarda dunque una visione del mondo che cessa di essere religiosa (non ha più le caratteristiche funzioni sociali che dovrebbe avere la religione), ma che sopravvive perché l'uomo ne ha sempre bisogno: in contrapposizione quindi alla secolarizzazione, considerata come progressiva riduzione degli spazi del sacro, sono state proposte teorie che tendono a evidenziarne la persistenza della dimensione religiosa.

Secondo questa prospettiva, l'apertura al trascendente sarebbe ancora rintracciabile nella società contemporanea anche se le sue modalità d'espressione non sarebbero sempre identificabili con le espressioni ufficiali della religione.

La secolarizzazione

capitolo 3.1.1

Negli anni '70 del secolo scorso e nella prima parte degli anni '80 il tema dominante era quello della crisi della religione. La tesi della secolarizzazione postulava che al progresso della scienza corrispondeva un regresso del sentimento religioso; non mancava chi prospettava come futuro evolutivo della religione addirittura l'estinzione. Uno strumento interpretativo importante rimaneva in quegli anni l'opera del teologo battista americano Harvey G. Cox⁴⁷, in cui lo studioso cercava di elaborare una teologia per l'epoca "postreligiosa" il cui avvento molti ritenevano imminente.

Veniva teorizzata una città finalmente liberata dalla religione e in cui il processo di secolarizzazione aveva fatto il suo corso. L'umanità aveva intrapreso un percorso di verità e liberazione. Secondo Cox le caratteristiche fondanti dell'epoca in cui scriveva il libro erano un ritorno della civiltà in città e il collasso della religione tradizionale.

“Contemporary man has become cosmopolitan. The world has become his city and his city has reached out to include the world. The name for the process by which this has come about is secularization” ⁴⁸

In quest'ottica la secolarizzazione andava a configurarsi come l'abbandono del mondo da parte della religione, l'aprirsi di nuove prospettive, la perdita di fede nei miti e la riacquisizione da parte dell'uomo del suo ruolo dominante.

“This is the age of the secular city. Through supersonic travel and instantaneous communication, its ethos is spreading into every corner of the globe. The world looks less and less to religious rules and rituals for its morality or its meanings. For some, religion provides a hobby, for others a mark of national or ethnic identification, for still others an aesthetic delight.” ⁴⁹

Cox affermava che senza urbanizzazione non fosse possibile la secolarizzazione e che se la secolarizzazione indicava la completa maturazione dell'uomo, la città era dove questa nuova società agiva.

La città diviene tecnologica: Technopolis è dove l'uomo secolarizzato trova un ambiente consono. La forma sociale che Technopolis promuove è fondata su mobilità e anonimato:

“Technopolitan man sits in a vast and immensely complicated switchboard. He is homo symbolicus, man the communicator, and the metropolis is a massive network of communications. A whole world of possibilities for communications lies within his reach. This contemporary urban religion represents an ingenious device for vastly

La città secolarizzata

capitolo 3.1.2

enlarging the range of human communication and widening the scope of individual choice. Urbanization thus contributes to the freedom of man.⁵⁰

Un tentativo di rendere concreto il modello di Technopolis per sottolineare la superiorità della città secolarizzata rispetto a quella religiosa lo si ritrova nelle nuove città socialiste. Nascono in opposizione alle città europee, fondate su una storia anche religiosa: Nowa Huta in Polonia ne è un esempio. Nel 1970 la cittadina ospitava 43.000 operai, il nuovo proletariato secolarizzato, tutti impiegati alla Lenin Steel Works, ragione della sua prosperità economica. Sebbene la città non offrisse nessun luogo di culto, la forza lavoro cattolica reclutata nelle campagne ne chiedeva uno a gran voce: un conflitto cominciato nel 1957 che si risolse solo nel 1977 con un solo luogo di culto per tutti i 220.000 praticanti. La chiesa diventò simbolo dell'opposizione al governo: la città che doveva essere il simbolo della secolarizzazione divenne il baluardo del risveglio religioso urbano. La statua di Lenin fu vandalizzata e rimossa nel 1989, anno in cui la strada centrale venne rinominata Via Papa Giovanni Paolo II ⁵¹.



METROPOLIS, 1927



1949, PROGETTISTI DAVANTI AL MODELLO DI NOWA HUTA
—
L'ENTRATA DI NOWA HUTA

LA CROCE A NOWA HUTA, DOVE
SAREBBE SORTA LA CHIESA



1935, LE CORBUSIER PRESENTA IL
PROGETTO DE LA VILLE RADIEUSE



“...The postsecular city is a place where you walk past women wearing headscarves, breathe in the pervasive smell of incense and catch an atheist bus in less than a few minutes...”⁵²

La città post-secolare

capitolo 3.1.3

Il processo di secolarizzazione creduto irreversibile ha preso oggi una piega inaspettata. Sebbene la città contemporanea possa apparire come secolare, è in realtà ancora modellata e interessata dal fenomeno religioso.

Testi importanti fanno riferimento al “ritorno del religioso”, alla “rivincita di Dio” o alla “fine” della secolarizzazione. Lo stesso Cox –a trent’anni da La città secolare– scriveva nel 1995 in “Fire from Heaven”⁵³ che “oggi è la secolarità, non la spiritualità, che può essere vicina all’estinzione”, e che è diventato “ovvio che al posto della ‘morte di Dio’ che alcuni teologi avevano dichiarato non molti anni fa, o del declino della religione che i sociologi avevano previsto, è avvenuto qualcosa di veramente diverso”.

La città post secolare riflette uno spazio articolato, dove i ruoli della religione, della fede, dell’innovazione e della tradizione non sono così rigidamente definiti.

Sebbene il termine “postsecolare” non indichi un radicale cambiamento nelle nostre vite rispetto a cinquant’anni fa, fa rendere palesi i limiti della secolarizzazione, incapace ora di rappresentare appieno la società. Lo stesso Cox, ritrattando:

“religion is part of urban culture and in one form or another shapes the social relations in the (post) modern world, which as such has become very much an urban village, with huge differentiations and heterogeneities on the one hand, and nuclei of coexistence and bonding on the other”⁵⁴

Naturalmente chi ritiene che oggi, nell’epoca postmoderna, sia la secolarizzazione a essere “vicina all’estinzione” fa riferimento a una nozione meramente quantitativa di secolarizzazione. Se invece si pensa alla secolarizzazione come a un processo prevalentemente qualitativo⁵⁵, in cui la religione pur continuando a interessare molte persone non determina più la gran parte delle scelte culturali, politiche e sociali, si può concludere che la secolarizzazione sia ancora saldamente fra noi.

Durkheim riteneva che il progresso avrebbe portato la religione tradizionale a un declino irreversibile; ma era altresì convinto che nessuna società potesse sopravvivere senza quel tessuto connettivo (valori, credenze e riti capaci di suscitare intensi legami di solidarietà) proprio di una natura essenzialmente religiosa. Nelle società progredite e altamente differenziate la religione non sarebbe quindi scomparsa, ma avrebbe subito

una metamorfosi, consistente nella sacralizzazione dei suoi contenuti.

“Il paradosso del sacro sembra consistere nel fatto, accertabile empiricamente, che quanto più una società si razionalizza, tanto più si accresce la fame, per così dire, del sovramondano e dell’invisibile” ⁵⁶

Per M. Weber⁵⁷, invece, il mondo moderno è caratterizzato da un radicale “disincantamento” (esito non intenzionale dell’etica protestante, che ha sciolto ogni legame magico-simbolico tra Dio e il mondo) e dall’affermazione della razionalità strumentale: di qui l’autonomizzarsi della politica, dell’economia e della ricerca intellettuale dalla religione. All’interno della sfera intellettuale il conflitto tra razionalismo e orientamento religioso è, secondo Weber, particolarmente acuto: il razionalismo della scienza empirica, che ha una pretesa di totalità e di autosufficienza, non riconosce l’esigenza di fondo della religione – la ricerca di un “senso” nell’accadere intramondano – e la sospinge nel dominio dell’irrazionale: di conseguenza la religione, nel mondo moderno, viene a essere confinata nell’esperienza mistica.

Sulla scia di Weber si colloca il teologo liberale E. Troeltsch⁵⁸, il quale riprende l’idea del legame tra protestantesimo e mondo moderno, ma che a differenza del primo vede in alcune fondamentali idee della modernità (la separazione tra Stato e Chiesa, la tolleranza religiosa e la libertà di culto) una secolarizzazione dei principi del cristianesimo evangelico. Anche in seguito è stato in ambito protestante che la secolarizzazione è stata interpretata in senso positivo, vale a dire come progressiva realizzazione dei principi cristiani e come tendenza verso un cristianesimo ‘adulto’, libero dal mito.

73

Concludendo, si può affermare che la religione contemporanea presenta un andamento oscillante tra secolarizzazione e desecolarizzazione. Quella attuale sembra una fase di transizione, che vede la copresenza dell’universo religioso tradizionale e di nuove forme religiose sempre meno istituzionalizzate, senza che ora sia possibile prevedere quale sarà l’esito del processo.



FESTA DI INAUGURAZIONE PER IL TEMPIO SIKH DI CREMONA, 2011



EBREI IN PREGHIERA IN UN
MAGAZZINO, NEW YORK



BAISAKHI, FESTA RELIGIOSA SIKH
APRILE 2016, BRESCIA

What is public space? Though the term is only thirty years old, the definition of public space are varied, shifting, imprecise, and contradictory, as any. ⁶¹

Se ci si attendesse a una definizione condivisa dalla maggior parte dei credi di Sacro –una realtà superiore e separata dal profano– se ne concluderebbe facilmente che difficilmente il sacro trovi posto nella città contemporanea.

Il sacro come Ganz Anderes, “totalmente altro” rispetto alla sfera dell’umano –definito così da Rudolf Otto– è assai lontano dal luogo per eccellenza vivo che è la città.

Nella tradizione cristiana l’*exire da saeculo* è stato tradizionalmente interpretato come un *exire da urbe*. La letteratura cristiana propone invettive contro la città, foriera di peccati e vizi, luogo di perdizione: la Babilonia Infernalis⁵⁹ ha infatti i connotati di frode e corruzione, pur restando una città a tutti gli effetti.

Messe da parte le simbologie peculiari di ogni religione, è innegabile pensare che il sacro abiti lontano dagli uomini o comunque la sua sede sia da loro distaccata. Le sedi di Dio o degli dei sono montagne, fiumi, gorghi, foreste impenetrabili. Anche quando il sacro discende fra gli uomini è Templum (da temno, separare); qualcosa di distinto dalla sfera umana che deve essere trattato solo in determinati modi, spazi e tempi. Bisogna considerare, però, che il tempio stia spesso nel cuore della città o nella sua parte più alta andando a ricoprire il ruolo di santuario, luogo cioè entro al quale avviene lo scambio umano-divino.

Esistono addirittura delle vere e proprie città santuario –Delfi e Loreto– oppure delle città sante –La Mecca e Gerusalemme. I luoghi del sacro sono sicuramente tra gli elementi più caratterizzanti delle configurazioni urbanistiche antiche, i quali di volta in volta distinguendosi o sovrapponendosi danno vita a situazioni differenti riconducibili alle più svariate condizioni storiche o culturali.

È altresì innegabile che gli spazi sacri nella loro molteplicità e pluralità siano forieri d’identità, quell’insieme di “caratteristiche fisiche di un determinato spazio urbano che lo rendono riconoscibile e permettono di riconoscersi in esso”⁶⁰. L’architettura sacra crea una riconoscibilità locale che connota il paesaggio urbano, ricoprendo così un importante ruolo sociale oltre che naturalmente religioso. Indipendentemente dalla religione praticata, i luoghi sacri e di culto con la loro imponentza fisica articolata si sono configurati come luoghi di socializzazione.

Pare chiaro quindi l’emergere di uno dei primi problemi riguardo alla città e il suo rapporto con il sacro: il venir meno di questa tipologia di spazi e la loro negazione a determinati gruppi di persone (i migranti, tra gli altri) porta i cittadini stessi a un ineluttabile distacco dalla città stessa e a un processo di perdita dell’identità.

Spazio pubblico e spazio sacro: scenari dalla città contemporanea

capitolo 3.2

La città è diventata scenario di solitudine, esclusione e disorientamento. La mancanza d'identità non innesca il necessario processo di appartenenza che mette in relazione l'individuo con la comunità.

Si nota così che l'opposizione tra sacro e città si stempera, dando luogo a molteplici sfumature che riflettono la complessità della stessa materia in questione che è il Sacro. Il rapporto fra sacro e spazio pubblico si basa anche sulla definizione stessa di sacro che non è un oggetto o un sentimento ma una qualità primaria che si presenta dal punto di vista fenomenologico sotto l'aspetto oggettivo –potenza e maestosità– e soggettivo –forme di adorazione e rispetto.

Parlare di spazio sacro nella città contemporaneità significa anche parlare delle nostre città e dei loro spazi pubblici e di come reagiscono e inglobano –o non inglobano– questi tipi di spazi: sarebbe impensabile parlare di spazi sacri senza approfondire il loro contesto urbano dal momento che da sempre lo spazio sacro e di culto è al centro della comunità la quale a sua volta popola e caratterizza il contesto urbano.

What is public space? Though the term is only thirty years old, the definition of public space are varied, shifting, imprecise, and contradictory, as any. ⁶¹

Lo spazio pubblico contemporaneo

capitolo 3.2.1

La questione dello spazio pubblico delle nostre città e di come valorizzarlo, accrescerlo e renderlo luogo identitario è da svariato tempo al centro di molti studi che hanno portati a risultati ottimi senza però che si sia giunti a delle conclusioni lasciando il dibattito aperto. Questa continua discussione ha fatto sì che la stessa locuzione di spazio pubblico sia polisemica.⁶²

Etimologicamente “pubblico” –dal latino publicus– è ciò che concerne tutti, spazio comune ad una dimensione collettiva e universalmente accessibile.

Con questa espressione si potrebbe quindi intendere in prima istanza quell’insieme di strade, piazze, piazzali, slarghi, parchi, giardini, parcheggi che separano edifici o gruppi di edifici nel momento stesso in cui li mettono in relazione tra di loro. Si tratta di un sistema di vuoti urbani di diverse forme e dimensioni anch’esse variabili che rappresentano il negativo del costruito.⁶³ Considerando lo spazio pubblico da un altro punto di vista, vale a dire non analizzandone l’essenza fisica ma i suoi usi e i suoi significati, esso si rivela come il complesso degli ambienti urbani esterni il cui accesso è aperto a tutti. Con l’espressione spazio pubblico s’intende in questo senso l’esito della compresenza di più categorie tese ad assicurare una specifica tonalità ideale, iconica e comportamentale alla fruizione di strade e di piazze.

A questo proposito è importante pensare alla locuzione inglese di spazio pubblico, che è duplice: per Public Space si intende l’estensione fisica dello spazio architettonico pubblico, misurabile e rappresentabile sui piani di utilizzazione del suolo della città, per Public Realm invece s’intende lo spazio “sociale”, o il territorio degli abitanti e degli utenti della città.

Nello spazio pubblico l’accesso non è regolamentato, è ogni luogo della città accessibile senza permessi, qui persone estranee si incontrano e interagiscono casualmente.

La città contemporanea possiede molte più infrastrutture rispetto al passato ma soffre di un cronico deficit di servizi: non verte più, infatti, su dei centri prestabiliti ma i suoi confini sono assai labili e i luoghi identitari sono collocati nella città in base a criteri utilitaristici e non secondo criteri morfogenetici. Il vuoto urbano prima creato dagli edifici in strade e piazze diviene prigioniero dello zoning, dello standard, delle eteree relazioni tra masse che dialogano tra loro o, ancor di più, che si relazionano con un paesaggio lontano di cui si perde la misura.⁶⁴

Lo spazio pubblico può però essere anche sacro? La fede può plasmare la città?

La diversità religiosa nelle nostre città sta sempre più aumentando e le tracce di questa situazione sono tangibili: simboli e pratiche religiose hanno fatto la loro apparizione nella cultura popolare e la religione è al centro del dibattito su identità, convivenza ed eguaglianza di diritti nelle città. È innegabile però che la Diversità sia oggi più che mai una caratteristica del tessuto urbano, della società e di tutte le relazioni che si intrecciano sullo scenario cittadino.⁶⁵

L'apparire di segni religiosi –luoghi di fede o solamente simboli– può essere vista al contempo positivamente come un'apertura verso il prossimo o al contrario come una perdita d'identità.

L'esperienza di alcuni ebrei ortodossi può essere vista come significativa in un contesto di società a cui si richiede di accogliere sempre più persone di credo differente da quello professato nella nazione che li accoglie.

Un Eruv è un recinto sacro che demarca lo spazio all'interno del quale ebrei ortodossi possono compiere riti sacri ma anche quotidiani durante il Sabbath e i giorni sacri.

Questa esigenza di uno spazio delimitato dove sia possibile portare a termine azioni anche quotidiane nasce dal divieto contenuto nella Bibbia di lavorare durante il Sabbath: gli ebrei ortodossi sostengono che questi divieti siano in vigore all'esterno dello spazio domestico e che quindi sia possibile portare a compimento talune azioni all'interno della propria casa. Di conseguenza, la demarcazione tra pubblico e privato diviene centrale nella vita quotidiana di questa comunità. L'eruv è quindi una demarcazione territoriale che permette agli ebrei ortodossi di riconoscere come domestico e privato lo spazio pubblico. Molteni eruvim (pl) sono stati stabiliti in America, Canada ed Europa nel corso degli ultimi anni. Come si può immaginare, lo stabilire uno spazio sacro –anche di grandi dimensioni come in alcuni casi– è foriero di conflitto. L'eruv diventa uno spazio contestato e di disputa: è possibile essere in uno spazio sacro pur non riconoscendolo come tale? È diritto del cittadino sottrarsi a questa condizione?

Eruvim are a complex and obscure intersection of religious and public life, since they call into question the legality of allowing a religious use of public property⁶⁶

L'ordine di osservare e santificare il Sabbath è ripetuto nella Torah dodici volte ed è il quarto dei Dieci Comandamenti. La lista di divieti però non si trova nella Torah ma in antiche esegesi rabbiniche contenuti nel Talmud –uno dei primi libri di esegesi appunto. Le attività vietate sono qui 39: includono

Un caso esemplificativo: gli Eruvin

capitolo 3.2.1

l'uso di automobili, telefoni, apparecchi elettronici, lo scrivere, maneggiare denaro e lavorare in generale. È però l'ultimo dei divieti ad aver dato luogo all'eruv: è il divieto di trasportare beni da uno spazio domestico a uno pubblico. Interpretando in maniera ortodossa questa regola risulta impossibile uscire di casa con oggetti nelle proprie tasche, libri di preghiera o addirittura spingere una carrozzina o un passeggino. Ironicamente, le trentanove regole impedirebbero ai fedeli di fede ortodossa di partecipare ai riti religiosi.

È difficile stabilire con precisione la dimensione della comunità ortodossa all'interno della comunità ebraica, si stima però che il 5-10% della comunità ebraica del nord degli Stati Uniti sia di fede Ortodossa con un'alta concentrazione in città dell'east coast. Gli stessi numeri li si ritrovano per il Canada, dove la comunità è al 10% del totale di fedeli.

In ogni caso, il divieto contenuto nel Talmud si basa su un riconoscimento condiviso della comunità della differenza tra spazio pubblico e privato: tendenzialmente quello privato viene inteso come uno spazio di residenza mentre al contrario quello pubblico come di non residenza. Stabilire un eruv serve quindi a rendere "privato" uno spazio pubblico e portarvi a termine delle azioni che sarebbero altrimenti vietate. Un eruv può essere grande quanto una città o un quartiere e include generalmente la sinagoga e la comunità ortodossa. È interessante scendere nel dettaglio di questo tipo di spazi: i bordi "fisici" che demarcano lo spazio possono essere naturali (fiumi, montagne etc.) ma anche infrastrutture (ferrovie, ponti, autostrade) e soluzioni meno impattanti come fili attaccati a pali della corrente –la soluzione maggiormente adottata. Una volta stabilito l'eruv deve essere controllato generalmente di venerdì, il giorno prima del Sabbath, assicurandosi che i confini non siano stati profanati. Un eruv è quindi un interessante mix di spazio reale e immaginario, riconosciuto e non riconosciuto. L'utilizzo d'infrastrutture statali o comunali da parte della comunità ortodossa per la demarcazione dei confini dell'eruv richiede un'autorizzazione statale: questo è il punto in cui si concentrano gran parte degli attriti tra le varie comunità. Oltre ai dovuti permessi, un eruv ha connaturato tutta un'altra serie di problematiche: non è possibile prima di tutto sapere se ci si trova dentro ad un eruv dal momento che non è segnalato in alcun modo e in secondo luogo richiede uno sforzo d'immaginazione non indifferente da parte della comunità che lo costruisce.

81

Le richieste di costruzione di eruv sono aumentate negli ultimi anni generalmente non generando particolari attriti, se non per casi eccezionali. Questa la testimonianza di un giornalista sullo stabilire un eruv a Londra nel 2002:

Eruv campaigners faced difficulties from all sides, observers say: from property owners and town planning authorities, from less observant Jews who said the eruv would attract fervently religious Jews to their neighbourhood, and from fervently religious Jews who said it did not meet the standards of halachah, or Jewish law.⁶⁷

Il caso di Londra può essere considerato peculiare: nel 2002 fu stabilito il primo eruv della città, anche se furono necessari dieci anni per considerarlo pienamente operativo. La discordia scaturì dal fatto che si resero necessari degli interventi specifici nella città per piantare nel terreno dei pali che fungessero da supporto al lungo "filo" che demarcava i confini dell'area: naturalmente questo rese necessario l'intervento delle autorità locali. Criticità furono sottolineate dal momento che alcuni si opposero, sostenendo come la comunità ebraica stesse imponendo il proprio credo con dei segni così tangibili. Altre critiche sottolineavano che l'eruv fosse un'appropriazione indebita dello spazio pubblico. L'eruv fu approvato dopo alcune negoziazioni.

Nell'aprile 2016 anche a Venezia è stata accolta dal sindaco Luigi Brugnaro la richiesta da parte della comunità locale di un eruv.

Sorge spontaneo il chiedersi se alcune manifestazioni religiose o sacre nello spazio pubblico siano più tollerate di altre e se sì, perché.

In un recente paper di Lene Aarøe "Does Tolerance of Religion in the Public Space Depend on the Salience of the Manifestation of Religious Group Membership?"⁶⁸ si approfondisce il ruolo dell'Islam nello spazio pubblico e come esso sia diventato un punto centrale nelle dispute anche politiche sulle libertà civili in Europa. Questo dibattito sfida la letteratura della scolarizzazione mettendo in luce il fatto che il nostro livello di tolleranza rimane ancora troppo basso. Lo studio investiga anche e soprattutto quanto l'evidenza dell'appartenenza a una specifica religione di una persona sia motivo di intolleranza: una donna velata è meno tollerabile di una persona con al collo un simbolo sacro? Lo studio sembra proprio affermare questo. Si dimostra tramite dei sondaggi che le manifestazioni più visibili sono meno tollerate rispetto a quelle meno evidenti. Questa realtà dei fatti ci pone di fronte a due atteggiamenti possibile nel pensare gli spazi sacri e di preghiera nelle nostre città: il primo è quello che si potrebbe definire del "nascondimento", dove le differenze vengono azzerate e il problema della diversità non viene sviscerato ed affrontato. È questo il caso di soluzioni quali gli spazi multi-religiosi, dove appunto l'obiettivo è quello di mantenere sempre un certo equilibrio tra le parti che non porti a scontro ma che non riesce comunque fino in fondo a soddisfare le esigenze di tutte le comunità per vari motivi che qui di seguito affronteremo. Il secondo atteggiamento è quello in cui le differenze vengono riconosciute ed esaltate in qualità di mezzo di arricchimento per tutte le comunità religiose e non, senza quindi negarsi la possibilità di dialogo e confronto. È questo l'atteggiamento che voglio perseguire nel mio progetto e che credo sia la via per una convivenza possibile e positiva.



CONFINE DI UN ERUV

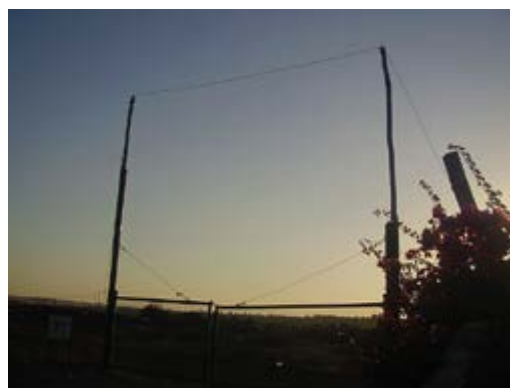


EBREI
ORTODOSSI

Eruvin are a complex and obscure intersection of religious and public life, since they call into question the legality of allowing a religious use of public property⁶⁶



INSTALLAZIONE DI UN ERUV



UN ERUV INSTALLATO

Sebbene ci sia delle testimonianze dal passato di spazi progettati per accogliere la preghiera di persone praticanti diverse religioni, quello dello spazio multi-religione è un tema relativamente recente a cui seguono problemi riguardo la loro progettazione dal punto di vista spaziale e gestionale, oltre che di valori associati. Negli spazi multi-religiosi persone di fedi diverse, come anche individui senza un particolare credo, condividono temporaneamente uno spazio. Gli spazi multi-religiosi sono ultimamente diventati la norma in ospedali e aeroporti e hanno introdotto spazi religiosi in luoghi che prima non ne prevedevano, come gli stadi, i centri commerciali e gli uffici.

Anche se l'identità religiosa è foriera di forti contrasti tra credenti e non credenti o credenti di un'altra religione, ci sono stati momenti in cui è stato possibile condividere spazi deputati alla preghiera. La chiesa della natività di Betlemme è conosciuta perché dal settimo secolo ha una parte dedicata ai feudatari di fede musulmana. Nell'Europa occidentale la prima chiesa condivisa da cristiani Cattolici e Protestanti è quella di St.Peter a Bautzen, in Germania: la chiesa è stata divisa nel 1524 per le differenti esigenze dei fedeli. Sebbene questi e altri esempi testimonino la presenza del problema fin dai tempi antichi, è solo dalla metà del 1900 che la questione emerge con forza.

Lo "Spazio del Silenzio" nell'headquarter delle Nazioni Unite fu riprogettato nel 1957 da Dag Hammarskjold avvalendosi della consulenza di musulmani, ebrei e cristiani trasformandolo così in una "stanza della meditazione". Il primo spazio multi religioso negli aeroporti appare al Boston Logan International Airport nel 1951, seguito poi da una cappella al MIT di Boston, un "Quiet Space" per non cristiani e atei in una scuola di Manchester e la prima cappella esplicitamente multi-religione nell'aeroporto di Vienna nel 1988.

È dal 1980 in poi che la questione si afferma con forza: l'aumento di migrazione economica e politica, l'espansione delle possibilità di trasporto e il generale crescere del fenomeno della globalizzazione ha portato alla coesistenza di persone di credo diverso.

Il problema riguardante gli spazi multi-religiosi è di sicuro riguardante la tipologia di spazio che rappresentano e di chi –o di quale fede– sono "casa".

Diversi padri del pensiero contemporaneo della geografia urbana, della pianificazione urbana, delle teorie sociali e della teologia pubblica hanno elaborato concetti interessanti in particolare se associati al tema degli spazi multi-religiosi. Michel Foucault⁶⁹ parla di Eterotopia⁷⁰, definendola come uno

Spazi multi-religione. Approcci teorici.

capitolo 3.2.3

spazio impossibile perché è dove alcuni spazi incompatibili coesisterebbero.

«[sono Eterotopie] quegli spazi che hanno la particolare caratteristica di essere connessi a tutti gli altri spazi, ma in modo tale da sospendere, neutralizzare o invertire l'insieme dei rapporti che essi stessi designano, riflettono o rispecchiano».

Si può pensare che l'autore facesse riferimento anche a spazi sacri come chiese, cimiteri etc. Il termine "eterotopico" nasce da un concetto secondo il quale in ogni società esistono luoghi reali dove trascorre la frenetica vita quotidiana ma anche luoghi reali che funzionano come "contro-luoghi". Questi "luoghi non-luoghi" o "spazi altri" sono appunto i luoghi eterotopici: spazi privilegiati, sacri, dove il tempo assume connotazioni diverse.

In quest'ottica uno spazio multi-religioso si configura come un'eterotopia: è di fatto un luogo dove alcuni esseri umani dalle identità culturali e religiose diverse esistono allo stesso tempo ma mai allo stesso tempo. Una stanza multi-religiosa sarà approcciata sempre come una chiesa da un cristiano, una sinagoga da un ebreo o una moschea da un musulmano: lo status di multi-fede è quindi puramente illusorio.

È interessante in questo caso soffermarsi sulla differenza terminologica che esiste tra spazio e luogo: un luogo può essere uno spazio interpretato in chiave identitaria tramite la memoria e la fede. Si potrebbe arrivare a dire che negli spazi multi-religiosi si assiste a una sovrapposizione di luoghi in un solo spazio che sovvertono il consueto ordine essendo luoghi al di fuori di qualsiasi spazio.

87

Spazi sacri e di culto sono spesso sorprendentemente presenti in quegli spazi che Marc Augè definisce in contrapposizione ai luoghi, non luoghi⁷¹: dal punto di vista denotativo i primi riguardano uno spazio relazionale, identitario, storico, cioè uno spazio in cui le relazioni sono sollecitate e sono parte integrante di questo luogo, i soggetti si riconoscono al suo interno e per questo è definito identitario e storico perché i soggetti hanno una storia comune o si richiamano ad essa.

Il non luogo ha caratteristiche opposte, riguarda gli spazi di transito, di attraversamento che sono pensati a prescindere dalla relazione, infatti, non sono identitari cioè non sono spazi in cui ci si riconosce come appartenenti (classici non luoghi sono l'aeroporto, la stazione).

Dal punto di vista connotativo, quindi andando oltre ad una semplice definizione, i luoghi sono intesi come qualcosa che possiede un'identità e una memoria. Il luogo deve essere identitario, tale da contrassegnare l'identità di chi ci abita e viceversa, ma anche contrassegnato dalle caratteristiche territoriali che caratterizzano tale luogo tenendo conto dei criteri abitativi; deve raccontare delle relazioni, dei rapporti e delle comunicazioni reciproche tra i soggetti che condividono questa comune appartenenza ed infine deve essere storico, ovvero tale che possa ricordare agli individui le loro radici.

Al contrario i non-luoghi hanno altre caratteristiche, ovviamente opposte a quelle dei luoghi: non-luoghi si definiscono così i terminal dell'aeroporto, le stazioni ferroviarie, le metropolitane, centri commerciali, gli agglomerati urbani periferici, i centri sportivi, le stazioni di servizio, le grandi catene alberghiere e vengono etichettati come spazi anonimi, dalle caratteristiche omogenee e omologanti, dove l'individuo perde la propria identità, privato dei suoi necessari riferimenti rispetto ad un preciso contesto conosciuto e "domestico".

Sebbene questi non-luoghi esaltino una cultura dell'effimero e del transitorio, sono di sovente sedi di luoghi di culto e del sacro.

In quest'ottica gli spazi multi-religiosi si configurano come non-luoghi in contrapposizione a quelli che Augè definisce spazi antropologici. Non sono stati costruiti da avi o hanno una storia che li identifichi, ma sono invece epurati da ogni carattere identitario di qualsiasi pratica o memoria religiosa. Allo stesso tempo casa di tutti e nessuno.

Stazioni ferroviarie

La stazione, di per sé, è ambivalente: luogo di transito e partenza ma anche di arrivo, Soglie e spazi transitori in bilico tra lo stare e l'andare accolgono il viaggiatore nel caso in cui questo arrivi in spazi che spesso ora si propongono come commerciali ma che mai hanno rinunciato alla loro identità nomadica; le si potrebbe assimilare a delle aperture delle città verso l'ignoto, generalmente ai margini delle città stesse.

Spesso, nelle stazioni del XX secolo, vi era una cappella che permetteva il raccoglimento prima di intraprendere un viaggio o come ringraziamento per aver finalmente raggiunto la meta che ci si era prefissata. Nel contemporaneo, invece, lo spazio per il raccoglimento è spesso abolito o relegato in spazi nascosti e non altrimenti utilizzabili –non adatti cioè ad attività commerciali perché lontani dai percorsi più battuti e difficilmente raggiungibili.

Se in Italia si trovano spesso chiese in quanto la religione preponderante è il Cristianesimo, in Europa è più usuale trovare spazi multi-religiosi.

Il Centre Interreligieux alla stazione Perrache di Lione accoglie chi chiede ascolto e preghiera esplicitando un'altra funzione di questo tipo di spazi: rispondono alla popolazione senza fissa dimora o in difficoltà che vede nella stazione non tanto un luogo transitorio ma uno identitario della propria quotidianità. Al Centre, infatti, la piccola stanza dedicata alla preghiera non è granché frequentata se non da poche persone di fede islamica. Molte persone, al contrario, fanno affidamento all'aiuto dei volontari che animano tutte le altre parti del centro.

Un'altra esperienza singolare è quella che si rileva esserci a Parigi, dove uno spazio a Gare Montparnasse è stato allestito primariamente come luogo di socializzazione, proponendo un "luogo di senso" nella vita urbana.

Aeroporti

L'aeroporto è il luogo per eccellenza della transitorietà: mentre ora alcune stazioni si stanno proponendo anche come nodo commerciale, frequentabili indipendentemente dall'atto del viaggiare, gli aeroporti, essendo generalmente assai più distanti dal centro città rispetto alle stazioni, mantengono inalterato il loro senso ben preciso, il loro carattere rarefatto e sospeso.

Il loro carattere ricorda gli antichi crocicchi, dove i viandanti che avevano intrapreso un cammino potevano fermarsi, riposare e generalmente trovare anche ristoro spirituale, trovando cappelle, edicole e immagini sacre se non addirittura chiese e monasteri. Così, nell'aeroporto contemporaneo, ci sono servizi per rinfrancare i viaggiatori come gli esercizi commerciali, ma anche spazi del sacro, per soddisfare i loro bisogni spirituali. Si potrebbe pensare a delle piccole cappelle sparse, adatte a una breve sosta, ma generalmente negli aeroporti vi si trovano vere e proprie sale per il culto caratterizzate in base alla religione praticata. Difficili da individuare senza l'apposita segnaletica, sono solitamente utilizzati dal personale che ne sa la precisa collocazione e che vive l'aeroporto come zona stabile –non luogo di transito ma di lavoro.

Centri commerciali

Il centro commerciale può essere considerato uno spazio anomalo dal momento che, al contrario delle stazioni e degli aeroporti, le persone vi si recano con il preciso scopo di acquistare ma anche di socializzare. È uno spazio connotato dalle regole del consumo e dei suoi riti, una sorta di spazio pseudo sacro.

Su questo pensiero si fonda un'altra visione riguardante lo spazio sacro, che è quella di Jon Pahl il quale dipinge uno scenario postmodernista sul tema.

Pahl⁷² analizza la quasi natura religiosa e sacra dei centri commerciali e dei Disney World, cattedrali del commercio nella religione del mercato.

Nel caso in cui esistessero spazi di culto all'interno dei centri commerciali, questi sarebbero fortemente caratterizzati per differenziarsi dal loro contenitore, foriero di messaggi consumistici lontani dall'ispirazione sacra.

L'ultimo grande pensatore che prendo in analisi per l'approfondimento della natura degli spazi multi-religiosi è Henri Lefebvre⁷³ il quale in "La produzione dello spazio"⁷⁴ propone la celeberrima "dialettica triplice dello spazio", quella tra spazi percepiti, spazi concepiti e spazi vissuti.

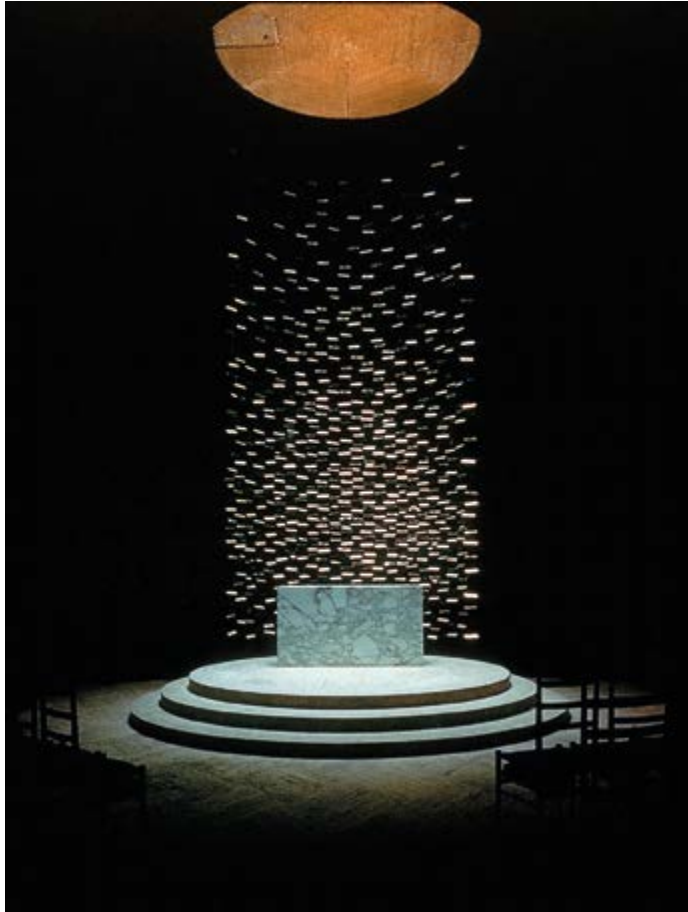
Oltre allo spazio naturale (assoluto) tutti gli altri spazi sono costruiti basandosi sui valori sociali, di conseguenza può essere (e sarà) contestato. Tutte le società negoziano i propri modelli per la produzione di spazi. È naturale quindi che questo processo sia connesso intimamente con la società che produce lo spazio, il luogo e il tempo.

Gli spazi multi-fede si configurano quindi come spazi vissuti: il pensiero occidentale ha concretizzato in questi spazi la pluralità e la diversità della società tentando di contenerne i conflitti. Questa tipologia di spazi sono infatti quelli in cui identità contrapposte possono essere negoziate.

CAPPELLA FUNERARIO DI ABNEY PARK
CEMETERY A LONDRA LA PRIMA CAPPELLA
FUNERARIA NON RELIGIOSA IN EUROPA



CAPPELLE DI AEROPORTI



MIT CHAPEL, CAMBRIDGE, STATI UNITI
EERO SAARINEN, 1955



MEDITATION ROOM, NAZIONI UNITE
DAG HAMMARSKJÖLD, 1957



STAZIONE CENTRALE DI MILANO
CAPPELLA DI STAZIONE

Dal punto di vista architettonico gli spazi multi-religiosi si presentano generalmente come una stanza bianca, senza finestre, con alcuni testi religiosi su degli scaffali e con i simboli religiosi, quando non utilizzati, chiusi in delle scatole o coperti. Sembra quindi che questa tipologia di interfaccia con Dio non sia simbolo di estrema unità ma, al contrario, sia rappresentazione di divisione e contrasto. Si possono definire queste stanze vuote architettura o progetto? Perché sembra così difficile progettare uno spazio simile? Si pensa che delle stanze bianche e vuote siano la soluzione giusta perché non dobbiamo essere esposti a simboli religiosi di altri credo, se si può evitare. In pratica, l'obiettivo più importante nelle stanze multi religiose è quello di abbattere differenze e non urtare la sensibilità di qualsiasi tipo di credente. Bisogna evitare che lo spazio assuma insomma identità e significato. Una stanza multi religione non può permettersi di sembrare una chiesa o una moschea, ma non può sembrare nemmeno un supermercato o un teatro: qualsiasi concetto sarà quindi troppo mondano o troppo sacro, troppo profano o troppo aderente a una specifica religione.

Questi spazi possono essere interpretati come la risposta a un mondo globalizzato, dove identità locali vengono trapiantate in modo cruento, e dove ci si ritrova a confrontarsi con un Altro solo rappresentato e non fisicamente presente.

Si potrebbero distinguere due tipologie di condivisione dello spazio all'interno degli spazi multi-religiosi: per inclusione e per esclusione. Nel primo caso ci si trova davanti a stanze dove gli artefatti inerenti alle diverse religioni sono mostrati senza bisogno di coprirli quando vi si pratica una specifica religione. Al contrario, nel caso di condivisione per esclusione, ogni simbolo è occultato fino a che la religione ad esso inerente utilizza la stanza, con metodi ed esiti a volte comici come ben ironicamente rappresentato dall'installazione artistica Gebetomat, di Oliver Sturm: una slot machine che può aiutare il pregante con preghiere in trentacinque lingue diverse e un computer-confessore.

Testimonianza della prima metodologia di utilizzo degli spazi multi-religiosi potrebbe essere la cappella di Harvard, la quale è stata aperta a tutti. Di fatto spazi simili divengono chiese, moschee, spazi new age in base a quale comunità le utilizza di più. Nel secondo caso lo spazio vuoto non accoglie nessuno in maniera permanente: le persone lo frequentano ma raramente parlano, la stanza cambia significato in base a chi la utilizza.

Spazi multi-religione. Approcci architettonici.

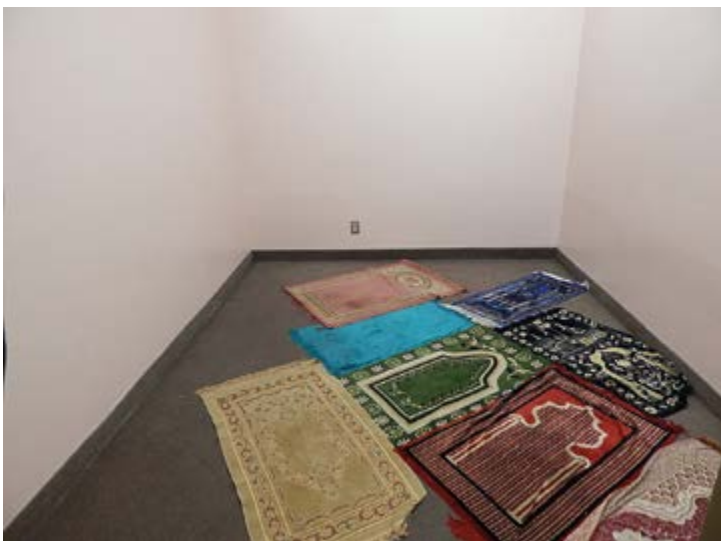
capitolo 3.2.4

Come summa dei pensieri fino a qui esposti si potrebbe pensare agli spazi multi-religiosi come a casa per nessuno, dove chiunque è straniero. L'interior design di questo tipo di spazi è appositamente pensato per non essere identificato con nessun tipo di fede, per non essere di disturbo quindi a nessuno che frequenti lo spazio. È l'occasione per chiedersi se è questa la tipologia di conoscenza dell'altro che vogliamo acquisire, una conoscenza epurata dalle differenze e da possibili contrasti.



MULTIFAITH ROOM,
AEROPORTO FRANZ JOSEF STRAUSS
MONACO

GEBETOMAT, OLIVER STURM



STANZA MULTI RELIGIONE
ONTARIO, CANADA

Population of almost every country is nowadays a collection of diasporas.

Population of almost every sizeable city is nowadays an aggregate of ethnic, religious, lifestyle enclaves in which the line dividing 'insiders' and 'outsiders' is a hotly contested issue ⁷⁶

I tempi che viviamo sono caratterizzati dall'avvento dell'"altro" e del suo riconoscimento. Habitat III, la conferenza internazionale conosciuta come United Nations Conference on Housing and Sustainable Urban Development⁷⁵ che si è tenuta a Quito, in Ecuador, dal 17 al 20 ottobre 2016 ha riflettuto sul tema dell'identità negli insediamenti urbani: ne è emerso che più di un miliardo di persone sono migranti, dei quali più di 250 milioni fuori dallo stato di origine. Tutti mossi dalla ricerca di condizioni migliori, troppi fuggiti da persecuzioni e disastri. I migranti contribuiscono al tessuto sociale, economico e culturale della nazione che li accoglie, sebbene siano visti spesso come un problema piuttosto che come un'opportunità, tanto da essere invisibili agli organi decisionali e non aver opportunità di partecipazione alla vita pubblica.

Zygmunt Baumann⁷⁶ descriveva la popolazione di quasi tutte le nazioni "un insieme di diaspore": gli abitanti di quasi tutte le medio o grandi città sono un aggregato di etnie, credi religiosi, stili di vita in cui è difficile distinguere la tradizione dall'innovazione. È pur vero che molti stati hanno attualmente superato la fase di assimilazione delle usanze non autoctone straniere, preferendo all'assorbimento una sorta di giustapposizione delle tradizioni, senza assorbirle e rimpastarle nella fitta trama di quella che può essere definita come identità culturale.

Baumann sosteneva anche che questa giustapposizione faccia sì che gli stati, le città e anche i quartieri abbiano dei confini non definiti, rendendo difficile distinguere gli "outsider" dagli "insider". In definitiva indicava come strada per la virtuosa convivenza ciò che lui definisce "art of living with a difference", per la quale le differenze non sono viste come problema temporaneo ma condizione a lungo termine. In quest'ottica le "Identità" possono esistere in un processo di continua negoziazione e la loro formazione è un processo mai concluso, in continuo essere.

Uno dei cambiamenti maggiori in atto è il fenomeno della pluralizzazione dei riferimenti culturali e religiosi: non solo religioni diverse coesistono nello stesso momento e luogo ma anche persone che le praticano in maniera pubblica. L'interazione tra religione e globalizzazione sta cambiando i confini in due modi: uno, definibile come cosmopolita, porta vecchie pratiche religiose in nuovi gruppi e nuovi scenari, un altro –globale– estende e intensifica i collegamenti transnazionali tra gruppi simili per creare delle reti a lungo raggio.⁷⁷

Religione e identità nella città multietnica: stato attuale e proiezioni

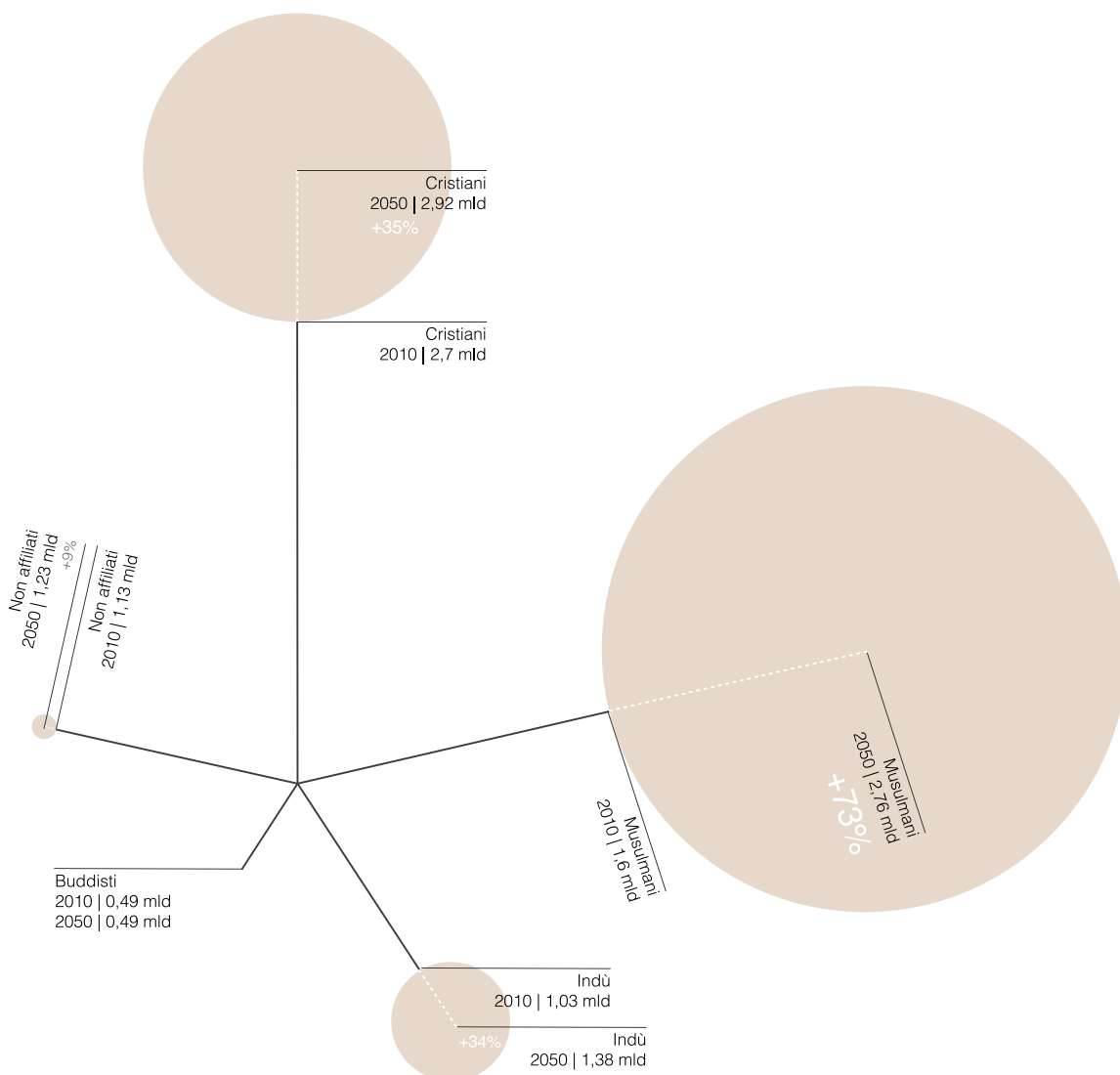
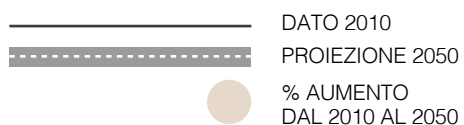
capitolo 3.3

Il profilo religioso del mondo sta rapidamente cambiando grazie anche a spinte migratorie, differenze di tassi di natalità e età media nelle diverse comunità. Nei prossimi quarant'anni i Cristiani rimarranno il gruppo religioso più grande ma l'Islam crescerà più in fretta rispetto a qualunque altra grande religione. Se i trend attuali verranno confermati, entro il 2050: ⁷⁸

- Il numero di musulmani sarà circa uguale a quello dei cristiani nel mondo
- Atei e agnostici si ridurranno sensibilmente
- La popolazione mondiale di Buddisti sarà la stessa di quella che era nel 2010, quella Indù ed Ebraica saranno più numerose
- In Europa, i musulmani saranno il 10% della popolazione totale
- L'India manterrà una maggioranza Hindu ma avrà anche la comunità musulmana più numerosa di ogni altra nazione al mondo, sorpassando l'Indonesia
- Negli Stati Uniti i cristiani decresceranno da più di tre quarti della popolazione nel 2010 a due terzi nel 2050 e l'ebraismo non sarà più la più grande religione dopo il cristianesimo per numero di affiliati. I musulmani saranno più numerosi degli ebrei.
- Quattro su dieci cristiani vivranno nell'Africa Sub-Sahariana

**RELIGIONI NEL MONDO
PROIEZIONE DI CRESCITA 2010-2050**

AUMENTO IN TERMINI DI NUMERI ASSOLUTI DI FEDELI
DELLE PRINCIPALI RELIGIONI NEL MONDO



Stime di crescita delle comunità religiose nel mondo: 2010-2050 ⁷⁹

capitolo 3.3.1

Tra il 2010 e il 2050 la popolazione totale del mondo avrà un incremento del 35%, arrivando a 9,3 miliardi.

Con l'eccezione dei buddisti, i gruppi di tutte le maggiori religioni in generale cresceranno di numero. La comunità cristiana passerà da 2,17 miliardi a 2,92, rimanendo ferma però al 31,4% della popolazione. Nello stesso periodo i musulmani –una popolazione giovane con un alto tasso nuove nascite– aumenterà passando da 1,6 miliardi a 2,76, dal 23,2% al 29,7% della popolazione mondiale.

I non affiliati a nessun tipo di religione saranno 1,38 miliardi dai 1,13 del 2010, diminuendo sensibilmente in percentuale, dal 16,4% della popolazione al 13,2%.

La comunità indù crescerà passando da un milione a 1,4 milioni di affiliati, calando però in percentuale, dal 15% al 14,9% della popolazione mondiale.

I buddisti saranno invariati nel numero, 4,9 milioni, calando in percentuale da 7,1% al 5,2%. Gli affiliati alle religioni popolari passeranno da 4 a 4,5 milioni.

Gli ebrei passeranno da poco meno di 14 milioni a 16,1 nel 2050, rimanendo fermi allo 0,2% della popolazione. Gli affiliati ad altre religioni rimarranno invariati numericamente, 600 mila, ma diminuiranno in percentuale rispetto alla popolazione mondiale, passando dallo 0,8% allo 0,7%.

Per le stime di crescita uno dei parametri più difficoltosi da considerare è quello della migrazione: spesso è collegata a questioni politiche o eventi imprevedibili.

L'Europa è l'unica regione per la quale ci si aspetta una decrescita della popolazione religiosa: i cristiani decresceranno di 100 milioni di unità, passando da 553 milioni a 454, sebbene rimarranno ancora il più grande gruppo religioso in Europa.

Entro il 2050 circa un quarto degli europei (23%) non saranno affiliati a nessun tipo di religione, i musulmani saranno il 10% della popolazione, dal 5,9% che erano nel 2010.

Il numero di indù raddoppierà, dal 1,4 milioni fino a 2,7 milioni (0,4% della popolazione europea), principalmente come risultato dell'immigrazione. Anche per i buddisti ci sarà una rapida crescita, dai 1,4 milioni a 2,5.

In ogni contesto geografico le possibilità per la religione di trovare il suo posto nello spazio pubblico sono differenti e delimitate da configurazioni politiche, legali, culturali e storiche. Il paesaggio religioso italiano è in rapida trasformazione, sebbene la religione cattolica sia ancora centrale.

Il paesaggio italiano è profondamente caratterizzato dalla sua identità cattolica, chiaramente leggibile in tutti i contesti urbani. La centralità del Paese, in quanto sede del soglio pontificio, nella geografia della Cristianità ha da sempre attribuito un carattere di centralità culturale al cattolicesimo in Italia.

Oggi in Italia possiamo parlare di un “nuovo pluralismo religioso”⁸¹, dovuto in buona parte all’arrivo di comunità straniere portatrici anche di religioni prima non presenti nel paese.

Classificare le comunità secondo il credo religioso non è un’operazione semplice e sarebbe sbagliato farlo meccanicamente sulla base del paese d’origine. Che siano “ponti di Babele” invece che “torri” di pluralità è comunque necessario parlarne oggi forse più che ieri in un’Italia che faticosamente prende coscienza di essere terra di religioni, al plurale, e non solo di religione, una, santa e universale.

In Italia si può e si deve parlare di un “nuovo pluralismo religioso”, perché dal dopoguerra in poi le migrazioni –tutte, non solo quelle via mare ma anche quelle via terra interne all’Europa, o quelle dall’Asia, dal Sud America, dal Nord America etc.– hanno vissuto fasi molto diverse tra loro e hanno portato in Italia comunità portatrici a volte anche di religioni non storicamente presenti nel paese.

Enzo Pace in un recente studio afferma:

“nel giro di soli venti anni (meno di una generazione) la carta socioreligiosa dell’Italia sta gradualmente mutando: da paese a maggioranza cattolica l’Italia sta diventando una società caratterizzata da una diversità religiosa molto articolata [...]”.⁸²

La geografia religiosa dell’Italia contemporanea si è arricchita negli ultimi decenni della presenza consistente di musulmani, cristiani ortodossi, sikh, buddhisti, pentecostali, protestanti evangelici ed induisti. Una lunga lista che va ad aggiungersi alle minoranze “storiche”, come gli ebrei, le Chiese evangeliche, i Testimoni di Geova la cui presenza si è affermata in Italia in tempi precedenti.

Secondo il Rapporto Eurispes⁸³ 2016 se il 71,1% degli italiani si dichiara cristiano di confessione cattolica di essi è

Comunità religiose in Italia⁸⁰

capitolo 3.3.2

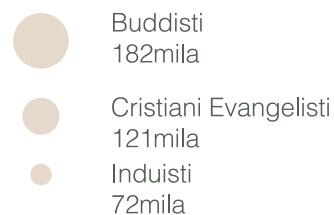
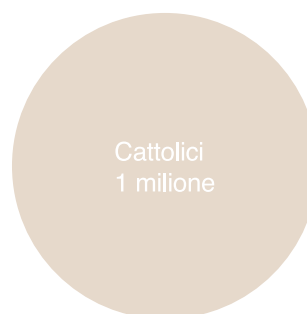
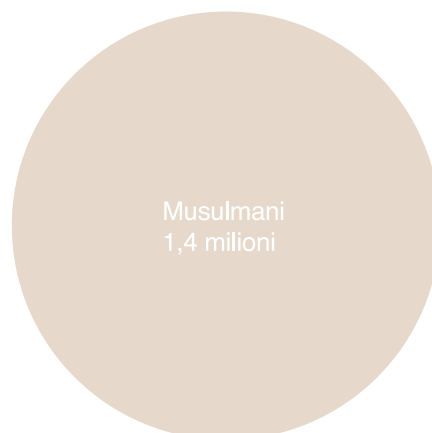
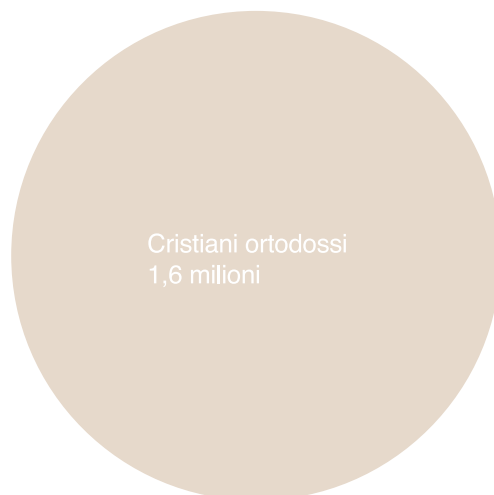
praticante il 25,4%. Ammonterebbe a 1 milione e 600.000 il numero di credenti italiani che non si identifica nella confessione cattolica. In uno scenario che si conferma in rapida mutazione, i cittadini italiani appartenenti a minoranze religiose oggi rappresenterebbero il 2,9% della popolazione. Il gruppo più folto è costituito dai cristiani protestanti (27%), cui seguono i testimoni di Geova (25,7%), i musulmani (15%), i cristiani ortodossi (9,6%), i buddhisti (9,1%), gli ebrei (2,2%), gli induisti (1,9%).

Secondo le più recenti stime della Fondazione Ismu⁸⁴, gli stranieri residenti in Italia al 1° gennaio 2016 che professano la religione cristiana ortodossa sono i più numerosi (oltre 1,6 milioni), seguiti dai musulmani (poco più di 1,4 milioni), e dai cattolici (poco più di un milione). Passando alle appartenenze religiose minori, i buddhisti stranieri sono stimati in 182.000, i cristiani evangelisti in 121.000, gli induisti in 72.000, i sikh in 17.000, i cristiano-copti sono circa 19.000. Per quanto riguarda le incidenze percentuali i musulmani sono il 2,3% della popolazione complessiva (italiana e straniera), i cristiano-ortodossi il 2,6%, i cattolici l'1,7%.

Per quanto riguarda le provenienze si stima che la maggior parte dei musulmani residenti in Italia provenga dal Marocco (424.000), seguito dall'Albania (214.000), dal Bangladesh (100.000), dal Pakistan (94.000), dalla Tunisia, (94.000) e dall'Egitto (93.000).

**APPARTENENZA RELIGIOSA
IMMIGRATI IN ITALIA - 2016**

NUMERI ASSOLUTI DEGLI IMMIGRATI
AFFILIATI ALLE PRINCIPALI RELIGIONI IN ITALIA
1° GENNAIO 2016



Nel corso del
diciannovesimo secolo
gli antichi temi unitari
cessano completamente
di dominare⁸⁶

Il panorama del sacro in architettura e nello scenario urbano oggi si presenta frammentato in una molteplicità di casi che non paiono riconducibili a classi omogenee. Ci si potrebbe trovare a considerare come sacre architetture che corrispondono ad usi e funzioni distanti: in un caso, attinenti al religioso e al trascendentale, mentre in un altro all'espositivo e al commerciale.

Dal secondo '800 e nel progressivo avvicinarsi al contemporaneo, l'architettura sacra in senso proprio, quella delle chiese, dei monasteri, dei cimiteri e delle cappelle ha subito tali stravolgimenti da non poter più in alcun modo essere riconducibile a un numero limitato di schemi tipologici. La città contemporanea occidentale conserva le reliquie del passato agli angoli delle piazze e ai crocevia: castelli, palazzi, chiese, cappelle votive. Di queste ultime in particolare, la storia civica ne consegna una moltitudine, testimonianza evidente di una dimensione sacrale assai più dilatata rispetto al nostro quotidiano contesto, in cui i riti si sono gradualmente spostati in ambito profano. La città è così costellata di spazi che continuano a testimoniare la loro originaria funzione liturgica nel decoro e nella eleganza della chiara riconoscibilità tipologica, quand'anche abbiano perduto l'essenza della loro connotazione sacrale e dell'uso liturgico: siano stati, cioè, sconsacrati.

La città contemporanea palesa il volto del sacro in un ventaglio assai dispersivo di casi, costituito da edifici che si leggono come luoghi di culto ma che essenzialmente non lo sono più; da edifici che faticano a riconoscersi come luoghi liturgici e che invece ne accolgono le funzioni; ed ancora, edifici che assumono i caratteri e gli stilemi della storica edilizia di culto per vestirne poli di interesse pubblico e istituzionale; e, infine, più moderni edifici che nella tecnica del ferro, del cemento e del vetro cercano armonie ed equilibri per farsi latori di valori spirituali.

Questa frammentazione dei luoghi del sacro può essere indagata da un punto di vista generale tramite l'analisi della frammentazione di tutto il tessuto urbano: lo sviluppo contemporaneo delle tecniche di trasporto e di comunicazione pone su un piano astratto e non solamente fisico l'interazione tra le persone, moltiplicandone e frammentandone i rapporti, portando il fenomeno urbano all'interno di una dimensione pluridimensionale.

Si assiste così all'erosione del localismo, in un processo generale di dispersione architettonica e identitaria.

Le prime città di cui si ha testimonianza sono state create intorno al fulcro centrale del tempio quale luogo privilegiato di incontro tra cielo e terra così come i grandi centri europei,

Frammentazione, perdita del centro e nomadismo nella città contemporanea

capitolo 3.4

costruiti intorno all'incrocio di potere divino e terreno, cioè dei palazzi del potere politico e delle chiese.

Gran parte delle città europee di qualsiasi dimensione in termini di popolazione ed estensione è sempre stata riconoscibile da un "centro" fisicamente circoscritto da edifici di rilievo rispetto al quale le altre parti della città avevano un rapporto gerarchico.

Il tema della centralità attraversa la storia dell'umanità, dal momento che fin dai tempi più remoti l'uomo ha cercato dei punti fissi con il quale gerarchizzare l'ambiente a lui circostante collegati a loro volta con il trascendente: il sacro, principio di vera permanenza, non poteva che individuare un cardine territoriale. L'idea di correlazione tra la centralità e il sacro affonda le proprie radici lontano nel tempo e giustifica il profondo disagio che sta scaturendo dalla perdita del centro da una parte e dalla carenza di luoghi che rispondano all'esigenza connaturata all'uomo del sacro dall'altra.

Nella storia più recente si è soliti trovare in questo "centro" un vuoto corrispondente alla piazza e un luogo di culto, generalmente di grandi dimensioni in rapporto alla città, considerato sacro da parte della popolazione professante la fede più diffusa e radicata nel luogo stesso. Il centro appena descritto è una sorta di palcoscenico cittadino, testimone delle mutazioni sociali in atto nella città.

Il centro concorre quindi alla definizione della città, prima di tutto perché è il luogo dove convergono gli edifici più rappresentativi del vivere comune, ed in secondo luogo perché possiede dei requisiti di visibilità e riconoscibilità che lo rendono peculiare del paesaggio urbano; il centro si caratterizza inoltre per la valorizzazione dello spazio pubblico tra gli edifici, luoghi dove la socialità urbana prende luogo.⁸⁵

La contemporaneità ci pone di fronte a molteplici cambiamenti, uno dei quali è la progressiva perdita di importanza del centro che non ha più funzione rappresentativa ma quasi museale, testimone di un passato che a volte si rivela turisticamente rilevante e quindi economicamente interessante.

“Nel corso del diciannovesimo secolo gli antichi temi unitari cessano completamente di dominare”⁸⁶

L'uomo urbanizzato trovandosi spiazzato, senza più legami stretti con il suo passato, conserva tutto ciò che è memoria, testimonianza e certezza colmando così la sua ansia identitaria, allontanandosi così da un rapporto autentico e sincero con la sua storia e quindi anche da sé. Il cuore, il centro della città, costituito tradizionalmente da piazza-chiesa-municipio si avvia a diventare uno spazio esclusivamente simbolico, mentre l'energia di cambiamento viene incanalata in direzione opposta, cioè verso la periferia. Si tratta di una progressiva

“disintegrazione delle reti protettive che i legami umani intessono, nell'esperienza, psicologicamente devastante, dell'abbandono e della solitudine, cui si sommano il vuoto interiore [...] e l'analfabetismo morale nell'affrontare scelte autonome e responsabili”⁸⁷

Se le città storiche si configurano come quelle dello "stare" pur accettando e inglobando stimoli al nuovo, le città contemporanee operano verso una dissoluzione della centralità e della dispersione nomade. La dissoluzione della centralità corrisponde anche a una dissoluzione delle relazioni che in esso venivano inscenate.

Nell'ambito del VIII Congrès International d'architecture moderne (Ciam) di Hoddeston nel 1951 J.B Bakema sottolinea l'interdipendenza tra centralità urbana e relazione: visto che "le uniche cose che esistono solo le relazioni" è evidente che la città ha la necessità di possedere degli ambiti dove le relazioni e la convivenza urbana possa trovare luogo e rappresentazione.⁸⁸

Centralità urbane, luoghi di identità e spazi del sacro sono tre termini strutturanti la città storica sui quali riflettere per progettare luoghi nuovamente di significato per la città contemporanea. All'inizio del 1800 l'incertezza linguistica che si registra nella progettazione degli spazi di culto rispecchia evidentemente una più grave crisi nella loro concezione: la vittoria dei "neo" (neogotico, neoromanico, neobizantino) ed il loro confuso assemblaggio nell'età della macchina, del motore a scoppio, del transatlantico e del cemento armato, segna con evidenza che, nel progresso dell'intera società, il tema della chiesa resta ancorato al passato, qualcosa di statico di fronte al canto della velocità e del progresso.

"I pensatori e i costruttori, in egual misura, continuavano ad essere ossessionati dal problema del centro attorno al quale lo spazio delle future città doveva essere organizzato in maniera logica, per rispondere così alle condizioni di trasparenza fissate dalla ragione impersonale. [...] per tutto il secolo essi non fanno altro che reinventare sempre la stessa città"⁸⁹

Noi oggi siamo protagonisti di un'epoca culturale nuova, definita post-moderna, nella quale decadono le vecchie categorie d'analisi ma senza di nuove alle quali fare affidamento.

107

"In effetti, siamo immersi in un processo in cui si verifica una crescita impensata della capacità di abitare il mondo in maniera diffusa; viviamo in un territorio quasi completamente antropizzato e fruiamo delle opportunità dell'organizzazione globale. Per effetto di tale moltiplicazione delle possibilità abitative non identifichiamo più esclusivamente la nostra dimora con la "casa". Neppure riconosciamo nella pura e semplice stanzialità il principio irrinunciabile dell'abitare, sappiamo di avere a disposizione un mondo reso agibile nella sua gran parte, anche se viviamo angosciosamente la precarietà della nostra condizione di viandanti. Perciò la condizione abitativa si prospetta come una compresenza di rischio e di sicurezza, di pericolo e di abbandono"⁹⁰

Se il rapporto fra abitante e abitato è debole lo è anche l'attaccamento del primo al secondo: si va promuovendo una forma dell'abitare leggera e meno vincolata al proprio tessuto di origine, aperta a un cosmopolitismo apolide e ad un nomadismo itinerante, correndo il rischio di abitare transitoriamente.

La mancanza di sviluppo del senso di appartenenza da parte dei residenti dei nuovi contesti urbani si riflette nella mancanza di cura dell'ambiente pubblico e nella mancanza di radicamento, mentre la poca empatia tra abitante e ambiente può essere imputata alla mancanza di segni identitari dei luoghi, dovuti alla perdita del centro e alla progressiva frammentazione.

È necessario definire i luoghi di identità per offrire alle persone un luogo dove l'abitare sia possibile e al contempo rivalutare e riconoscere il ruolo degli spazi sacri, tornando a considerare il fatto religioso e spirituale come componente fondamentale dell'agire progettuale.

CIAM 1951





ROBERT VENTURI, DENISE SCOTT BROWN, STEVEN IZENOUR
IMPARARE DA LAS VEGAS -
IL SIMBOLISMO DIMENTICATO DELLA FORMA ARCHITETTONICA

L'identità umana presuppone l'identità del luogo ed è quindi fondamentale che lo spirito del luogo sia compreso e conservato

[...]

Per acquisire nel vivere un punto sicuro di appoggio, l'uomo deve essere capace di orientarsi, ma deve anche essere capace di identificarsi con l'ambiente, il che significa sapere come è un certo luogo

[...]

Attraverso l'identificazione l'uomo si appropria di un mondo e quindi di un'identità ⁹¹

L'esperienza umana è intrisa e fondata sulla relazione, ed è a partire dal rapporto tra persone ed ambiente che si va a costruire l'identità di un individuo.

Il concetto stesso di identità richiama quello di alterità, innescando così un processo di identificazione e separazione. Il processo di identificazione si configura così come inclusione di coloro che condividono le stesse caratteristiche ed esclusione verso coloro i quali non rientrano nella categoria.

Loredana Sciolla⁹² definisce l'identità come una discorso dialettico attraverso il quale l'individuo cerca di dare continuità alla propria esistenza, ricostruendo ogni volta, attraverso i cambiamenti che caratterizzano la sua esistenza, il proprio equilibrio. Il dispositivo costruttivo e selettivo della memoria consente la continuità nel tempo sia dell'identità individuale sia di quella collettiva: i racconti orali e scritti, i monumenti, le cerimonie e i simboli di una comunità sono i mezzi attraverso i quali la memoria viene costruita e soprattutto tramandata.

L'identificazione con qualcuno o qualcosa si traduce in una continua rielaborazione personale degli elementi esterni all'io e in una vera e propria semplificazione della realtà: si giunge così alla conclusione che l'identità non è un elemento dato e acquisito a priori ma una realtà in continuo divenire.

Nella Social Identity Theory, elaborato da Henri Tajfel⁹³ e John C. Turner⁹⁴ agli inizi degli anni '70, si sostiene che l'identità venga costruita tramite tre differenti processi: la categorizzazione, quando cioè l'individuo cataloga gli elementi secondo diverse classi di appartenenza; l'identificazione, dove la diversa catalogazione degli elementi porta alla definizione di una precisa identità e confronto sociale, attraverso il quale l'individuo confronta il proprio gruppo di appartenenza – ingroup – con gli altri gruppi – outgroups. Appare chiaro che il processo si configuri come sociale, dal momento che non avviene in solitudine ma tramite un confronto.

Nella stretta dialettica tra identità individuale e identità sociale Loredana Sciolla chiarisce come la prima sia frutto di un continuo accrescimento più o meno consapevole da parte dell'uomo mentre la seconda sia il risultato di precise scelte nonché di una chiara e collettiva volontà di condivisione culturale e sociale. Si giunge quindi all'importante conclusione che azione e identità sono significativamente legate: l'identità permette agli individui di partecipare consapevolmente alla vita sociale di una comunità.

Per comprendere a fondo una comunità è necessario quindi esaminare la sua identità collettiva, rintracciandone i valori e le tradizioni che si sono sviluppate negli anni. Un fattore nuovo come la globalizzazione può mettere a serio rischio questo modello, richiedendo nuovi metodi d'analisi. Se infatti nel passato i cambiamenti del paesaggio urbano erano lenti e facilmente percepibili,

oggi ci si trova in uno scenario diverso in cui il cambiamento fa parte quotidianamente della nostra realtà a causa dell'omologazione e della crescente mobilità: il paesaggio rischia così di perdere la propria peculiarità, divenendo in fretta estraneo e per nulla identitario.

Per identità urbana in particolare si può intendere quell'immagine condivisa dello spazio della città che genera negli abitanti un comune senso di appartenenza e quindi di comunanza.⁹⁵ La formazione dell'identità individuale e collettiva in relazione ad un determinato luogo offre all'individuo uno spazio comunitario, materiale e simbolico, nel quale le pratiche e le memorie collettive che costruiscono la stabilità e la permanenza della comunità nel luogo permettono il consolidamento di un forte senso di appartenenza ad esso, nonché la conservazione e la condivisione dei valori culturali e simbolici che lo caratterizzano.

Tentando una sintesi delle caratteristiche architettoniche necessarie a definire un luogo identitario, si rileva la necessità che esso sia portatore di significati riconosciuti a livello comunitario e che sia visibile e chiaramente riconoscibile nel paesaggio urbano, sia dal punto di vista formale che di ruolo, cioè dal punto di vista rappresentativo e di significato.

La domanda che sorge, anche alla luce del tema di questa tesi, è come e se i luoghi sacri possano concorrere a costruire luoghi di identità.

Come è già stato sottolineato, nel corso del XX secolo il tema del sacro è stato marginalizzato, non senza effetti negativi (emarginazione, perdita di luoghi di sviluppo della socialità e di punti di riferimento nella comunità) ed è stato relegato alla sola sfera personale, intesa come momento di espressione di bisogni solamente privati. Lo scenario attuale multiculturale pone nuovamente al centro il tema degli spazi sacri in relazione all'identità urbana e alla centralità.

Come rendere quindi gli spazi sacri e di culto idonei a racchiudere in sé la fondamentale funzione identitaria? La prima necessità è sicuramente legata alla loro localizzazione, configurandosi come luoghi centrali, aperti al passaggio e non nascosti e segregati. Le forme architettoniche inoltre devono al contempo esprimere la religione che vi si pratica entrando in relazione al contesto spaziale e temporale del luogo in cui si trovano: solo così possono essere riconosciuti come parte integrante del tessuti urbani ed essere quindi assunti a luoghi identitari. In ultimo è importante che i luoghi di culto e sacri si esprimano in forme non eccessivamente monumentali, pur rimanendo ben visibili, ma sufficientemente rappresentative, dove l'architettura possa dialogare con la trascendenza.

RISULTATI PROGETTUALI

Qui non potreste segnalare
le tracce di nessun monumento
della superstizione.

————— CAPITOLINO
04

What is the impact of religious pluralism on a contemporary city? What are the new places in which religious pluralism manifests itself?

The increasing phenomenon of migration imposes today a reflection on the social, economic and spatial consequences that multiculturalism brings with itself.⁹⁷

Lo scenario che emerge è quello di una città spesso incapace di accogliere il diverso e di offrire spazi adeguati ai nuovi bisogni che ne conseguono.

Il mio progetto vuole inserirsi in questo spazio lasciato vuoto dalla mancata risposta alla domanda di nuovi spazi per il culto più inclusivi.

L'iter progettuale si è articolato in due momenti principali: l'analisi di casi studio categorizzati in macro temi e successivamente l'applicazione dei paradigmi individuati alla realtà, giungendo quindi al vero e proprio risultato progettuale.

RISULTATI PROGETTUALI

capitolo 04

La mia ricerca di casi studio nell'ambito dello spazio sacro ha come obiettivo quello di definire alcuni trend in atto che stanno cambiando il panorama nell'architettura degli interni e nel design.

Ho analizzato alcuni casi studio spaziando dall'architettura all'interior design passando dal product design, uno scalo obbligato dato il confine assai labile tra le discipline inerenti al mondo del design.

Ho proceduto quindi all'analisi dello scenario, che si presentava vasto. Ho analizzato non solo la soluzione formale presentata dal progettista, ma anche il metodo progettuale e di realizzazione, il modo in cui il progetto interagisce con l'utente e come e se vi siano delle soluzioni stilistiche ricorrenti. Rientrano nella ricerca spazi per la meditazione e spazi per l'esercizio del culto.

Sono giunta alla definizione di otto categorie di casi che verranno poi puntualmente approfondite:

4.1.1 | Spazi sacri portatili

4.1.2 | Spazi sacri DIY

4.1.3 | Spazi sacri museali

4.1.4 | Spazi sacri 2.0

4.1.5 | Spazi sacri convertiti

4.1.6 | Spazi sacri green

4.1.7 | Spazi sacri nascosti

4.1.8 | Spazi sacri temporanei e transitori

Il panorama che emerge dall'analisi riflette quanto detto fin ora: gli spazi ritenuti sacri sono molteplici e multiformi e non sono circoscritti agli spazi liturgici –sebbene li comprendano.

Emergono dei trend che si possono inscrivere nel più vasto campo del progetto come l'auto progettazione, le soluzioni temporanee e l'impiego di nuove tecnologie: è evidente come anche il tema affrontato, che potrebbe sembrare esente da trend e tendenze, ne sia invece coinvolto.

L'evidenza che emerge è quella di uno scenario di spazi sacri sempre più frammentati, non rispondenti più alle logiche del passato di un solo spazio omnicomprensivo per tutte le azioni rituali legate alla sacralità. Si scoprono spazi nomadi e polifunzionali, capaci di rispondere a più esigenze anche contemporaneamente.

Casi studio: spazi sacri nel contemporaneo

capitolo 4.1

Si intende per spazi portatili tutti quelle soluzioni spaziali adatte ad essere trasportate con facilità che una volta utilizzate o dispiegate rispondono a dei bisogni –in questo caso di riflessione e preghiera.

È questo il caso del primo caso studio, **Spiritual Devices**, in cui si affronta il tema del nomadismo contemporaneo in una chiave nuova: in assenza di veri e propri spazi per la preghiera la progettista propone delle valige che una volta aperte offrono al fedele una piattaforma specificatamente pensata per ospitarne la preghiera.

I **Portable Confessional** –soluzione artistica più che progettuale– sono dei confessionali portatili da appendere alle pareti in caso di bisogno: cui si interroga in questo caso sull'effettiva sacralità connaturata ad un luogo in contrapposizione al significato attribuito a posteriori e quindi “portatile” e temporaneo.

Kamidana è un altare di famiglia –usanza tipica giapponese– delle dimensioni di un I-phone: un oggetto da portare sempre con sé e da utilizzare all'occorrenza.

The Cloud è uno spazio di riflessione, creativo e di isolamento trasportabile da dispiegare e poi utilizzare: una bolla in cui rifugiarsi per esigenze creative e spirituali. I

I progetto **VÉSA** si allontana invece dall'ambito liturgico per avvicinarsi invece alla sacralità della natura: sedute che interpretano e convogliano i suoni della natura per decodificarli e rendere la loro santità manifesta. Similmente **Sacrè Potager** affronta il tema della sacralità della natura in chiave quasi profana: piccoli altari per celebrare la diversità e l'unicità di semi e piante antiche e rare.

Spazi sacri portatili

capitolo 4.1.1

Spiritual Devices**Matilde Cassani****2010**

Spiritual Devices Matilde Cassani 2010 Per questo progetto Matilde Cassani ha condotto un'indagine completa delle esigenze cardine dei rituali di preghiera delle quattro religioni monoteiste più conosciute al mondo per quanto riguarda lo spazio, arredamento e altri oggetti. Ha sviluppato quattro moduli mobili in cui gli standard più importanti per la preghiera nel Cristianesimo, l'Islam, il Buddismo, e Sikhismo sono stati affrontati occupando la più piccola quantità di spazio possibile. Gli elementi sono tutti oggetti prodotti in serie ed in assenza di quelli ufficiali agiscono come oggetti sacri. Il contenitore è una scatola di 1 x 2 metri, pieghevole e trasportabile

Portable Confessionals**Trong Gia Nguyen****QF Gallery in East Hampton, New York, Stati Uniti | 2012**

L'artista ha riutilizzato delle ordinarie buste di carta per trasformarle in icone religiose: nei "Portable Confessionals," le buste sono state intagliate attentamente per riprodurre i decori che si trovano tradizionalmente nei confessionali delle chiese cattoliche. L'installazione si compone di due buste appese al muro in cui il visitatore è invitato ad infilare la testa e riprodurre l'esperienza del confessionale.

119

Kamidana**Moconoco****2016**

I-Phone e I-Pad sono senza dubbio diventati un fenomeno globale, testimoniato anche dal recente prodotto che la Moconoco, società giapponese specializzata nella lavorazione del legno, ha lanciato sul mercato giapponese: un Kamidana (un altare di famiglia in miniatura) nella forma che richiama quella di un I-Phone.

Ogni pezzo è realizzato a mano in legno, e tramite un intaglio al laser vi si riproduce un'immagine del Santuario di Ise.

The Cloud**Monica Forster****2006**

The Cloud di Monica Forster è una stanza portatile che può essere utilizzata come spazio privato per la meditazione. Cloud definisce lo spazio creandone uno privato. È facilmente trasportabile da uno spazio all'altro grazie a una borsa appositamente progettata che, quando aperta, viene gonfiata in soli tre minuti da un sistema di ventilatori. Può ospitare momenti di meditazione e preghiera.

VÈSA**Egle Kirdulyte****2015**

VESA è un progetto ispirato alla antica credenza Baltica che potrebbe venir tradotta come: "Il fruscio degli alberi è il linguaggio degli dei". La parola lituana per Dio – "Dievas" – significa "luce del cielo". Il progetto consiste in due sedute progettate per gli esterni che rappresentano due diverse espressioni di spazio sacro. Utilizzando la luce del sole e il suono del vento gli oggetti riproducono la sensazione della santità della natura. La prima seduta produce un suono quando il vento soffia in essa mentre la seconda utilizza un sistema di riflessione della luce solare per illuminarne l'interno.

Sacré Potager

Atelier Barda

International Garden Festival, Grand-Métis, Québec, Canada | 2013

Sacré Potager (letteralmente, l'orto sacro) evoca la natura sacra delle piante. Storicamente gli uomini hanno lasciato l'impronta delle loro credenze, dei loro costumi e della loro fede attraverso vari monumenti che hanno eretto e posizionato nel paesaggio. In Sacré Potager altari in legno evocano altari realizzati in appezzamenti privati. Candele votive adornano i display, personalizzati con le immagini di verdure dimenticate. Con una combinazione spiritosa del sacro e il profano, il giardino è soprattutto un pretesto per avviare una comprensione comune che cerca di sensibilizzare l'opinione pubblica e promuovere la biodiversità.

Confessions

Arik Lévy

2010

Partendo dal presupposto che, secondo il designer, le religioni siano state create in primo luogo per cementare i rapporti sociali, Levy reinterpreta i classici confessionali per farne un elemento d'arredo. Un confessionale per la casa moderna: due sedute con le pareti traforate per permettere la comunicazione tra due persone, modulabili in base al rapporto spaziale tra le due identità.

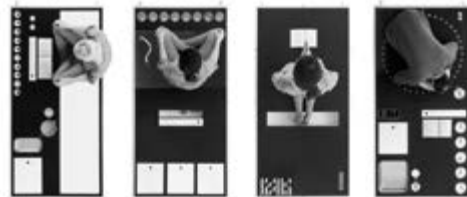


PORTABLE CONFESSIONALS



KAMIDANA

SPIRITUAL DEVICES





THE CLOUD



VÈSA





CONFESSIONS



SACRÉ
POTAGER



Rientrano nella categoria tutti quei progetti in cui l'autoprogettazione e la realizzazione con materiali di risulta sono delle caratteristiche fondanti.

È infatti questo il caso di **Self-build Shinto Shrine**, una tempio shintoista realizzato con tubi innocenti in una zona impervia del Giappone rurale, o del festival **Sukkah city**, durante il quale sono stati costruiti a New York, principalmente con materiali di risulta, moltissimi esempi di Sukkah contemporanee, dimostrando come lo spazio sacro sia in realtà una questione assai personale e flessibile. Sempre di materiali di scarto è la **Wedding Chapel**, una cappella utilizzata temporaneamente in attesa del completamento dell'edificio municipale.

Esempi invece di autoprogettazione e autorealizzazione sono la **Bodigheim field Chapel**, progettata da un gruppo di studenti, la **Wooden Church**, realizzata da persone del posto, così come **MI-KA-EL**, una cappella e **Chapel**, realizzata durante un workshop.

Spazi sacri DIY

capitolo 4.1.2

Self-build Shinto Shrine**Kikuma Watanabe****Kami, Kochi Prefecture, Giappone | 2016**

Questo santuario Scintoista è stato costruito in un'area spopolata montuosa in Giappone.

Per oltre 200 anni il villaggio ha avuto nove santuari; dopo un tifone il villaggio ha cominciato a perdere la sua esigua popolazione e l'unico tempio rimasto era fortemente danneggiato fino a crollare nel 2016

Gli abitanti –con la Kochi University of Technology– decisero quindi di costruirne uno temporaneo nell'area abitata. La strada particolarmente stretta ed impervia obbligò il team a scegliere materiali di recupero e relativamente leggeri: in cinque giorni fu costruito il tempio con tubi innocenti e lastre in legno.

Sukkah city festival**New York, Stati Uniti | 2010**

Il festival Sukkah City del 2010 ha chiamato a raccolta a New York designer e architetti per reinterpretare il tema millenario della Sukkah, una sorta di capanna-rifugio che gli ebrei costruiscono ogni anno per commemorare il quaranta giorni passati nel deserto durante la fuga dall'Egitto dai loro padri. I risultati hanno ribaltato la tradizionale concezione di Sukkah, mettendo in discussione anche quella di spazio sacro e religioso: si è dimostrato come uno spazio sacro non sia rigido e preordinato ma qualcosa di flessibile ed adattabile alle esigenze.

125

Wedding Chapel**DUS Architects****Aia, Olanda | 2009**

In attesa del completamento dei nuovi uffici comunali dell'Aia un padiglione di rappresentanza è stato eretto accanto al cantiere, al fine di dare alle persone un assaggio di quello che verrà. Progettato da Korteknie Stuhlmacher, la struttura è suddivisa in alcuni padiglioni che riflettono le diverse attività del nuovo centro comunale. Con la Wedding Chapel i DUS Architects mostrano come qualcosa di così banale come tubi di ventilazione possono essere trasformati in una struttura che non è solo utile, ma che ha una qualità quasi numinosa. La cappella è in realtà un cappello all'uncinetto fuori scala: il risultato è una cupola lunga sei metri e alta tre in grado di ospitare 50 persone.

Bodigheim field Chapel**Illinois Institute of Technology, Chicago e Ecker Architekten****Buchen-Bodigheim, Germania | 2009**

Il progetto è stato realizzato per una Chiesa ecumenica del posto dagli studenti dell'Illinois Institute of Technology supportati dallo studio Ecker Architekten, e poi concretamente costruito da persone del posto, volontari e carpentieri.

L'obiettivo era quello di realizzare un ritiro spirituale, una presenza architettonica eterea ma anche permeabile. La torre alta 9 metri si staglia contro l'orizzonte ed è posata su fondamenta solide in cemento, un basamento che rappresenta il passaggio dal profano, il sagrato, al divino, cioè al cuore della costruzione.

Da lontano sembra una struttura aperta, effetto dovuto alla disposizione dei listelli di legno che compongono il campanile, creando così un gioco geometrico di luci ed ombre. Tali aperture non vengono percepite allo stesso modo dall'interno, in tal modo la cappella diventa raccolta e adatta alla meditazione. Un volume astratto ma al contempo intimo e sconfinato, dove la luce si trasforma in una vera presenza metafisica parte integrante dell'architettura.

Wooden Church

Beton

Tarnów, Polonia | 2009

Si tratta di una piccola chiesa in legno costruita su una riva del fiume Vistula, a Tarnów. La chiesa funge da luogo di meditazione e di preghiera per la comunità locale ed è costruita interamente in legno con una parete vetrata che fa da sfondo all'altare.

La costruzione della chiesa aveva lo scopo di unire la comunità locale. Dal momento che i lavori sono stati eseguiti da non professionisti, le tecnologie impiegate sono estremamente semplici. Una lastra in cemento come fondazione, legname come principale ossatura dell'edificio e rivestimento.

MI-KA-EL. una cappella

Sa.Und.Sa Architetti, Salvatore Carbone, Sara Omassi

Camigliano, Italia | 2014

Il progetto, esito del workshop UPDATE#04 tenutosi a Camigliano a luglio 2014 con 17 studenti provenienti da tutta Italia, risponde alla richiesta dei cittadini di Camigliano di dotare l'area di un luogo in grado di amplificare le suggestioni paesaggistiche e esprimerle all'interno di uno spazio destinato alla meditazione e alla preghiera.

La cappella è una "stanza a cielo aperto" costruita in prossimità della grotta di San Michele; uno spazio con connotazioni fortemente simboliche e legato alla religiosità, in simbiosi biologica con le pareti rocciose della grotta, con l'antica cappella di San Michele, con la luminosità obliqua e potente del percorso e con il silenzio imperante talvolta spezzato dal gocciolio delle stalattiti. Il lavoro pone l'accento sulle questioni concernenti l'abitare il paesaggio e sul dialogo tra nuovo, antico e ancestrale.

Chapel

Breathnach Donnellan O'Brien and MEDS students

Istanbul, Turchia | 2011

L'intenzione del progetto era quella di progettare uno spazio per la preghiera. Il concept ha preso ad ispirazione le varie tradizioni architettoniche religiose europee ed orientali che hanno caratterizzato la stessa Istanbul. Il padiglione occupa il suo sito come un tempio greco, con coraggio, situato su uno sperone di roccia che gli permette di essere visto per miglia lungo la costa. Caratteristiche naturali peculiari del sito, come ad esempio piccole scogliere e aree erbose, sono utilizzati al meglio per indirizzare i visitatori del padiglione. L'interno del padiglione lascia il classicismo greco per l'intimità tipica della moschea turca.

Paper Church

Shigeru Ban Architects

Kobe, Giappone | 1995

La chiesa fu costruita nel 1995 dopo il devastante terremoto che segnò la regione di Kobe nel 1995. L'obiettivo era progettare una struttura a basso prezzo assemblabile anche da personale non specializzato per garantire uno spazio di preghiera alle comunità colpite dal terremoto. Pensata come una struttura temporanea, la chiesa in cartone accoglie tutt'oggi fedeli.

Un parallelepipedo di plastica trasparente racchiude una struttura ovale realizzata con 58 tubi in cartone alti 5 metri del diametro di 33cm che supportano un tetto in teflon.



SELF-BUILD SHINTO SHRINE



MI-KA-EL.
UNA CAPPELLA



SUKKAH CITY
FESTIVAL





WEDDING CHAPEL

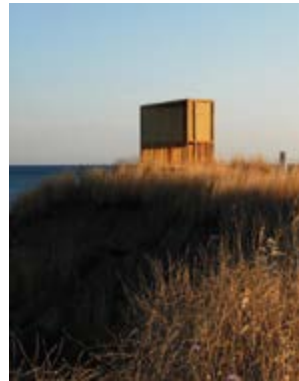


WOODEN CHURCH

BODIGHEIM FIELD CHAPEL



CHAPEL



PAPER CHURCH



Rientrano nella categoria tutti quegli spazi sacri in cui vi è una narrazione i cui protagonisti sono l'utenza o l'architettura stessa.

In alcuni casi è lo spazio che fa da palcoscenico a chi lo frequenta e in altri è l'architettura che, cambiando conformazione, crea delle narrazioni che possono essere vicine al mondo museale. Come in un museo ciò che viene prescelto ad essere esposto rappresentante di una più vasta categoria di oggetti simili sono artefici di una narrazione che va oltre la loro singola e peculiare caratteristica e alludono alla storia che li ha generati⁹⁶, così questi spazi hanno un'alta valenza narrativa che allude alla più vasta storia della fede –se spazi liturgici– o alla connaturata esigenza di raccoglimento dell'uomo.

La soluzione formale che questi spazi impiegano è quella del disvelamento dello spazio interno –**Los Nosgales Chapel**, **Church of the Sacred Hart**, **Pantèon Nube**– o di tecniche di esposizione di opere –come nel caso di **Sacred Street**– o icone sacre –**Netos Chapel**.

La **Basilica di Siponto** è un caso particolare: una struttura effimera riproduce tridimensionalmente una basilica distrutta da tempo, diventando allo stesso tempo spazio sacro, perché concreto e tridimensionale, ma anche simbolo dello spazio distrutto e ora solo riproducibile.

Spazi sacri museali

capitolo 4.1.3

Sacred Street**Jason Leith****Skid Row, Los Angeles, Stati Uniti | 2015**

Sacred Streets è una commistione tra arte e coinvolgimento sociale: l'allestimento più recente consisteva in dodici ritratti di homeless che l'artista ha incontrato nelle strade di Los Angeles, dipinti che richiamavano esplicitamente l'iconografia sacra. Le opere sono state ospitate in una struttura temporanea realizzata con materiali di scarti, una sorta di Chiesa di strada. Nelle parole dell'artista: "The structure stands as a symbol of the beautiful collision of sacred and earthly. By recognizing and arranging humble earthly objects in these specific dimensions, they represent a space of hallowed consecration. This construction is not about adding some specific quality to what is lacking, it is a matter of revealing life and vitality to what was there all along" Alcuni dei materiali utilizzati erano cartone, legno, metallo, asfalto, tessuti impermeabili, giornali e sacchetti di plastica.

Netos Chapel**Pedro Maurício Borges****Netos, Portogallo | 2009**

La silhouette ad angolo acuto della Cappella di Netos si trova alla fine di una strada trafficata in un villaggio sulla costa occidentale del Portogallo. La vicinanza di traffico, rumore e fumi della strada ha portato l'architetto Pedro Maurício Borges a descrivere il progetto come un tentativo di negoziare il divino con il profano. La cosa più eccentrica circa l'edificio è una nicchia di vetro scavata in profondità nella facciata nord-ovest, affacciata sulla strada, che ospita una statua di Cristo. Visibile dalla strada e come una pala d'altare, l'immagine di Cristo attraverso il vetro è destinata a segnalare l'edificio come un spazio religioso. Lo spazio interno –una piccola stanza con un paio di panchine– è bianco, illuminato da un'apertura sulla parete nord-ovest.

131

Los Nogales Chapel**Daniel Bonilla Arquitectos****Bogotá, Colombia | 2001**

La Los Nogales Chapel è concepita per rappresentare la dualità della condizione umana: un prisma puro ed elementare simboleggia la purezza e l'armonia mentre i volumi giustapposti ne raffigurano le alterazioni. Il dualismo emerge anche quando la cappella si apre per raccogliere un maggior numero di partecipanti alle funzioni: l'asse tradizionale lineare degli interni diventa quello trasversale con l'apertura di due enormi porte di fronte a un ampio spazio pubblico. Il cambiamento permette alla cappella di accogliere da 100 a oltre 2000 fedeli, distorcendo la scala dell'edificio e mettendone in dubbio la divisione tra interno ed esterno.

Church of the Sacred Harth**Almann Sattler Wappner Architekten****Monaco, Germania | 2000**

Nel 1994 la chiesa precedente fu distrutta da un incendio. La nuova chiesa è costituita da un volume inserito all'interno di un altro volume: un cubo di vetro traslucido avvolge un santuario di legno, che ospita lo spazio liturgico principale. L'accesso alla chiesa dal piazzale avviene tramite due piccole porte inscritte negli enormi portali. L'involucro spaziale interno è costituito da una struttura realizzata con più di 2.000 lamelle di legno disposte in modo tale che la luce aumenti di intensità verso l'altare.

Panteón Nube
Clavel Arquitectos
Murcia, Spagna | 2011

Le porte a zig-zag di questo mausoleo in Murcia possono essere aperte solo in un ordine specifico. Il mausoleo è contenuto all'interno di un guscio sfaccettato, che si rivela quando le porte sono aperte e ruotate.

Dagli architetti:

«In this project we worked with two images. The first one was the medieval unfoldable boards, which used to work as removable façades or altarpieces, and now get remade in the zigzag façade. Death inspires human beings with something between mystery and fear. To die means a transition between this world and others that nobody knows. The tomb is where this transition takes place. According to this situation, tombs should be closed forever, and their doors should never be opened. It should be impossible to open them, even if you want, so there are no handles or locks. The doors insert themselves in the walls, merging together. Therefore, the entrances are secret, just like the transits that occur inside. In fact, the façade can be only opened in a specific way, almost a combination that only the owner knows».

Basilica di Siponto
Edoardo Tresoldi
Mandredonia, Italia | 2015

Nel Dodicesimo secolo a Siponto fu costruita una chiesa romanica, la basilica di Santa Maria Maggiore. Di quella chiesa restano oggi praticamente solo le fondamenta, che sono vicine a una più recente chiesa medioevale. Edoardo Tresoldi ha ricostruito la struttura della basilica utilizzando 4.500 metri di rete elettrosaldata zincata. La basilica di rete metallica è alta 14 metri e pesa in tutto circa sette tonnellate.

«Nella prima fase di realizzazione sono stati necessari alcuni test e studi, una ricerca sui materiali e sulle attrezzature. La parte più importante per me consiste nell'assemblaggio sul posto: è indispensabile una grande organizzazione in modo tale che sul cantiere ci sia la possibilità di modificare tutto quello che è possibile, rimpicciolendo alcune parti e ingrandendone altre in base a intuizioni a cui si giunge lavorando» Edoardo Tresoldi.

Capilla Porciúncula de la Milagrosa
Daniel Bonilla Arquitectos
La Calera, Colombia | 2004

L'architettura dell'edificio è in grado di rispondere ad esigenze sia di celebrazioni di gruppo che private, con le grandi porte in grado di trasformare radicalmente la cappella da un volume statico a uno quasi mobile. Secondo l'architetto questo rapporto rappresenterebbe «il passaggio tra due mondi, tra il noto e l'ignoto, la luce e l'oscurità».

Dal progettista: «Quando la porta si apre, un mistero viene rivelato, e ha un valore dinamico e psicologico, non solo ci mostra un paesaggio, ma ci invita a passare attraverso di esso. Quando la cappella cambia di dimensione, lo spazio per l'altare si trasforma in spazio per il coro, la navata principale si trasforma in navata laterale e il tabernacolo diventa parte del paesaggio». La struttura principale è in pietra mentre il corpo mobile è realizzata in acciaio, vetro e legno.



CHURCH OF THE SACRED HARTH



SACRED STREET





CAPILLA PORCIÚNCULA
DE LA MILAGROSA



NETOS CHAPEL



PANTEÓN NUBE





LOS NOGALES
CHAPEL



BASILICA DI SIPONTO



La forza espressiva di queste tipologie di spazi risiede nella loro estetica che attinge dalle ultime tecnologie in campo materico e illuminotecnico. Questi spazi sacri –liturgici o di introspezione– dialogano con il contenitore o con il contesto per rotture di continuità: la loro peculiarità sta infatti nel differenziarsi in maniera netta ed evidente.

È questo il caso di **Church of Christ, hope of the world**, edificio-monolite all'esterno e guscio in legno all'interno. Nel caso di **Church of St.Klara** e della **Casa sacerdotal diocesana de Plasencia** l'espressività viene veicolata tramite materiali e colori: nel primo troviamo una cappella dedicata alla Madonna in vetro ed MDF, un effetto che richiama le utopie spaziali e lunari anni 60, nel secondo invece ci troviamo di fronte ad un uso più diffuso di luci e colori che rendono lo spazio un collage di effetti d'illuminazione giustapposti.

In **Studio for and Artist** è stato creato uno spazio di riflessione ed ispirazione all'interno di un bozzolo innestato nell'architettura principale.

Ma è con **Oasis Centre of Pastoral Care** che si raggiunge un grado di espressività tale da rendere difficile individuare il luogo in questione come sacro: spazi bianchi e illuminati da luce fredda richiamano gli spazi di 2001 Odissea nello Spazio in un gioco di rimandi esplicito.

Spazi sacri 2.0

capitolo 4.1.4

Church of Christ, hope of the world**Atelier Heinz Tesar****Vienna, Austria | 2000**

Si tratta, a prima vista, di un scintillante parallelepipedo nero, un esercizio di minimalismo e moderazione. Il rivestimento scuro in acciaio inox fornisce un senso di gravità.

L'essenzialità degli esterni si rivela ingannevole, dal momento che gli interni disvelano una ricchezza di forme simboliche che rende questa architettura una testimonianza di valore dell'architettura sacra contemporanea.

Church of Christ, hope of the world è un progetto estremamente controverso che si trova nella città di Donau, una realtà eterogenea in gran parte occupata da edifici per uffici e condannata da alcuni per la sua mancanza di carattere e di coerenza.

Il posizionamento della Chiesa permette di rimanere distinta dal suo contesto dal momento che è rivolta diagonalmente alla rete urbana e affonda per un terzo della sua altezza nel terreno. Ogni angolo del cubo è stato tagliato per ricreare in pianta la croce greca.

L'esterno della chiesa è rivestito con piastre in acciaio inox il cui colore cambia in base alle condizioni atmosferiche, passando da viola ad argento.

Internamente pannelli di betulla sulle pareti e sul soffitto contrastano drammaticamente con l'esterno.

Church of St. Klara**Bruckner&Bruckner Architekten****Norimberga, Germania | 2007**

La piccola chiesa di Santa Clara, consacrata nel 1274, è una delle più antiche di Norimberga. Seriamente danneggiata durante la Seconda Guerra Mondiale, è stata ricostruita nel 2007 grazie all'intervento dello studio Bruckner&Bruckner.

Questa cappella serve da anticamera alla vera e propria chiesa, di più grandi dimensioni ed ospita una sala d'aspetto, una stanza dedicata alla Madonna e l'ingresso.

In particolare, la stanza dedicata alla Madonna, presenta pareti realizzate con lastre di vetro intervallate da MDF, connubio che dà alla stanza una luce particolare, deformata dalle pareti curve.

Casa sacerdotal diocesana de Plasencia**Andrés Jaque Arquitectos****Plasencia, Spagna | 2004**

Si tratta di una residenza per sacerdoti in pensione. Lo spazio, un ex convento, vanta interni dai colori vivaci che farebbero pensare a un'installazione di arte contemporanea piuttosto che ad una casa di pratica religiosa.

Il giardino è stato diviso in lotti, ognuno riservato a un ospite della casa che può liberamente decidere cosa farne. L'illuminazione dell'edificio è stata caratterizzata grazie all'intervento dei sacerdoti stessi, che sono stati invitati a portare con sé lampade dalle precedenti sistemazioni.

Probabilmente uno dei più importanti e più dibattuti spazi è la cappella, progettata in modo tale che i preti possano spostare i mobili nella formazione desiderata per le funzioni religiose.

Studio for an Artist**Piotr Brzoza + Projekt Praga****Varsavia, Polonia | 2014**

Uno spazio di meditazione per lo scultore polacco Pawel Althamer: l'oggetto sfaccettato sporge sopra l'ingresso dello studio, progettato dall'architetto Piotr Brzoza in collaborazione con lo studio polacco Projekt Praga. Questo oggetto scultoreo è descritto dagli architetti come

interpretazione di una delle opere d'arte di Althamer, dove i partecipanti sono vestiti con tute spaziali d'oro. Althamer –che è noto per le sue sculture concettuali, performance, installazioni e video– ha chiesto agli architetti di progettare un'annessione di 400 metri quadrati del suo studio per ospitare la sua crescente collezione di opere d'arte. «La capsula dorata serve come un luogo di riposo e la meditazione per l'artista –essendo al tempo stesso il volume più evidente e più privato». All'interno gli architetti hanno creato delle zone a privacy crescente avendo posto le zone di uso comune a livello della strada e gli spazi privati per la contemplazione al primo piano e fuori dalla vista.

Oasis Centre of Pastoral Care

X Architekten

Linz, Austria | 2012

The Oasis Centre of Pastoral Care è situato nel parco di un'ex fabbrica metallurgica di acciaio, in un paesaggio in pendenza che degrada fin sopra il tetto del centro.

Oltre l'ingresso, un atrio di due piani divide l'edificio nella parte amministrativa e religiosa.

Un cortile nascosto occupa uno spazio nel cuore dell'edificio. L'interno ricrea quello di una caverna, con pareti sfaccettate ed irregolari anche in altezza. Un atrio divide l'edificio in due aree principali: sala conferenze e chiesa.

CHURCH OF CHRIST,
HOPE OF THE WORLD



CHURCH OF ST.KLARA



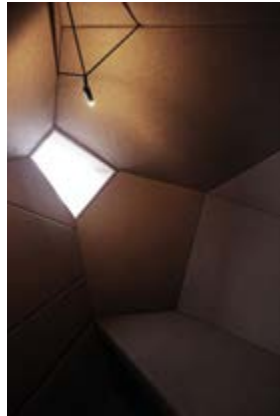


OASIS CENTRE
OF PASTORAL CARE



CASA SACERDOTAL
DIOCESANA DE PLASENCIA





STUDIO FOR AN ARTIST



La caratteristica principale di questi spazi risiede nella loro destinazione d'uso diversa da quella per cui erano stati costruiti in origine.

La **Nieuwe Kerk** ad Amsterdam ospita da alcuni anni mostre di altro profilo d'arte e fotografia, pur avendo lasciato inalterato il suo aspetto di chiesa cristiana.

Selexyz Dominicanen bokstore e lo studio di **CLS Architetti** sono ospitati all'interno di chiese sconsacrate: entrambi i progetti hanno adottato il metodo progettuale della "scatola nella scatola", non hanno quindi alterato in alcun modo il contenitore e vi è un dialogo costante tra le due entità.

La **Chiesa di S.Pellegrino** è diventata recentemente un luogo di stoccaggio di opere d'arte, con un progetto ad hoc curato nei dettagli per non intaccare l'architettura preesistente.

Tom Dixon ha temporaneamente trasformato la **St.James Church** in un coworking dove le sue lampade avrebbero trovato posto, con spirito anche commerciale. Grande indignazione ha accompagnato l'installazione artistica **The Mosque**, dove una chiesa veneziana non destinata al culto da anni è stata riadattata a Moschea: l'operazione ha avuto vita breve, durando solo due settimane.

Spazi sacri convertiti

capitolo 4.1.5

Selexyz Dominicanen bookstore**Merkx + Girod****Maastricht, Olanda | 2008**

La libreria Selexyz Dominicanen è ospitata all'interno di una chiesa di Frati Predicatori, sconsacrata nel 1794 e per anni utilizzata come archivio comunale, magazzino e deposito di biciclette.

Dai 750 mq disponibili ne sono stati ricavati ben 1.200 per la vendita, grazie a dei soppalchi e a dei piani sopraelevati che rendono la superficie praticabile più grande quasi del doppio. Le scaffalature in acciaio nero esaltano e contrastano le colonne in pietra e gli affreschi nelle volte, mentre nella zona del coro è stata installata la zona caffetteria, con un tavolo cruciforme sovrastato da un lampadario che richiama i candelabri tradizionali.

CLS Architetti**Studio CLS Architetti****Milano, Italia | 2014**

Lo studio CLS Architetti ha trasferito la propria sede nella Chiesa di San Paolo Converso (Corso Italia) al cui interno è stata progettata e realizzata una scenografica ed imponente struttura in ferro che si innalza per quattro piani ad ospitare tutti i collaboratori dello studio. La chiesa di San Paolo Converso, risalente al sedicesimo secolo e decorata con affreschi dei fratelli Campi, si articola in una chiesa anteriore e una posteriore. Quella anteriore era aperta al pubblico ed era costituita da un solo ambiente interamente decorato a botte con delle cappelle laterali, al centro del quale sorgeva l'altare. La chiesa posteriore era invece riservata alle monache di clausura del convento adiacente. Queste due sezioni potevano comunicare visivamente attraverso la lunetta superiore sulla parete dietro l'altare.

Ora, nel nuovo studio d'architettura, la reception si trova all'ingresso della chiesa anteriore, la biblioteca nella zona dell'altare, e una prima sala riunioni nella zona che collega le due chiese. Una struttura in ferro alta quattro piani ospita gli uffici e le varie aree di pianificazione, il tutto senza in alcun modo alterare l'architettura originale del luogo. La struttura in ferro è aperta su tutti i lati, consentendo in tal modo la vista degli affreschi ai diversi livelli. La biblioteca, il laboratorio e la cucina sono nella cripta che dispone di una doppia fila di quattro colonne. La pavimentazione e i piani di lavoro sono coperti con gomma grigia, rendendo così le varie aree visivamente omogenee.

Chiesa di S. Pellegrino**Microscape****Lucca, Italia | 2016**

La chiesa di S. Pellegrino a Lucca fu chiusa al culto dal 1808 e nel XX secolo ospitò una officina in cui si fabbricavano e riparavano gli organi delle Chiese della città. In tempi recenti divenne un magazzino.

Da qui uno stato di degrado avanzato, che ha spinto l'amministrazione al restauro per riutilizzarla come sede della collezione di calchi di gesso del Polo Museale Toscano.

Il restauro è stato in gran parte filologico e conservativo e, per ospitare la collezione formata da 230 pezzi, il progetto ha inglobato i vani adiacenti che sono stati connessi alla Chiesa con la riapertura di un'antica porta.

«Abbiamo dovuto impostare il nostro intervento progettuale –raccontano i progettisti– alla massima economicità e al più assoluto rispetto del manufatto storico: l'obiettivo era riportare lo spazio all'antico splendore». Gli unici elementi architettonici introdotti dal progetto sono le lastre di acciaio verniciato a polvere poste a fasciare il vano porta di collegamento con i vani annessi, i gradini mancanti del presbiterio, le aree dove erano originariamente collocati gli altari laterali di

San Rocco e della Natività –da molto tempo non più presenti nella Chiesa– e infine l’area della bussola d’ingresso.

La pavimentazione in marmo bianco e bardiglio è stata pulita e patinata conservandone il livello di usura: a testimoniare il trascorrere del tempo e gli innumerevoli usi che negli anni sono stati fatti dello spazio. Un ambiente a mezza altezza, posto al primo piano dei vani annessi alla Chiesa è destinato a studio.

L’allestimento del Deposito dei Gessi è stato ottenuto collocando i reperti negli scaffali di una struttura sorretta da tubi innocenti e sopra pedane realizzate con bancali in legno.

St James Church

Tom Dixon

Clerkenwell, Londra, Regno Unito | 2016

L’ufficio può essere dovunque, meglio se ospitato in un luogo “altro”, ricco di storia e caratterizzato da uno spiccato genius loci. In occasione della Clerkenwell Design Week 2016, Tom Dixon ha puntato sulla spiritualità, realizzando un coworking all’interno della Chiesa di St. James.

Anche la chiesa si evolve e modifica l’uso dei suoi spazi, “The Church” aggiunge allo spirito contemplativo e spirituale anche un nuovo comfort per nuovi modi di lavorare.

Il volume importante di questa chiesa del 1700 è diventato l’affascinante scenario per ospitare i pezzi di arredo di Tom Dixon già presentati in occasione della Milano Design Week alla Rotonda della Besana (anche questa una ex chiesa), ma anche per aggiungere al luogo di culto una nuova funzionalità.

Il grande lampadario al centro del soffitto, gli arredi per l’allestimento di un coworking e la cucina sono stati donati alla chiesa e alla sua comunità alla fine dell’evento. Un’operazione commerciale in un luogo consacrato che non ha destato particolari malumori.

The Mosque

Christoph Buchel

Venezia, Italia | 2015

La chiesa di Santa Maria della Misericordia, a Cannaregio, Venezia –struttura di origini bizantine, rifatta in stile gotico nel XIII secolo e restaurata nel 1864– da oltre quarant’anni non viene più utilizzata per funzioni di culto, essendo stata acquisita da privati; l’installazione di Christoph Büchel ha temporaneamente trasformato la chiesa in una Moschea, ricostruita in ogni dettaglio. L’artista rappresentava per l’occasione L’Islanda alla Biennale d’Arte Veneziana e la moschea ne era il vero e proprio padiglione.

Venezia, infatti, non ha mai avuto un luogo adatto ad accogliere i fedeli islamici, costretti a ritrovarsi nella vicina sede religiosa di Marghera. Una vera anomalia per una delle città italiane col più alto tasso di residenti musulmani.

La moschea è stata chiusa il 22 maggio 2015, dopo due sole settimane dalla sua apertura per le polemiche sorte a seguito della sua apertura. Nei fatti, l’artista non aveva alterato l’architettura ma l’aveva semplicemente riconvertita con dei piccoli accorgimenti come i tappeti ed una citazione del corano alle pareti.



CLS ARCHITETTI



SELEXYZ DOMINICANEN
BOOKSTORE





CHIESA DI S.PELLEGRINO





ST JAMES CHURCH



THE MOSQUE



Rientrano nella categoria tutti quei casi studio che sfruttano l'ambiente naturale in modo diretto (materiali da costruzione, supporto) e indiretto (riferimenti iconografici) nella progettazione di uno spazio sacro.

Se da una parte infatti la **Thorncrown Chapel**, la **Forest Chapel** e la **Sayama Forest Chapel** restituiscono sotto forma d'architettura la natura che li circonda, la **Cattedrale vegetale** sfrutta la natura viva come materiale da costruzione, piegandosi ai suoi ritmi e al continuo divenire imprescindibile dello stesso elemento naturale.

Spazi sacri green

capitolo 4.1.6

Thorncrown Chapel

E. Fay Jones

Arkansas, Stati Uniti | 1980

L'architettura di questa cappella ricorda la Prairie School Architecture, resa famosa da Wright. Costruita principalmente di legno e materiali locali, il design ha minimizzato i costi di trasporto, dando così l'impressione di una costruzione permeabile all'esterno, pur essendo tamponata in vetro.

L'unica parte in acciaio della struttura forma un pattern a diamante nelle capriate in legno.

Per preservare il luogo, fu deciso dall'architetto che nessun elemento della struttura sarebbe stato più grande di ciò che fosse trasportabile da due uomini. Gli elementi più grandi sono stati realizzati infatti in loco.

Forest Chapel

Hironaka Ogawa

Gunma, Giappone | 2011

Le colonne si diramano verso l'esterno come in un bosco di alberi intorno alla navata di questa cappella per matrimoni a Gunma, Giappone.

L'architetto ha voluto fare un riferimento diretto all'ambiente circostante: "Ho preso gli alberi in giardino come un motivo di design e ho proposto una cappella con una disposizione casuale di colonne che ricordano la forma di un albero" spiega.

Le colonne di acciaio sono disseminate all'interno della cappella, fino a creare archi irregolari; ogni colonna di acciaio comprende otto componenti, che sono fissati insieme in una formazione cruciforme.

Sayama Forest Chapel

Hiroshi Nakamura & NAP

Saitama, Giappone | 2013

Il Sayama Lakeside Cemetery è aperto a varie religioni e confessioni. Si trova in un ambiente naturale in prossimità di una foresta. L'architetto ha lavorato sul concetto di foresta come luogo della preghiera comune a tutte le religioni.

Il sito è un piccolo appezzamento di forma triangolare mentre il padiglione è uno spazio rivolto verso il suo interno, per evitare che i rami e le foglie entrino nella struttura.

Il pavimento è inclinato verso la foresta di un centimetro guidando le persone verso i defunti e a piegarsi in avanti per la preghiera. Come la gente prega, così fa l'architettura.

Cattedrale vegetale

Giuliano Mauri

Val Sella, Trento, Italia | 2001

Questa installazione artistica è costituita da 42 colonne-albero di altezza variabile che formano 5 navate. Tutta la struttura è composta da 1.800 pali di abete, 600 rami di castagno e quasi 6000 metri di rami di nocciolo, oltre a fiori e alberi variegati, uniti da legno flessibile, picchetti, chiodi e corde.

La Cattedrale Vegetale è stata costruita al centro di una radura silenziosa circondata da una cortina naturale di alberi. L'architettura vegetale è alta da 5 a 21 metri, lunga 28,5 e larga 24 metri e copre 650 metri quadrati di superficie. Con la sua struttura aperta e percorribile in ogni direzione è destinata, nel tempo, a diventare teatro naturale per eventi legati ad altre discipline della creatività, luogo di sosta per momenti formativi ed educativi oltre che punto di partenza e di arrivo tra i sentieri delle Orobie.



THORNCROWN CHAPEL



SAYAMA
FOREST CHAPEL





CATTEDRALE VEGETALE



FOREST CHAPEL



Spazi sacri nascosti

capitolo 4.1.6

Il tema dei grandi flussi migratori è strettamente legato a quello della multietnicità delle nostre città, il quale è a sua volta connesso alla rivoluzione che sta investendo le strutture fisiche e sociali del mondo contemporaneo e alla diversificazione delle tipologie di rapporto che legano la popolazione al territorio, conseguente alla modificazione dei parametri relativi alla nozione di spazio (anche sacro) e tempo.

Siamo noi stessi attori di un processo di mutamento sostanziale di cui rileviamo solo gli effetti immediati.

La società multietnica del mondo contemporaneo, risultato di una distribuzione di persone a attività su scala globale facilitata dai progressi tecnologici, crea attriti nelle dinamiche dell'universo sociale: segregazione, esclusione, idee negative delle differenze ma anche ricerca di nuove identità, soddisfacimento di esigenze religiose e spirituali eterogenee rispetto alla comunità ospitante.

Rispetto a quest'ultimo aspetto, la carenza di strutture adeguate al culto delle persone migranti nelle nostre città ha portato ad emergere il fenomeno dello spazio sacro nascosto: Matilde Cassani ha approfondito il tema con "Sacred Interiors in profane Buildings"⁹⁷, da cui traggio questo estratto:

What is the impact of religious pluralism on a contemporary city? What are the new places in which religious pluralism manifests itself? The increasing phenomenon of migration imposes today a reflection on the social, economic and spatial consequences that multiculturalism brings with itself. The global diffusion of new urban religious communities that have emerged across different religions and different state and city types have become a central feature of urban societies and a new challenge for urban planners. The research aims to describe the birth of religious architecture and communities in the world's metropolises as it manifests itself. In particular, the subject of my research is the transversal investigation of the buildings, of the policies, of the state of the art of the planning instruments and also, on the microcosm of informal and acts, thanks to which, in absence of a precise legislation, our new societies form, grow and transform. Moreover, by interlinking a series of significant case studies that demonstrate the return of the religious in the metropolises of the world will be unveiled how this kind of spatial needs, creating pressure on the policies could push the planning instruments ahead. Its purpose is to generate new knowledge about a social phenomenon with huge implications for the future urban policies that has so far received scarce attention in both architecture and urban planning.

È importante capire come si stia verificando una mutazione sostanziale dovuta all'insediamento di nuove presenze etniche nel tessuto urbano: mentre gli ultimi arrivati necessitano di centri di prima accoglienza, i naturalizzati assumono ruoli precisi nel tessuto sociale. L'identità multiethnica della società ha come conseguenza la necessità di soddisfare esigenze religiose e spirituali eterogenee rispetto a quelle della comunità ospitante. Spesso questo tipo di necessità hanno come scenario architetture e spazi non appositamente progettati per esigenze religiose e nel tempo questi luoghi tendono a trasformarsi in elementi di coagulazione di tessuti sociali che non coincidono a volte con il contesto urbano. L'azione attrattiva di questi poli è destinata a produrre modificazioni sostanziali nella struttura del tessuto cittadino, alterandone l'evoluzione e guidandone le nuove linee di sviluppo.

Due progetti fotografici indagano queste dinamiche e le rendono evidenti agli occhi di una società a volte distratta: **Hidden Islam** e **Wor(th)ship**. Troviamo poi spazi sacri fisicamente nascosti: è il caso di **Chapel of the efflorescence**, in cui la volontà di rendere fruibile il luogo a una grande quantità di persone ha portato a coprire con pannellature le icone cristiane che la cappella ospitava.

Hidden Islam
Nicoló Degiorgis
2009-14

In Italia il diritto di culto senza discriminazioni è contenuto nella Costituzione. In un paese di 1,35 milioni di musulmani si contano ancora oggi solo otto moschee ufficiali e l'Islam, nonostante sia la seconda più grande religione dopo il Cattolicesimo, non è ancora formalmente riconosciuto. La carenza di luoghi di preghiera è particolarmente avvertito nel Nord Est, dove parte della popolazione musulmana risiede. Sono sorti così un gran numero di luoghi di preghiera improvvisati in come garage negozi, magazzini e vecchie fabbriche. Nicolò Degiorgis ha esplorato e fotografato questa caratteristica unica della regione presentando uno sguardo affascinante su un mondo ancora troppo poco conosciuto.

Wor(th)ship
Tassos Vrettos
Atene, Grecia | 2015

In un paese come la Grecia, dove una potente lobby ecclesiastica lotta contro la pluralità religiosa e dove di giorno in giorno aumentano gli aderenti a gruppi di estrema destra, osservare qualsiasi credo religioso diverso dal cristianesimo ortodosso è spesso di per sé un atto di resistenza. Nel corso degli anni, gli immigrati di varie religioni hanno fondato luoghi di culto ad Atene, la maggior parte dei quali illegali o non ufficialmente riconosciuti, segreti, nascosti in scantinati bui, garage e negozi. Decine di questi luoghi di culto costellano tutta Atene e la sua regione, ma solo pochi hanno acquisito il permesso necessario da parte dello Stato per il loro funzionamento. In realtà, la maggior parte di questi luoghi sono speakeasies sotterranei dove non a tutti è permesso di entrare, o addirittura di conoscere la loro posizione esatta. Il fotografo greco Tassos Vrettos è riuscito a visitare circa 44 di questi luoghi di culto di cristiani, indu, musulmani e altri, e documentarne i riti, le preghiere ed altri eventi che vi si svolgono. Il risultato di questo lavoro sul campo è la serie Wor(th)ship. Queste immagini sono una vera rivelazione per la maggior parte Ateniesi, che sono spesso ignari della enorme quantità di diverse culture e gruppi sociali che hanno fatto della loro città la loro casa. In un momento in cui gli immigrati possono facilmente diventare il capro espiatorio di questioni urgenti che agitano il paese, la fotografia di Vrettos inverte la stigmatizzazione dello straniero ed espone questi luoghi di culto improvvisati per quello che sono: rispettosi e sacri, non a causa della loro relazione con le divinità, ma piuttosto come luoghi in cui si celebrano identità, comunità e tradizione.

Chapel of the efflorescence
TC PLUS
Groot-Bijgaarden, Belgio | 2012

Nella scuola di Groot-Bijgaarden c'era una vecchia cappella con vetrate e affreschi che nel corso degli anni era diventata un magazzino.

La nuova cappella doveva diventare una metafora del modo in cui l'istituto si occupa dei suoi studenti: "How can we transform the unrest rooted in us into a spatial experience that gives the visitors a beatifical, restful and happy feeling that inspires them to leave in a different way?"

Nella nuova cappella gli affreschi alle preesistenti alle pareti sono conservati dietro delle persiane in modo che, a prima vista, il nuovo spazio sia neutro.

Il vuoto è un invito a venire in contatto con se stessi prima di essere sopraffatti da immagini e visioni. Le persiane possono essere aperte a piacere e possono mostrare di nuovo gli affreschi, sono stati anche riservati degli spazi per nuovi affreschi.

Il pavimento è coperto di sabbia, per ottenere uno spazio il più silenzioso possibile e fornire anche una grande superficie su cui tracciare dei segni temporanei. La stanza invita al silenzio, alla riflessione, all'interazione e all'iniziativa personale.

CHAPEL OF
THE EFFLORESCENCE



WOR(TH)SHIP



HIDDEN ISLAM

Spazi sacri temporanei e transitori

capitolo 4.1.6

Sotto la spinta dei grandi flussi migratori negli ultimi anni è emerso un nuovo tipo di urbanizzazione, informale, rispondente ai bisogni primari e il più delle volte flessibile e temporanea: senza pianificatori urbani questi insediamenti diventano distretti che riescono ad avere comunque elettricità, acqua, raccolta dei rifiuti e trasporti pubblici.

Gli abitanti di queste città un tempo fantasma chiedono ora a gran voce un posto di rilievo nella nostra società diventano da invisibili indesiderati, poi lavoratori ed infine cittadini a tutti gli effetti.

Un esempio concreto e contemporaneo è quello dell'aggregato urbano non autorizzato di Calais, in Francia, al confine con l'Inghilterra, ufficialmente smantellato ad ottobre 2016: **la Giungla**.

Da due anni ormai in questa piccola cittadina si affollavano i migranti che speravano in qualche modo di riuscire a passare il confine per ricongiungersi con la propria famiglia, trovare una situazione economica più favorevole e realizzarsi.

Naturalmente il campo non è stato favorito dalle autorità locali, che hanno preferito non occuparsene e ciclicamente sgomberarlo ottenendo il risultato di circoscrivere l'area ma non porre un limite al numero di rifugiati, aggravando così la situazione umanitaria riguardo i servizi minimi indispensabili. Il 17 agosto 2016 nell'accampamento sono stati censiti 6.901 migranti, 2.415 in più rispetto all'ultimo controllo, svoltosi il 13 giugno⁹⁸. Dal 2015 lo stato cercava di limitare l'affollamento nel campo tentando di mantenere la popolazione sotto le 1.900 unità. Per fare ciò a marzo 2016 gran parte della Giungla era stata distrutta ed era stato approvato il divieto di montare tende o organizzare accampamenti.

È in questo contesto che un gruppo di migranti Eritrei cristiani aveva deciso di costruire una chiesa con dei materiali di recupero a loro disposizione.

Secondo Sophie Flinder, studentessa di Architettura della Oxford Brookes School of Architecture, la Giungla è un ottimo caso studio per meglio comprendere come una città possa crescere in modo equilibrato basandosi sui bisogni degli abitanti.⁹⁹

Gli studi della studentessa si sono concentrati sulla storia del campo, su come si fosse trasformato da non-luogo a effettivamente Casa per molti.

“What is built in the Jungle is based on the refugees’ desires, memories and shared symbols, shelter, religion, education, trading and culture are five clear aspects of any community and they are present in the Jungle. Due

to the longer-term stays, the refugees now have to create a physical life while in Calais, and therefore structures such as shops and event spaces popped up. These structures give the refugees the opportunity to socially interact with each other, and focus on something other than their journey. Through stage performances and poem writing, refugees can tell their dramatic stories, and their stories gain an interest that wouldn't be present in a non-place.”

Emerge chiaro quanto detto fino ad ora: una città senza spazi sacri e dedicati al culto è impensabile ed alienante.

Altri casi ancora invece sono quelle di cittadelle autorizzate la cui vita si presuppone a breve termine, per sperimentazione, eventi religiosi o festival.

Un esempio di questa tipologia di aggregati è quello che ciclicamente viene costruito in sole sei settimane in occasione della **Kumbh Mela**, un pellegrinaggio Hindu di massa nel quale i fedeli si ritrovano per immergersi in un fiume sacro.

La Purna Kumbh Mela (“Completa” Kumbh Mela) si celebra in quattro luoghi principali (Prayag o Allahabad, Haridwar, Ujjain, e Nashik, in India) ogni tre anni a rotazione, mentre l’Ardh Kumbh Mela in due luoghi (Haridwar e Prayag) ogni sei.

La Maha Kumbh Mela (“Grande” Kumbh Mela) si celebra ad Allahabad dopo 4 Purna Kumbh Mela (e di conseguenza dopo 12 anni). Alla Maha Kumbh Mela del 2001, parteciparono circa 60 milioni di persone, rendendolo il più grande raduno religioso mai svolto nel mondo.

Questi eventi sono l’espressione di configurazioni effimere ideate, progettate e poi costruite e smantellate appositamente per eventi religiosi.

157

L’architetto Rahul Mehrotra, dalla Harvard University sottolinea riguardo questa “urbanistica effimera”:¹⁰⁰

“What is most striking, in addition to the city’s capacity to be built in a short time, is the skill and speed with which it is pulled down”

Costruita rapidamente viene definita da Mehrotra “la città più leggera” del mondo. “Noi progettiamo per l’assolutezza, non per la transitorietà”, sostiene, “ma servono invece ambienti urbani più adattabili per far fronte alle esigenze che si presentano di volta in volta”.

In una recente intervista Mehrotra afferma:¹⁰¹

Philippa Nicole Barr: Credi che il ciclo di conferenze Urban Age, e in generale la pratica dell’architettura, dovrebbero rispondere meglio al desiderio di spazi sacri del pubblico?

Rahul Mehrotra: Negli Stati laici abbiamo cercato non dico di soffocarli, ma di non dar loro una manifestazione fisica. Evidentemente, però, esiste un’aspirazione importante a questo genere di espressione e noi dobbiamo tenerne conto. Moltissime infrastrutture religiose sono sotterranee per mancanza di spazio, non si vede mai un progetto di sviluppo che parli esplicitamente di spazi residenziali, di spazi commerciali e poi di spazi sacri. C’è il pubblico, e il pubblico di per sé lo si può suddividere in tutta una gamma di suddivisioni. Ma se lo spazio sacro diventasse parte di questa equazione le città diventerebbero molto più ricche. Non siamo ben sicuri come trattarlo con l’oggettività dei nostri dibattiti più razionali sulla città. L’intera prima giornata [del convegno Urban Age] è stata prevalentemente dominata dalle mappe, dai dati e dalle statistiche; ma, se universalizziamo questi problemi, per forza di cose perdiamo la capacità di parlare del sacro e di molti altri aspetti che ruotano intorno alla soggettività.

[...]

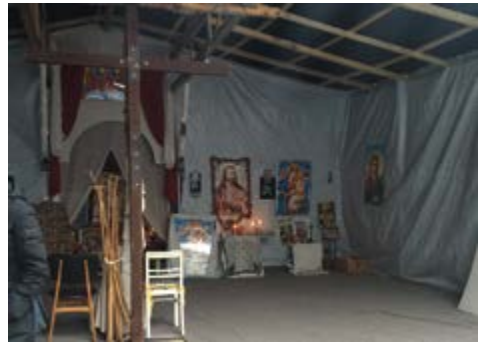
Noi trattiamo la permanenza come una condizione ordinaria. Ho semplicemente pensato che prendere il Kumbh, studiare una grande città, illustrare come questo genere di temporalità potesse risolvere un problema di queste dimensioni. Non sto sostenendo che dovremmo costruire città effimere, ma affermo che dovremmo mapparle tutte e che tutte le nostre città dovrebbero prevedere simili spazi di uso temporaneo, e che sarebbe un'ottima cosa integrarvi la religione, perché gli spazi di questo genere si possono usare in modo temporaneo per funzioni religiose di carattere effimero, in modo che non nascano contestazioni sulla preponderanza di un credo religioso, che poi diventa una questione politica –e questa è una delle ragioni per cui i politici evitano tutta la faccenda.

L'evento fa sorgere domande sulla reversibilità delle nostre città, necessario cardine della loro progettazione futura: in poche settimane l'aggregato cresce, si ripiega su se stesso per dare riparo e spazi adeguati al culto a milioni di fedeli che un mese dopo poi abbandona il sito.

I casi studio che presento in questa sezione sono spazi di culto progettati per ospitare i fedeli temporaneamente –**Cardboard Cathedral**, **Kapelle**, **Temporary chapel for the Deaconesses of St. Loup** – o spazi sacri per festività –**Temporary pavilion Ballygunje**, **Burning Man Festival temple**.

Altri casi presentano dei veri e propri padiglioni e soluzioni itineranti –**Temple Export**, **Riondolo**, **Nomadic Space 1 e 2**.

Pop-Up Places of Worship è un caso più isolato: questi spazi temporanei rispondono alle diversificate esigenze di culto dei migranti nei campi.



LA GIUNGLA, CALAIS



Cardboard Cathedral

Shigeru Ban

Christchurch, Nuova Zelanda | 2013

L'opera di Shigeru Ban è una vera e propria cattedrale nella città di Christchurch in Nuova Zelanda ed ha come obiettivo quello di sostituire la chiesa anglicana distrutta nel febbraio 2011 da un terremoto.

La cattedrale in cartone può contenere fino a 700 persone. Si tratta di una struttura molto resistente, ci si attende infatti che possa mantenersi in perfetto stato per i prossimi 50 anni, corrispondenti al tempo necessario per la costruzione di una nuova chiesa in muratura.

L'architetto giapponese è noto per i suoi progetti adatti a sostituire quanto viene purtroppo raso al suolo dai terremoti o dalle catastrofi naturali ed il materiale da costruzione principale da lui utilizzato è il cartone riciclato. Si tratta di una strategia che l'architetto considera utile per ridurre gli sprechi e per facilitare la ricostruzione, almeno provvisoria, a seguito di un terremoto.

Kapelle

Hugo Dworzak

Lustenau, Austria | 2007

Il progetto di Hugo Dworzak consiste in una cappella per le funzioni religiose per il villaggio di Lustenau in Austria. La forma della cappella corrisponde all'archetipo della chiesa con un tetto a due falde. Si tratta di una struttura in legno convenzionale, il cui interno è rivestito con doghe di legno. La pelle esterna è in tessuto traslucido, una sorta di tenda per suggerire l'idea di mobilità e nomadismo. L'illuminazione è stata installata tra le doghe interne ed il rivestimento.

Temporary chapel for the Deaconesses of St. Loup

Localarchitecture, Danilo Mondada

Hôpital de St. Loup, Svizzera | 2008

Nell'estate del 2007 Localarchitecture e l'architetto Danilo Mondada hanno cominciato la ristrutturazione della chiesa principale della Comunità Deaconess di St. Loup, che mancava di una struttura che ospitasse le funzioni religiose. Gli architetti hanno quindi suggerito la costruzione di una cappella provvisoria.

Si è scelto di collaborare con Hani Buri e Yves Weinand dal laboratorio IBOIS presso l'EPFL (Ecole Polytechnique Fédérale de Lausanne), la cui continua ricerca di strutture ripiegate sembrava particolarmente interessante e adatto per questo progetto.

Il team ha sviluppato una struttura di pannelli in legno che permette di coprire vaste aree con sezioni sottili. La forma è stata generata utilizzando software che calcola la struttura portante, determina le dimensioni e trasmette queste informazioni al macchinario che taglia pannelli dello spessore di 6 cm.

Costruita direttamente in loco senza fondamenta, la nuova cappella si fonde con il paesaggio. La struttura, che si trova lungo l'asse della valle est-ovest ed è aperto ad ogni estremità, lascia entrare molta luce naturale. Il design crea uno spazio le cui dimensioni orizzontale e verticale variano attraverso una serie di pieghe simili a degli origami, che danno il ritmo verso l'interno e l'esterno dell'edificio. Ogni piega nella facciata riflette la luce in modo diverso enfatizzando quindi la progressione del volume.

Temporary pavilion Ballygunje

Square Design Consultancy

International Garden Festival, Grand-Métis, Québec, Canada | 2014

Il Durga Puja è uno dei più grandi festival religiosi in India, specialmente nel Bengala, dove milioni di persone si riuniscono per questa quattro giorni di festeggiamenti.

Celebrata in tutto il mondo tra la popolazione bengalese, la festività celebra la Dea con dei padiglioni progettati e realizzati generalmente da artisti locali.

Lo studio si è focalizzato sulla reinterpretazione della tradizione, utilizzando nuovi materiali e nuove tecnologie. Il concept ambisce a esemplificare come la tradizione possa essere conservata e celebrata all'interno della società moderna, esplorando gli aspetti volumetrici di uno spazio che può evocare l'esperienza sensoriale del cambiamento di scala, da umano a monumentale, attraverso la composizione formale dei vari elementi.

La struttura utilizza materiali industriali come acciaio, acrilico e ferro al posto del bambù e stoffa convenzionalmente utilizzati.

I quattro pilastri, gli alberi della vita, collegano la vita terrena a quella ultraterrena e le iscrizioni sulle lamiere tagliate al laser ricordano le incisioni tradizionali su pietra degli antichi templi che avevano lo scopo di recapitare i messaggi religiosi, sociali e morali alle masse.

Burning Man Festival temple

Josh Haywood

Nevada, Stati Uniti | 2016

Un tipo di evento legato a delle logiche di vita nomade e agli insediamenti temporanei è quello del Burning Man, nel deserto del Nevada, che si ripete ogni estate dal 1990.

Il legame con lo spazio sacro è forte: il festival si conclude infatti con l'incenerimento del tempio e di una grande effigie umana appositamente costruita per il festival.

Ispirato a un rito che ha come punti cardinali la comunità, l'allucinazione e l'espressione di sé, il Burning Man dà forma a una dreamland in cui il collettivo benedice il singolo attraverso un enorme falò purificatore e la legalità ha forme atemporali, sospese e soprattutto proprie.

Il Tempio Hayam Sun è stato costruito a partire dal progetto di laurea di Josh Haywood. Destinato ad agire come un luogo "spirituale" di riposo per i festivalieri e un riparo dal forte sole del sito, la struttura resterà in loco per tutta la durata del Festival.

Le perforazioni nel legno e le colonne ad arco sono "il prodotto di una lunga ricerca sulla geometria islamica che si trova nella Alhambra e la digitalizzazione parametrica di queste geometrie", ha spiegato Haywood.

Durante il giorno le forature del legno proietteranno ombre sul terreno, mentre di notte ciascuno dei pilastri della struttura sarà illuminato dall'interno.

Temple Export

Siying Zhou

Darwin City, Australia | 2011

In Temple Export il progettista ha costruito una sala di preghiera portatile su ruote, smontabile fino a diventare piatta e facilmente trasportabile. Simulando la funzione di un tempio, la struttura è stata decorata con l'immagine di Ma Zhu, dea con il potere di controllare l'oceano e per ringraziarsi la quale i marinai cinesi pregano prima di intraprendere un lungo viaggio.

L'artista ha deciso di posizionare un cuscino davanti al tempio, per permettere ai visitatori di fermarsi a pregare; carta e matita sono stati forniti su un basamento vicino al cuscino in modo che sia possibile lasciare messaggi.

Riondolo

Giovanni Wegher

Parco Nazionale dello Stelvio, Italia | 2016

Riondolo è un padiglione mobile di 2,7m x 2,7m x 5,2m facilmente assemblabile ed itinerante, una struttura realizzata interamente in legno, un oggetto riconoscibile nel paesaggio naturale e uno spazio da vivere dentro e fuori.

La struttura esplora la percezione sensoriale dell'ambiente e comunica con un linguaggio simbolico e minimale degli elementi, come un filtro che scansiona la luce e la realtà dando una forma e uno spazio alla ricerca di equilibrio tra pieni e vuoti.

Il tentativo è quello di trasportare il visitatore in un momento di introspezione in un paesaggio isolato.

Nomadic Space 1/2

Michael Herrmann

Roma - Parigi - Nanterre I 2005

Ci vuole meno di un'ora per assemblare Nomadic Space: una serie di spazi leggeri di preghiera che possono essere trasportati nel bagagliaio di una macchina ed eretti praticamente ovunque in città per servire come forza collante in maglie sociali allargate.

I nomadi raduni religiosi dei migranti richiedono spazi piccoli, leggeri, poco costosi e temporanei. Fatto di elementi in alluminio intercambiabili di uguale lunghezza e ricoperta con un tessuto traslucido poliuretano ad alta resistenza, la forma di Nomadic Space 1 deriva dalla pianta cruciforme delle chiese. Le sue superfici mobili consentono di variarne le dimensioni in base alle esigenze della comunità che lo utilizza; a seconda infatti del numero di persone presenti, i bracci rotanti della struttura possono definire lo spazio. Una proiezione video fornisce l'illuminazione di notte.

La seconda serie è stata progettata per non essere legata ad alcuna specifica religione. Le dimensioni del telaio in alluminio sono variabili e la flessibilità dei bracci all'interno della struttura permette a suoi occupanti di creare una varietà di forme con incastro pannelli di resina poliestere e fibra di vetro. La forma viene scelta in base al significato simbolico e culturale della comunità che lo utilizza: la cupola semicircolare o l'abside di una chiesa, la cupola piatta di una moschea o il tetto curvilineo di un tempio buddista.

Per l'uso notturno, i pannelli possono catturare la luce proiettata sulla loro superficie attraverso la fibra di vetro incorporata nella resina trasparente. La scelta dell'immagine proiettata permette di definire ulteriormente l'ambito religioso-culturale. Attraverso le sue forme mutevoli, Nomadic Space 2 funziona come un sistema simbolico polimorfo privo di qualsiasi connessione fissa a una particolare cultura o identità.

Pop-Up Places of Worship

Lucas Boyd, Chad Greenlee

2016

Lucas Boyd and Chad Greenlee, studenti alla Yale School of Architecture, hanno progettato delle strutture temporanee religiose destinate ai campi di prima accoglienza per rifugiati.

"While [places of worship] do not provide a basic need for an individual's biological survival, they do represent a fundamental aspect of not only an individual's life beyond utility, but an identity within the collective, a familiar place of being—and this is something that we consider synonymous with being human—a requirement for the persistence of culture." I due studenti hanno proposto chiese, sinagoghe e moschee che possono essere facilmente costruite e poi riposte, testimoniando come il luogo sacro sia una necessità imprescindibile in ogni tipo di insediamento. I due si sono posti come priorità che le strutture rimandassero immediatamente alla loro funzione tramite la loro soluzione architettonica. Infatti una delle domande che si sono posti i due studenti nel progettare le strutture è stata "what does a synagogue/chapel/mosque look like? What are the critical formal pieces that help to connect a religious structure to a particular faith and which of these elements could hypothetically be removed and [the building] still retains its reading?"

HakFolly

Flea Folly architects

St John's Gate, Londra, Regno Unito | 2016

In riferimento all'antico Monastero del luogo, lo studio Flea Folly ha realizzato un tempio nell'antica porta di St. John. La struttura, realizzata in lastre di legno di scarto, è alta 4,5m con un tetto a punta in contrasto con l'arcata della porta cittadina dove è posta.

CARDBOARD CATHEDRAL



TEMPORARY CHAPEL
FOR THE DEACONESSES OF ST. LOUP





TEMPORARY PAVILION BALLYGUNJE



POP-UP PLACES OF WORSHIP

KAPELLE





TEMPLE EXPORT



BURNING MAN
FESTIVAL TEMPLE





HAKFOLLY



RIONDOLO



NOMADIC SPACE 1/2

“I pensatori e i costruttori, in egual misura, continuavano ad essere ossessionati dal problema del centro attorno al quale lo spazio delle future città doveva essere organizzato in maniera logica [...] per tutto il secolo essi non fanno altro che reinventare sempre la stessa città”⁸⁹

Il progetto che propongo si rivolge a tutta la comunità urbana, offrendo una nuova tipologia di spazio sacro. Questi ambienti saranno in grado di ospitare diverse forme di culto e di fornire un luogo sia per i rituali collettivi che per i momenti individuali di introspezione, riflessione e preghiera personale. Si tratta di sei strutture modulari, liberamente assemblabili in fase di progetto, che rispondono formalmente a sei azioni base che possono essere svolte in uno spazio sacro:

- oltrepassare una soglia
- compiere un percorso
- predicare
- pregare
- confrontarsi
- raccogliersi

Questi sei gesti sono stati concretizzati in altrettante strutture, le cui forme riflettono l'azione-archetipo a cui ciascuna è dedicata.

La progettazione di questi artefatti apre le porte a diversi scenari: l'utente può interpretarle di volta in volta come un vero e proprio luogo di culto, dove dedicarsi ai rituali attinenti alla propria religione, o come un palcoscenico urbano, dove sentirsi parte di una comunità coesa e in grado di accogliere le differenze al suo interno.

Gli artefatti sono ideati per essere anche dei luoghi simbolo di una convivenza possibile e positiva tra comunità di fede differente, dove vivere dignitosamente quei momenti che nelle città si svolgono quotidianamente, quasi intenzionalmente celati allo sguardo, in spazi inadatti come luoghi di lavoro, esercizi commerciali, strade e palestre. Questo progetto ritaglia uno spazio comune per la preghiera e il raccoglimento, all'interno del contesto della città, che spesso non risponde adeguatamente al bisogno di spiritualità, primario per molti dei suoi abitanti.

Le strutture saranno poste all'interno di parchi urbani recintati per due ragioni principali.

La prima è legata alla sicurezza delle strutture stesse, che saranno così inaccessibili durante la notte grazie alla chiusura dei parchi e di conseguenza meno esposte ad atti di vandalismo.

La seconda è la necessità di garantire un ambiente silenzioso, adatto al raccoglimento, obiettivo più facilmente raggiungibile in un'area di verde urbano piuttosto che in altre zone più affollate. I parchi in questione sono stati scelti tra quelli periferici rispetto al centro della città, in primo luogo

Margini di tolleranza. Dispositivi sacri urbani per la preghiera individuale e collettiva

capitolo 4.2

perché il centro è già ampiamente connotato da spazi sacri e di culto ed in secondo perché è proprio in periferia che le varie nuove comunità multietniche tendono ad insediarsi.

Il nome del progetto riflette su questi due aspetti concettuali: da una parte il margine si riferisce alla location ideale del progetto, il parco periferico, mentre la tolleranza vuole rimandare al concetto di integrazione e confronto che il mio progetto vuole veicolare.

Le strutture saranno interamente realizzate in cemento. La scelta è ricaduta su questo materiale per sfruttarne al meglio le caratteristiche di durevolezza e adattamento anche a forme complesse. Tutte le balaustrate delle scalinate e degli elementi sopraelevati saranno invece in lamiera forata bianca, così come i profili metallici che le sosterranno.

La mappa di tutti gli spazi attrezzati da queste strutture sarà accessibile attraverso una app che permetterà agli utenti di individuare le aree, di consultare il programma delle attività previste e ad alcuni utenti identificati di prenotare alcune fasce orarie per celebrazioni, rituali, preghiere personali, dibattiti etc.

Come rovine di templi antichi, le strutture che propongo si diffondono in città influenzandone e caratterizzandone il paesaggio.

Gli artefatti si insinuano nel tessuto urbano, fino a diventarne parte integrante, fino a scomparire. Vengono utilizzati con naturalezza, come naturale è l'esigenza di spiritualità.

Concept

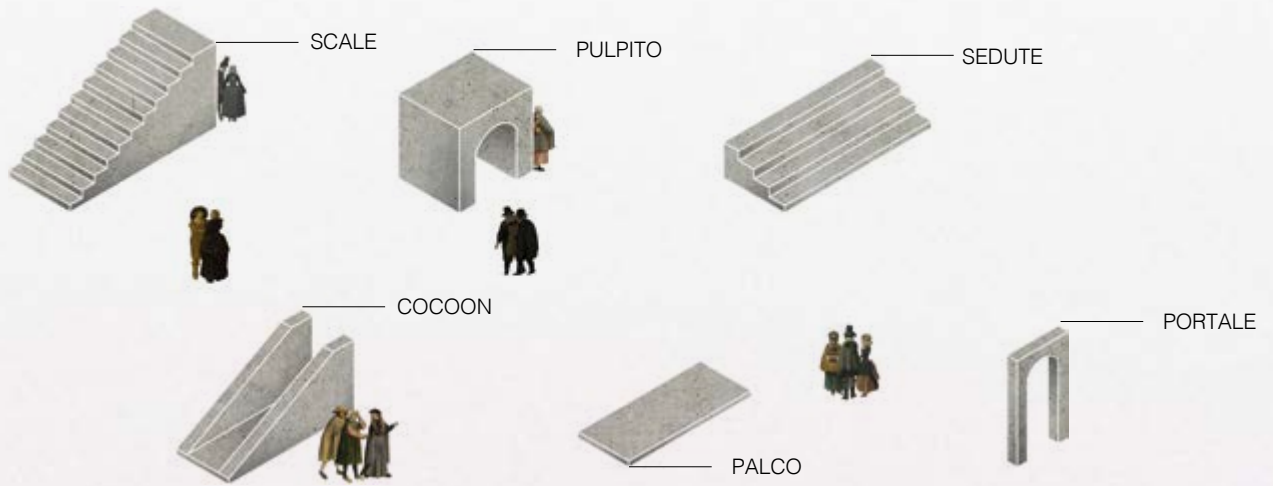
capitolo 4.2.1

Una magica pace vive nelle rovine dei templi greci. Il viaggiatore si adagia tra i capitelli caduti e lascia passare le ore, e l'incantesimo gli vuota la mente di ansie e pensieri molesti e a poco a poco la riempie, [...] di un'estasi tranquilla.

Quasi tutto ciò che è accaduto svanisce in un limbo d'ombre e di futilità ed è sostituito pianamente da un senso di semplicità luminosa e di calma che scioglie tutti i nodi e risolve tutti gli enigmi e sembra mormorare, benigno e suadente, che la vita, a lasciarla svolgere senza impacci e costrizioni e ricerche di soluzioni aliene, potrebbe essere illimitatamente felice.

Patrick Leigh Fermor
Cambiamento e decadenza. I galli del Matapan







Gli artefatti sono ideati per essere dei luoghi simbolo di una convivenza possibile e positiva tra comunità di fede differente, dove vivere dignitosamente quei momenti di spiritualità che nelle città si svolgono quotidianamente celati allo sguardo, in spazi inadatti come luoghi di lavoro, esercizi commerciali, strade e palestre.

Configurazioni

capitolo 4.2.2

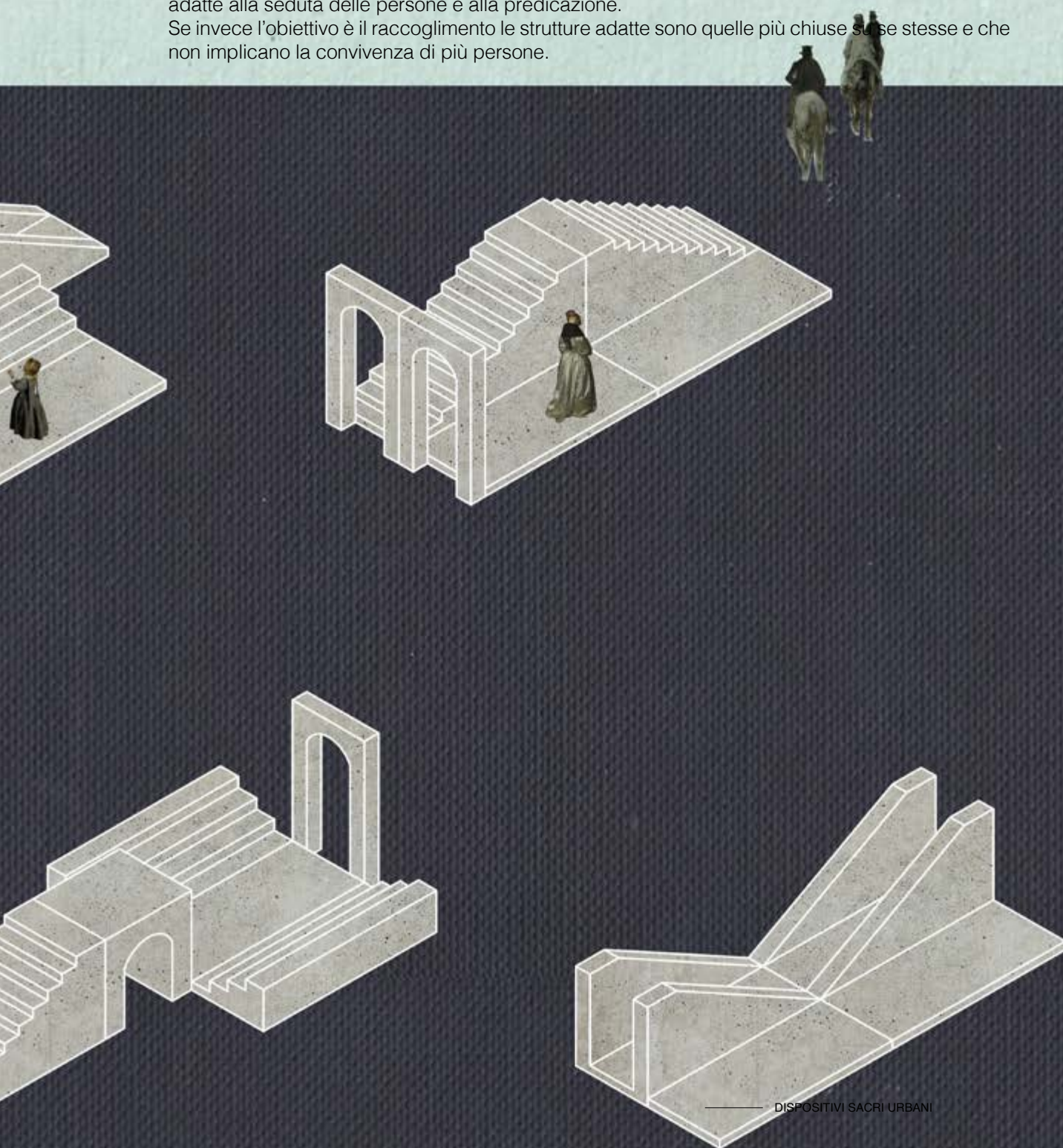


Sei strutture in cemento liberamente assemblabili ritagliano uno spazio comune per la preghiera e il raccoglimento nella città.

Le configurazioni possibili sono moltissime e possono variare a seconda delle esigenze.

Se l'obiettivo è quello di avere spazi di confronto e preghiera collettiva, si utilizzeranno le strutture adatte alla seduta delle persone e alla predicazione.

Se invece l'obiettivo è il raccoglimento le strutture adatte sono quelle più chiuse su se stesse e che non implicano la convivenza di più persone.



Ho deciso di declinare concretamente il mio progetto a Milano, da una parte perchè essendo un grande centro è una delle città di Italia più interessate dai flussi migratori e dall'altra perchè presenta una storia assai vivace in fatto di spazi sacri.

Le vicissitudini dei luoghi di culto a Milano sono infatti complesse e meriterebbero delle ricerche approfondite a sé stanti rispetto a questa tesi.

Il breve spaccato cronologico che fornisco però porta alla luce un denominatore comune a tutti gli spazi sacri non di fede cristiano-cattolica a Milano: l'aver uno spazio sacro adeguato alle proprie esigenze è una delle prime richieste di qualsiasi comunità che si stabilisca in un paese diverso da quello di origine e sebbene questo sembri un diritto inalienabile dell'uomo, raramente questo viene soddisfatto con delle strutture ad hoc.

Si ricorre piuttosto al riutilizzo di strutture esistenti e inadeguate, obsolete, scartate dai primi destinatari. È corretto imporre a delle comunità l'utilizzo di queste strutture per un'azione così centrale nella vita di ognuno come quello della preghiera? Come si può pregare in palazzetti dello sport, scantinati e palestre? Il mio progetto per Milano mira a dare una risposta diversa.

Spazi sacri a Milano.

capitolo 4.2.3

1892 Sorge una nuova Sinagoga a Milano in via Guastalla ad opera dell'architetto Luca Beltrami



1943 I BOMBARDAMENTI DISTRUGGONO LA SINAGOGA A MILANO

1953 LA SINAGOGA VIENE RICOSTRUITA

1966 IL COMUNE DI MILANO CONCEDE IN AFFITTO UNA EX FILANDA ALLA CHIESA CRISTIANA EVANGELICA IN VIALE PASUBIO

1970 Primi insediamenti di centri islamici a Milano

1977 SI COSTITUISCE UFFICIALMENTE IL PRIMO CENTRO ISLAMICO IN VIA ANACREONTE.

1979 PRIMA RICHIESTA INOLTATA DAL CENTRO ISLAMICO AL COMUNE PER UNA MOSCHEA

1981 LA CHIESA CRISTIANA EVANGELICA SI TRASFERISCE IN VIA FORZE ARMATE IN UN EX CINETEATRO



1984 LA GIUNTA MUNICIPALE DI MILANO ESPRIME UN PARERE FAVOREVOLE ALL'ASSEGNAZIONE DI UN'AREA IN ZONA FIERA AL CENTRO ISLAMICO.

1985 LA SOLUZIONE DELLA ZONA FIERA PER LA MOSCHEA SI ALLONTANA A CAUSA DI PROBLEMI ECONOMICI: LA RICHIESTA DEL COMUNE PER IL DIRITTO DI SUPERFICIE DEL TERRENO, OLTRE UN MILIARDO DI LIRE, VIENE GIUDICATA TROPPO ALTA DAL CENTRO ISLAMICO E LA TRATTATIVA SI CHIUDE.



1982 La giunta comunale delibera la destinazione di un'area del cimitero di Lambrate a Reparto islamico

1985 IL CENTRO ISLAMICO DECIDE DI APRIRE UNA SOTTOSCRIZIONE PER L'ACQUISTO DI UN IMMOBILE DI CIRCA 800M², CHE POSSA SOSTITUIRE LO SCANTINATO DI VIA ANACREONTE

1988 Il Centro islamico annuncia l'inaugurazione della nuova moschea al cimitero di Lambrate, che sarebbe avvenuta di lì a breve

1988 NASCE IL CENTRO MANDALA IN VIA MARTINETTI, ANNOVERAVA TRA LE SUE PRINCIPALI ATTIVITÀ LO STUDIO DELLE DINAMICHE MENTALI E LA MEDITAZIONE.

1989 VIENE INSERITA ANCHE LA RELIGIONE BUDDISTA AL CENTRO MANDALA



1989 VIENE APPROVATA DA PARTE DELLA GIUNTA COMUNALE LA DELIBERA CHE CONCEDE UNA SUPERFICIE DI TERRENO IN VIA DEL RICORDO AL CENTRO ISLAMICO PER LA COSTRUZIONE DI UNA MOSCHEA E DI UN CENTRO SOCIALE POLIVALENTE

1991 Il Centro Islamico cambia sede, lasciando infine lo scantinato di via Anacreonte per trasferirsi in via Rovigo

1989 VIENE APPROVATA DA PARTE DELLA GIUNTA COMUNALE LA DELIBERA CHE CONCEDE UNA SUPERFICIE DI TERRENO IN VIA DEL RICORDO AL CENTRO ISLAMICO PER LA COSTRUZIONE DI UNA MOSCHEA E DI UN CENTRO SOCIALE POLIVALENTE

1994 IL CENTRO MANDALA ASSUME STATUTARIAMENTE UNA PRECISA CONNOTAZIONE CONFESSIONALE.

1996 NASCE A MILANO IN VIA PIENZA 8 IL TEMPIO BUDDHISTA LANKARAMAYA

1998 Il Centro islamico amplia ulteriormente la sua sede accanto alla moschea del Misericordioso, la conformazione che a tutt'oggi gli è propria

1988 Nasce l'Istituto Culturale Islamico con sede in viale Jenner fondato da un gruppo proveniente dal Centro islamico di Milano

179



2000 TUTTO IL MARCIAPIEDE ANTISTANTE AL ISTITUTO CULTURALE ISLAMICO DI VIALE JENNER DIVIENE SEDE DELLA PREGHIERA COLLETTIVA DEL VENERDÌ

2005 LA CASA DELLA CULTURA ISLAMICA DI MILANO ACQUISTA UN TERRENO SITUATO ALLA FINE DI VIA PADOVA CON IL PROGETTO DI COSTRUIRVI EXNOVO UNA MOSCHEA E UN CENTRO CULTURALE POLIFUNZIONALE. LE AUTORIZZAZIONI EDILIZIE RICHIESTE VENGONO RIFIUTATE PIÙ VOLTE. PER PORRE FINE ALL'ATTESA SI DECIDE DI NON ABBATTERE COME PREVISTO L'EX STABILIMENTO ENEL CHE SORGE SULLA PROPRIETÀ MA DI RISTRUTTURARLA E INIZIARE A UTILIZZARE QUELLA STESSA STRUTTURA.

2007 SI COSTITUISCE LA VEDA
VYASA UNIONE INDUISTA
ITALIANA SANATANA
DHARMA, IN VIALE REGINA
MARGHERITA

2008 La “questione di viale Jenner” subisce una brusca accelerazione, tornando al centro del dibattito politico locale e nazionale.

VIENE VIETATA LA PREGHIERA DEL VENERDÌ IN STRADA E SI PROSPETTA LA CHIUSURA DELL'INTERO CENTRO ISLAMICO.

LE AUTORITÀ TROVANO UNA SOLUZIONE PER RISOLVERE NELL'IMMEDIATO LA QUESTIONE DELLA PREGHIERA DEL VENERDÌ E CHE NELLE INTENZIONI AVREBBE DOVUTO ESSERE TEMPORANEA. LA PREGHIERA VIENE DUNQUE SPOSTATA DAPPRIMA AL VELODROMO VIGORELLI E SUCCESSIVAMENTE AL PALASHARP.



2011 IL PALASHARP VIENE CHIUSO ALLE
FUNZIONI RELIGIOSE MUSULMANE

2016 Viene approvata dalla regione Lombardia quella che è stata ribattezzata legge “anti-moschee.”

I FEDELI DI RELIGIONI NON UFFICIALMENTE RICONOSCIUTE DALLO STATO CHE VOGLIONO COSTRUIRE UN LUOGO DI CULTO DEVONO DOTARSI DI UN SISTEMA DI “TELECAMERE, PARCHEGGI PER UNA SUPERFICIE PARI AL 200 PERCENTO DI QUELLA DELL'IMMOBILE ADIBITO AI SERVIZI RELIGIOSI”, FINO A RENDERE LA COSTRUZIONE QUASI IMPOSSIBILE PER TUTTE LE ORGANIZZAZIONI RELIGIOSE.¹⁰⁶

2015 LA GIUNTA PISAPIA APRE UN BANDO PER LA COSTRUZIONE DI NUOVI LUOGHI DI CULTO A MILANO. SI CONCLUDE IN UN NULLA DI FATTO.

2016 Viene presentato un nuovo piano per le attrezzature religiose imposto dalla regione Lombardia a tutti i comuni lombardi ad opera della giunta Sala.

NASCE L'ESIGENZA DI UN PIANO AD HOC PER I NUOVI EDIFICI RELIGIOSI. LA MAGGIOR PARTE DELLE VENTITRÉ ASSOCIAZIONI RELIGIOSE CHE HANNO AVANZATO LA MANIFESTAZIONE D'INTERESSE AGLI UFFICI COMUNALI SONO DI CONFESSIONE EVANGELICA (11), QUELLE ISLAMICHE SONO SETTE E A SEGUIRE CRISTIANI ORTODOSSI E BUDDISTI.¹⁰⁷

181

2016 Appare la notizia sul Corriere della Sera di un presunto abuso edilizio volto a trasformare un laboratorio di via Zambelli in una moschea.

NELL- ARTICOLO SI CITANO ALTRE QUATTRO MOSCHEE DI FATTO: SI TRATTA DEGLI STABILI IN VIA MADERNA (ZONA MECENATE, ASSOCIAZIONE «MILLI GORUS»), VIA CARISSIMI (ZONA MELCHIORRE GIOIA, ASSOCIAZIONE «AL NUR»), VIA CAVALCANTI (ZONA STAZIONE CENTRALE, ASSOCIAZIONE «BANGLADESH CULTURAL & WELFARE ASSOCIATION»), VIA SIBARI (ZONA RIPAMONTI, ASSOCIAZIONE «BANGLADESH ISLAMIC CENTER»).¹⁰⁸

In fase di individuazione delle locations ho proceduto a mappare tutti i parchi recintati di Milano, facendo poi una selezione in base a:

- Posizione rispetto al centro di Milano: ho escluso le zone più centrali dal momento che l'offerta di spazi per la preghiera e il raccoglimento sono in quelle zone maggiormente concentrati;
- Possibilità di raggiungere i parchi con i mezzi pubblici;
- Assenza nel parco di altre strutture religiose, sacre o istituzioni scolastiche;

I tre parchi si trovano a nord in zona Bovisa –il Parco di Villa Litta– a sud –Parco La Spezia– e a sud est –Parco Emilio Alessandrini.

Locations

capitolo 4.2.4

Parco di Villa Litta**Indirizzo** Municipio 9, viale Affori**Superficie** 76 400 m²**Orari d'apertura**

dic-gen 8:00-17:00 / feb 8:00-17.30 / mar 8:00-18:30 / apr 8:00-19:00 / mag 8:00-20:00 / giu-ago 8:00-22:00 / set 8:00-21:00 / ott 8:00-19:00 / nov 8:00-18:00

Entrate: viale Affori, via Tacciolli, via Moneta

Il parco di Villa è il più antico di Milano tra quelli al di fuori dal centro storico.

Costruita nel 1687 con un giardino all'italiana dal marchese Pier Paolo Corbella, la villa divenne proprietà dei Trivulzio e successivamente dei Litta Modignani. Il giardino fu poi ampliato e trasformato in "paesaggistico" –all'inglese– a metà dell'Ottocento: viali simmetrici, alberi potati geometricamente e siepi a labirinto lasciarono il posto alle forme che diventeranno le attuali.

Nel 1905, la villa divenne proprietà della provincia che la cederà al comune nel 1927; questo ne aprirà i giardini al pubblico e trasformerà la residenza, da tempo priva degli arredi, in biblioteca e uffici.

Durante la seconda guerra mondiale, nel 1943, il parco subì pesanti danni per la potatura di molte piante per provvedere al riscaldamento della popolazione; le strutture e le piante furono sottoposte ad un primo restauro nel 1958 e a un secondo nel 2003-2005. Nell'occasione, l'accesso a villa e parco venne stabilito nell'attuale posizione in viale Affori, mentre l'ingresso originario era collocato in fondo ad un lungo viale con quattro filari d'alberi che esiste ancora oggi e che giunge sino alla via Michele Novaro. All'ingresso era posto un complesso scultoreo barocco della metà del XVIII secolo di ispirazione egizia, "I Sirenei", visibile ancora oggi.

La biblioteca comunale è sistemata al primo piano della villa, mentre il parco è sede di spettacoli e concerti.

Vicinanza a spazi sacri e luoghi di culto**Nord est:** Parrocchia S. Giustina, Piazza S. Giustina 15, 150 mt dall'entrata di via Cialdini**Sud-est:** Parrocchia dell'Annunciazione, Via Vittorio Scialoia 5, 800mt dall'entrata di via Cialdini**Ovest:** Chiesa S. Filippo Neri, Via Gabbro 2, 823mt dall'entrata di via Cialdini**Popolazione residente nel Municipio 9 al 31/12/2016**

185161 persone.

Di cui 141535 italiani (76%), 8162 cinesi (4,5%), 7581 egiziani (4%), 5336 filippini (3%), 2928 peruviani (1,5%), 2547 cingalesi (1%), 2323 equadoregni (1%), 2263 rumeni (1%), 1820 bengalesi (1%).¹⁰⁹

Parco La Spezia

Indirizzo Municipio 6, via La Spezia, via Moncucco, via Rimini

Superficie 53.600 m2

Orari d'apertura ott-mar 6:30-22:00 / apr-set 6:30-23:00

Entrate via La Spezia, via Rimini e via Moncucco in zona Famagosta

Il parco nacque nel 1975 in un'area di proprietà comunale rimasta libera per i vincoli ambientali legati alla presenza della Cascina Moncucco dopo le edificazioni del quartiere Famagosta negli anni sessanta.

Nel 1979 in occasione dell'Anno internazionale del bambino venne allestito nel parco un Centro per il tempo libero, una struttura idonea a consentire attività aggregative e sportive al coperto in ogni stagione, che sopravvivrà alla contingenza e si trasformerà nel CAM, Centro Aggregativo Multifunzionale, oggi articolato per zone e presente in tutta la città con finalità che non riguardano più soltanto l'infanzia.

Attualmente, i Centri di Aggregazione Multifunzionale (C.A.M.) sono finalizzati all'aggregazione, alla partecipazione sociale e allo svolgimento di attività ricreative, culturali, formative e sportive accessibili a tutte le fasce di età.

La Cascina Moncucco è caratterizzata dall'edificio padronale e dal mulino, azionato da una roggia derivata dal Lambro meridionale. Dopo anni di abbandono, nel 2001, il comune bandì una gara per la concessione gratuita a fini sociali in cambio del restauro mai avvenuto. Solo una porzione laterale, all'altezza del civico 29 di via Moncucco, è stata assegnata, riqualificata e destinata ad attività di promozione sociale rivolte al quartiere ed alla cittadinanza. Recentemente l'area adiacente alla Cascina è stata connessa al parco, sono state rinnovate le aree gioco esistenti e si è realizzata la recinzione completa con orari di chiusura notturni.

Vicinanza a spazi sacri e luoghi di culto

Nord: Monastero Zen Il Cerchio Onlus, Via Privata dei Crollalanza 9, 600mt dall'entrata di via Moncucco

Nord-est: Coreis Comunità religiosa Islamica, Via Giuseppe Meda 9, 1km dall'entrata di via Moncucco

Est: Chiesa Parrocchiale S. Gregorio Barbarigo, Via Bordighera 46, 500mt dall'entrata di via Moncucco

Ovest: Chiesa SS. Nazaro e Celso, Via Bonaventura Zumbini 19, 700mt dall'entrata di via Moncucco

Popolazione residente nel Municipio 6 al 31/12/2016

149655 persone.

Di cui 126227 italiani (84%), 4465 egiziani (3%), 3409 filippini (2%), 1739 cingalesi (1%), 1695 peruviani (1%), 1508 rumeni (1%).

Parco Emilio Alessandrini

Indirizzo Municipio 4, via Monte Cimone

Superficie 66.500 m²

Orari d'apertura gen-feb 6:30-20:00 / mar-apr 6:30-21:00 / mag 6:30-22:00 / giu-set 6:30-23:30 / ott-dic 6:30-20:00

Entrate via Monte Cimone, via Varsavia, via Bonfadini, viale Puglie

Il parco, inaugurato nel 1980, fu intitolato al giudice Emilio Alessandrini, assassinato nel gennaio del 1979 da Prima Linea in via Tertulliano. Durante gli anni '80 e '90 lo spazio subì un notevole degrado. È interessato da un progetto di riqualificazione diviso in due lotti, per il quale durante la prima fase conclusasi nel 2003 sono state introdotte le aree per i giochi, per gli orti, le zone cani e un'area bocce. L'illuminazione si sviluppa lungo i percorsi e nelle aree di sosta. Il disegno della zona a verde è stato realizzato tenendo conto delle alberature esistenti e integrandole in modo da comporre gruppi di alberi e arbusti fioriti. La recinzione ha un andamento curvilineo e si insinua fra gli alberi per compenetrare interno ed esterno. Il secondo lotto completerà il parco tramite l'annessione della vasta area adiacente che si estende fino a via Tertulliano.

Il parco si trova al centro di un sistema verde e ciclopedonale che conetterà il Parco Formentano con S. Giulia, iniziato con la riqualificazione sua e delle piazze Cuoco, Insubria, Martini.

Tra i beni architettonici si ricorda "L'abbraccio dei Popoli", scultura di Pietro Cascella, lapide commemorativa in ricordo del giudice Alessandrini.

185

Vicinanza a spazi sacri e luoghi di culto

Nord: Parrocchia S Eugenio, Via del Turchino 9, 150mt dall'entrata di Via Monte Cimone

Nord-est: Parrocchia S. Galdino Via Salomone Oreste 23, 1,2km dall'entrata di Via Monte Cimone

Sud: Parrocchia Madonna della Medaglia Miracolosa Via Fratelli Rosselli 6, 800mt dall'entrata di Via Monte Cimone

Sud-ovest: Parrocchia S. Luigi Gonzaga, Via Don Bosco 10, 1km dall'entrata di Via Monte Cimone

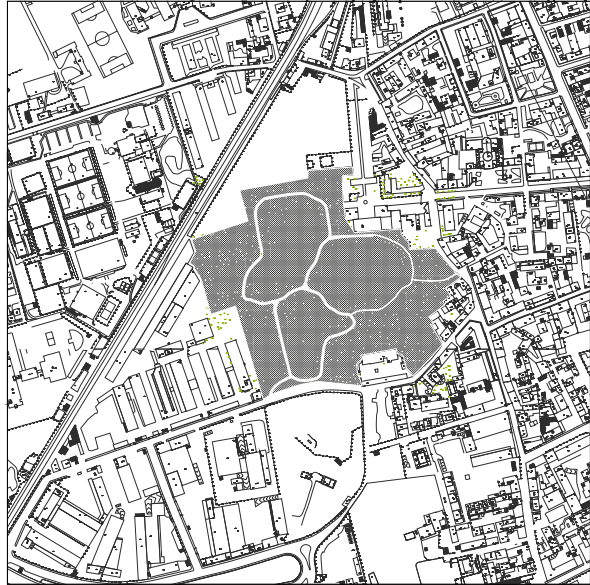
Nord-ovest: Parrocchia S. Pio V e S. Maria di Calvairate, Via Lattanzio 60, 600mt dall'entrata di Via Monte Cimone

Popolazione residente nel Municipio 4 al 31/12/2016

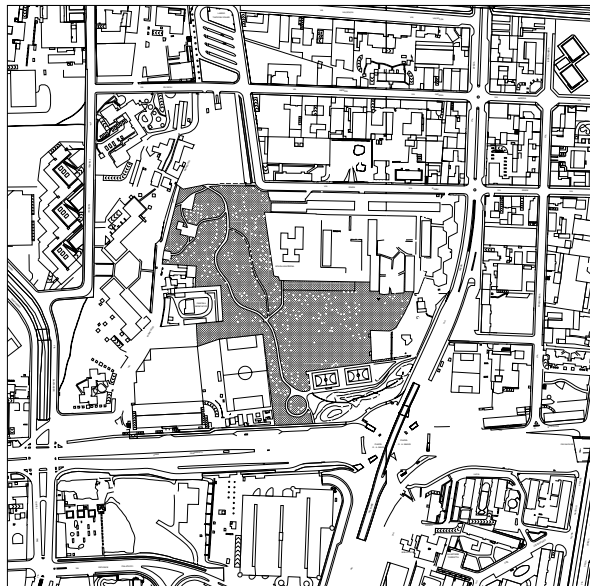
158360 persone.

Di cui 128580 italiani (81%), 4917 filippini (3%), 4022 egiziani (2,5), 2617 peruviani (1,5%), 2027 rumeni (1%), 1867 ecuadoregni (1%).

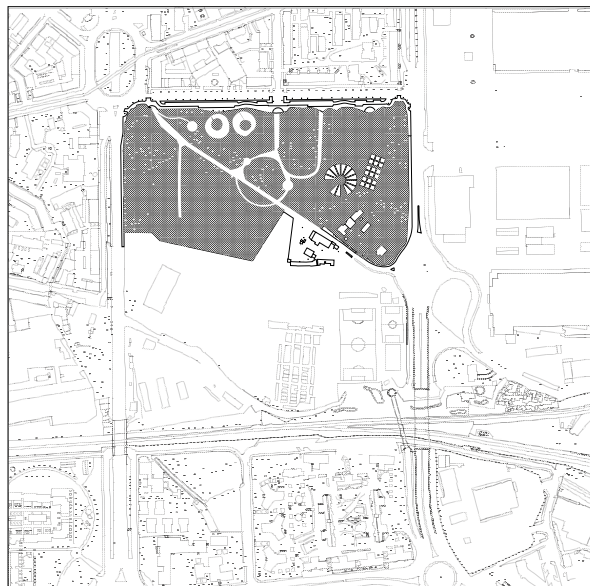
PARCO DI VILLA LITTA
MUNICIPIO 9, VIALE AFFORI, MILANO
76 400 M²
ENTRATE: VIALE AFFORI, VIA
TACCIOLI, VIA MONETA



PARCO LA SPEZIA
VIA LA SPEZIA, VIA MONCUCCO, VIA
RIMINI, MILANO
53.600 M²
ENTRATE: VIA LA SPEZIA 26/1, VIA
RIMINI 29 E VIA MONCUCCO IN
ZONA FAMAGOSTA



PARCO EMILIO ALESSANDRINI
VIA MONTE CIMONE, MILANO
66.500 M²
ENTRATE: VIA MONTE CIMONE, VIA
VARSAVIA, VIA BONFADINI, VIALE
PUGLIE



● PARCO DI VILLA LITTA

MILANO

● DUOMO

● PARCO
LA SPEZIA

● PARCO
EMILIO
ALESSANDRINI

**PLANIMETRIA
CONTESTUALIZZATA
PARCO DI VILLA LITTA**

▶ ENTRATA PROGETTO

▶ ENTRATA PARCO





VILLA LITTA

TACCIOLI

PIAZZA
SANTA GIUSTINA

VIALE

VIA I

VIA

OSCULATI

VIA G.

VIA

ENRICO

MONETA

TEODORO

VIA E.

CIALDINI

VIA

MONETA

I tre parchi analizzati hanno tutti delle caratteristiche peculiari che li rende adatti ad accogliere il mio progetto. Ho deciso di concretizzare il concept in una struttura per la preghiera collettiva e personale nel parco di Villa Litta.

Il progetto si presenta come una serie di stanze a cielo aperto comunicanti fra di loro grazie a dei portali. Il recinto ne garantisce la privacy e al contempo suddivide gli spazi che rispondono ad esigenze diverse.

Cinque circonferenze racchiudono e distribuiscono altrettante funzioni:

- Entrata e distribuzione dei flussi
- Preghiera personale - introspezione
- Celebrazioni di gruppo – celebrazione e confronto
- Preghiera collettiva – celebrazione
- Meditazione - introspezione

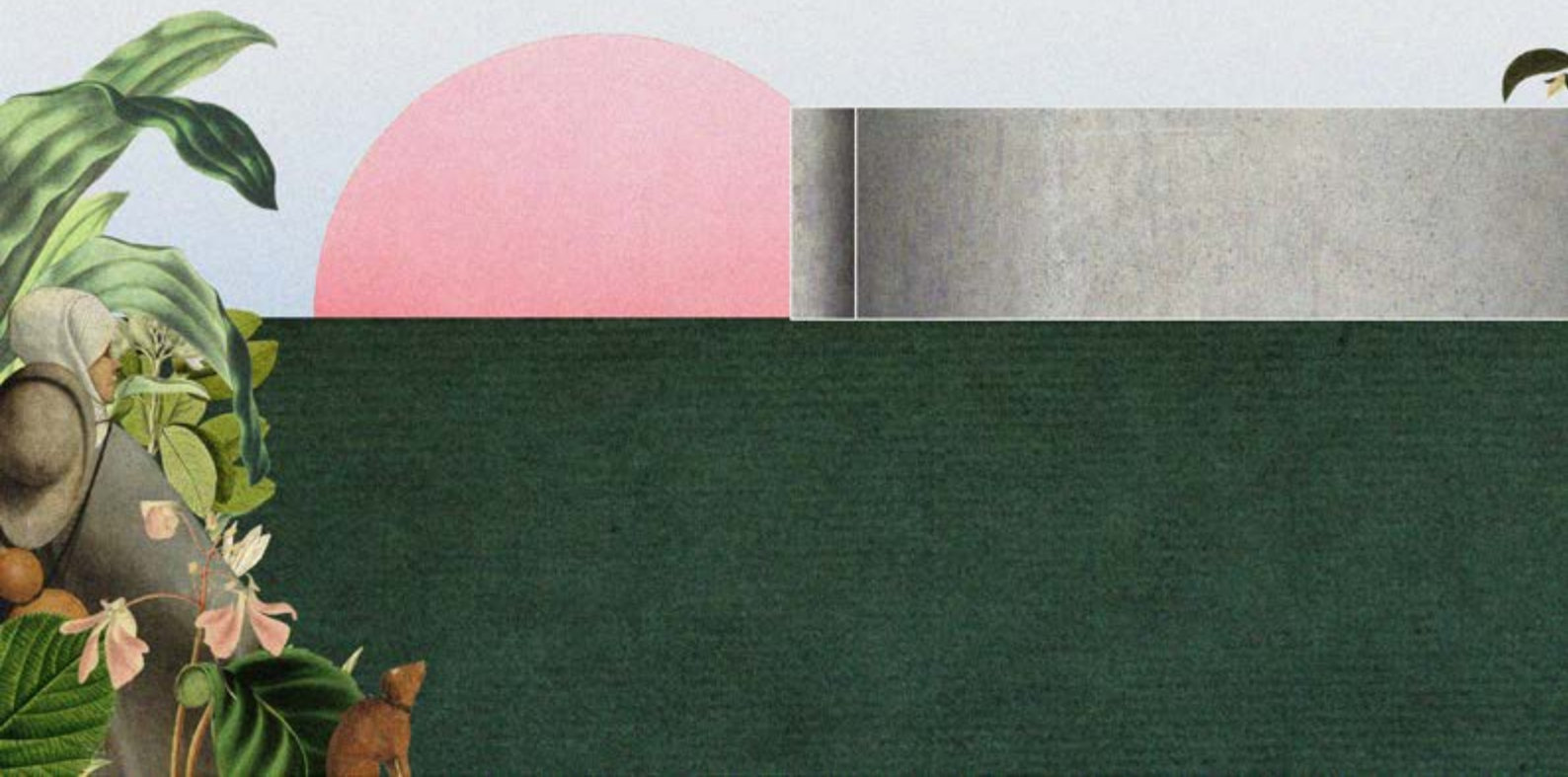
Più le azioni svolte sono esclusive o necessitano di raccoglimento, più la disposizione del recinto corrispondente è lontana dall'entrata.

Tutti i recinti tranne il primo d'entrata e quello per la meditazione racchiudono le strutture da me studiate assemblate nel modo più consono ad assolvere la funzione assegnata alla stanza.

La stanza per la meditazione è stata intenzionalmente non arredata per dare la possibilità all'individuo di portate con sé i dispositivi necessari e lasciare l'ambiente il più neutro possibile.

Suggerzioni

capitolo 4.2.5





SEZIONE
AA'



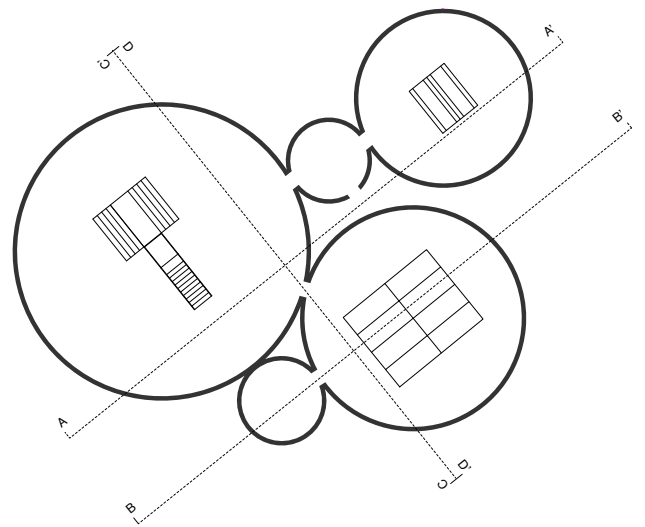
SEZIONE
BB'



SEZIONE
CC'



SEZIONE
DD'



NOTE
BIBLIOGRAFIA
SITOGRAFIA

————— CAPITOLI
05

NOTE

- 1 ENCICLOPEDIA TRECCANI
- 2 ELIADE MIRCEA, IL SACRO E IL PROFANO, TORINO, BOLLATI BORINGHIERI, 1984
- 3 ÉMILE DURKHEIM (ÉPINAL, 15 APRILE 1858 – PARIGI, 15 NOVEMBRE 1917) È STATO UN SOCIOLOGO, ANTROPOLOGO E STORICO DELLE RELIGIONI FRANCESE.
- 4 DURKHEIM, LE FORME ELEMENTARI DELLA VITA RELIGIOSA, EDIZIONI DI COMUNITÀ, MILANO, 1982
- 5 RUDOLF OTTO (PEINE, 25 SETTEMBRE 1869 – MARBURG, 6 MARZO 1937) È STATO UN TEOLOGO E STORICO DELLE RELIGIONI TEDESCO, IL CUI PENSIERO È ALLA BASE DELLA FILOSOFIA DELLA RELIGIONE, DELLA PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE, DELLA SOCIOLOGIA DELLA RELIGIONE E DEGLI SVILUPPI PIÙ MODERNI DELLA TEOLOGIA CRISTIANA.
- 6 WUNENBURGER J.J., FILOSOFIA DELLE IMMAGINI, PICCOLA BIBLIOTECA EINAUDI, TORINO, 1999
- 7 A. DE BENOIST, 1992
- 8 LOOF ADOLF, PAROLE NEL VUOTO, MILANO, ADELPHI, 1992
- 9 LE CORBUSIER, VOYAGE D'ORIENT, CARNETS, MILANO-PARIGI, ELECTA, 1987
- 10 MAURICE MERLEAU PONTY ERA UN FILOSOFO FENOMENOLOGICO FRANCESE, PROFONDAMENTE INFLUENZATO DA HEIDEGGER.
- 11 ELIADE MIRCEA, IL SACRO E IL PROFANO, TORINO, BOLLATI BORINGHIERI, 1984
- 12 NATASHA CAMHI, "THE MANIPULATION OF SACRED PLACES: THE ROLE OF JERUSALEM'S TEMPLE MOUNT IN THE CONSTRUCTION OF IDENTITY"
- 13 SERGIO RIBICHINI IN "LO SPAZIO SACRO COME CATEGORIA STORICO-RELIGIOSA"
- 14 BIANCA M.L., IL TEMPIO, I LUOGHI DEL SACRO. ATANAR, ROMA 1999
- 15 GEORGES PEREC (PARIGI, 7 MARZO 1936 – IVRY-SUR-SEINE, 3 MARZO 1982) È STATO UNO SCRITTORE FRANCESE, MEMBRO DELL'OULIPO, LE CUI OPERE SONO BASATE SULL'UTILIZZO DI LIMITAZIONI FORMALI, LETTERARIE O MATEMATICHE.
- 16 PEREC GEORGE, SPECIE DI SPAZI, TORINO, BOLLATI BORINGHIERI, 1974
- 17 SERGIO RIBICHINI IN "LO SPAZIO SACRO COME CATEGORIA STORICO-RELIGIOSA"
- 18 ZIZEK SLAVOJ, LA FRAGILITÀ DELL'ASSOLUTO (OVVERO PERCHÉ VALE LA PENA COMBATTERE PER LE NOSTRE RADICI CRISTIANE), TRANSEUROPA, MASSA, 2007
- 19 SMITH JONATHAN Z., TO TAKE PLACE: TOWARD THEORY IN RITUAL, CHICAGO, UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS, 1987
- 20 ENCICLOPEDIA TRECCANI
- 21 ÉMILE BENVENISTE (ALEPPO, 27 MAGGIO 1902 – VERSAILLES, 3 OTTOBRE 1976) È STATO UN LINGUISTA FRANCESE, PIONIERE DELLA SVOLTA TESTUALE IN CAMPO LINGUISTICO
- 22 ERVING GOFFMAN (MANVILLE, 11 GIUGNO 1922 – FILADELFA, 19 NOVEMBRE 1982) È STATO UN SOCIOLOGO CANADESE.
- 23 DA UN'INTERVISTA DI WILLIAM J. R. CURTIS DEL 1961 A LA TOURETTE, IL MONASTERO CHE LE CORBUSIER AVEVA REALIZZATO VICINO A LIONE
- 24 LE CORBUSIER, 1961
- 25 FRIEDRICH DANIEL ERNST SCHLEIERMACHER (BRESLAVIA, 21 NOVEMBRE 1768 – BERLINO, 12 FEBBRAIO 1834) È STATO UN FILOSOFO E TEOLOGO TEDESCO. È CONSIDERATO TRA I MASSIMI ESPONENTI DELLA CORRENTE FILOSOFICA DELL'IDEALISMO INSIEME A HEGEL E SCHELLING.
- 26 "SULLA RELIGIONE. DISCORSI A QUEGLI INTELLETTUALI CHE LA DISPREZZANO", A CURA DI SALVATORE SPERA, QUERINIANA, BRESCIA 1989, 2005
- 27 VITRUVIO, DE ARCHITECTURA ; A CURA DI PIERRE GROS ; TRADUZIONE E COMMENTO DI ANTONIO CORSO E ELISA ROMANO
- 28 L'OPERA D'ARTE NELL'EPOCA DELLA SUA RIPRODUCIBILITÀ TECNICA È UN SAGGIO DEL FILOSOFO TEDESCO WALTER BENJAMIN, PUBBLICATO NEL 1936.
- 29 PETER MARKLI, MUSEO LA CONGIUNTA, 1992, GIORNICO, ITALY
- 30 LE RELIGIONI ABRAMITICHE SONO QUELLE RELIGIONI CHE RIVENDICANO ABRAMO COME PARTE DELLA LORO STORIA SACRA.
- 31 PALLISTER J., SACRED SPACES : CONTEMPORARY RELIGIOUS ARCHITECTURE, LONDRA, PHAIDON, 2015
- 32 (GV 4,21-24)
- 33 THOMAS LUCKMANN (JESENICE, 14 OTTOBRE 1927 – 10 MAGGIO 2016) È STATO UN SOCIOLOGO E FILOSOFO AUSTRIACO NATURALIZZATO STATUNITENSE DI ORIGINI SLOVENE HA INSEGNATO PRINCIPALMENTE IN GERMANIA.
- 34 MARIE-ALAIN COUTURIER, (15 NOVEMBRE 1897 – 9 FEBBRAIO 1954) ERA UN FRATE DOMINICANO FRANCESE E UN PRETE CATTOLICO.
- 35 GIACOMO LERCARO (QUINTO AL MARE, 28 OTTOBRE 1891 – BOLOGNA, 18 OTTOBRE 1976) È STATO UN CARDINALE ITALIANO, ARCIVESCOVO DI BOLOGNA DAL 1952 AL 1968.
- 36 ESODO 3:1-4:17
- 37 DN 6,11
- 38 BURCKHARDT TITUS, PRINCIPI E METODI DELL'ARTE SACRA, ROMA, EDIZIONI ARKEIOS, 2004
- 39 CON LE PAROLE ARABE **إِسْرَائِيلِيَّة** (IN ARABO: **إسرائيل**) CI SI RIFERISCE RISPETTIVAMENTE A UN MIRACOLOSO VIAGGIO

NOTTURNO DEL PROFETA MAOMETTO IN SELLA A BURQA E DELLA SUA SUCCESSIVA ASCESA AL CIELO, CON LA VISIONE DELLE PENE INFERNALI E DELLE DELIZIE PARADISIACHE RISERVATE A DANNATI E BEATI, FINO ALLA FINALE ASCESA E ACCOSTAMENTO AD ALLAH, CON RELATIVA SUA "VISIONE BEATIFICA", IMPOSSIBILE AGLI OCCHI DI QUALSIASI UOMO PER L'INFINITÀ CHE È UNO DEGLI ATTRIBUTI DIVINI. L'ESPERIENZA È NARRATA DAL CORANO NELLE SURE XVII:1, LIII:1-12 E LXXXI:19-25.

40 UN IWAN (PERSIANO: ناوی EYVĀN, ARABO: ناوی) È UNO SPAZIO RETTANGOLARE CHIUSO SU TRE LATI E IL QUARTO COMPLETAMENTE APERTO

41 THE DESECULARIZATION OF THE WORLD: RESURGENT RELIGION AND WORLD POLITICS, WASHINGTON, D.C: ETHICS AND PUBLIC POLICY CENTER, 2006

42 L'ASSENZA DI UNA SEDE ADEGUATA AI BISOGNI DELLA COMUNITÀ È UN LEIT-MOTIV DELLE INTERVISTE AI MIGRANTI, PER I QUALI LA RICERCA DI UN "LUOGO" PER LA COMUNITÀ E DELLA COMUNITÀ RISPONDE PROBABILMENTE AL BISOGNO DI RICREARE QUELLO SPAZIO, INNANZITUTTO FISICO, VENUTO MENO IN SEGUITO ALLA MIGRAZIONE. A PALERMO, I MAURIZIANI NON HANNO UN TEMPIO VERO E PROPRIO E SONO STATI COSTRETTI A PRENDERE IN AFFITTO UN GARAGE IN UN SEMI-INTERRATO, ADIBENDOLO A LUOGO DI CULTO. IL "TEMPIO" RIVESTE UN RUOLO FONDAMENTALE DI COLLANTE SOCIALE, EVIDENZIATO DAL FATTO CHE LA PARTECIPAZIONE DEI MAURIZIANI AI RITI È MAGGIORE NEL CONTESTO MIGRATORIO RISPETTO A QUELLO DI ORIGINE. DALLE INTERVISTE TRAPELA UN VIVO INTERESSE PER L'ASPETTO COMUNITARIO E PER IL MANTENIMENTO DELL'"ASSOCIAZIONISMO", IN QUANTO IL GRUPPO SOCIALE RIVESTE UN RUOLO DI SOSTEGNO IMPORTANTE PER IL SINGOLO.

43 ALL'OMBRA DELLE GUGLIE DELLA CATTEDRALE ARABO-NORMANNA NEL CENTRO STORICO DI PALERMO È SORTA UNA MOSCHEA DOVE I 5000 NORDAFRICANI MUSULMANI CHE RISIEDONO NEL CAPOLUOGO SICILIANO POTRANNO RADUNARSI PER PREGARE. LA MOSCHEA È STATA RICAVATA NELLA CHIESA SCONSACRATA DI SAN PAOLINO DEI GIARDINIERI E SARÀ CONSEGNATA QUESTA MATTINA ALL'ASSOCIAZIONE CULTURALE ISLAMICA DAL SINDACO DI PALERMO DOMENICO LO VASCO. L'EDIFICIO È STATO CEDUTO ALLA REGIONE SICILIANA DALLA CURIA DI PALERMO. SI TRATTA DI UNA MOSCHEA PROVVISORIA, IN ATTESA CHE NE VANGA COSTRUITA UNA EX NOVO. NELLA VECCHIA CHIESA DI SAN PAOLINO CI SONO ANCORA LE IMMAGINI DEI SANTI CHE SONO STATE PER IL MOMENTO COPERTE DA ALCUNI PANNELLI.- LA REPUBBLICA, 07 NOVEMBRE 1990

44 RIMBAUD ARTHUR, ILLUMINAZIONI, RIMINI, PAZZINI, 2006

45 ENCICLOPEDIA TRECCANI

46 ACQUAVIVA S. S., L'ECLISSI DEL SACRO NELLA CIVILTÀ INDUSTRIALE, DISSACRAZIONE E SECOLARIZZAZIONE NELLA SOCIETÀ INDUSTRIALE E POSTINDUSTRIALE, MILANO, COMUNITÀ, 1961

47 HARVEY G. COX, THE SECULAR CITY (MACMILLAN, NEW YORK 1965; TRAD. IT.: LA CITTÀ SECOLARE, VALLECCHI, FIRENZE 1968)

48 IBID.

49 IBID.

50 IBID.

51 BEAUMONT J., POST-SECULAR CITIES: SPACE, THEORY AND PRACTICE LONDON, CONTINUUM, 2011.

52 GÓMEZ L. VAN HERCK W., THE SACRED IN THE CITY, NEW YORK, CONTINUUM

53 HARVEY G. COX, THE RISE OF PENTECOSTAL SPIRITUALITY AND THE RESHAPING OF RELIGION IN THE TWENTY-FIRST CENTURY (ADDISON-WESLEY, READING [MASSACHUSETTS] 1995)

54 MOLENDIJK, BEAUMONT, JEDAN, EXPLORING THE POSTSECULAR

55 SECONDO LA DEFINIZIONE DI BRYAN WILSON (1926-2004)

56 FERRAROTTI FRANCO, IL PARADOSSO DEL SACRO, ROMA-BARI, LATERZA, 1983

57 KARL EMIL MAXIMILIAN WEBER (ERFURT, 21 APRILE 1864 – MONACO DI BAVIERA, 14 GIUGNO 1920) È STATO UN SOCIOLOGO, FILOSOFO, ECONOMISTA E STORICO TEDESCO.

58 ERNST TROELTSCH (AUGUSTA, 17 FEBBRAIO 1865 – BERLINO, 1° FEBBRAIO 1923) È STATO UN FILOSOFO, STORICO E TEOLOGO TEDESCO.

59 GIACOMINO DA VERONA, DE BABILONIA CIVITATE INFERNALI

60 MANENTI CLAUDIA, LUOGHI DI IDENTITÀ E SPAZI DEL SACRO NELLA CITTÀ EUROPEA CONTEMPORANEA, MILANO, FRANCO ANGELI, 2012

61 SMITH G., BINDNER K., THE CHANGING PUBLIC SPACES OF GLOBALIZING CITIES: COMPARING THE EFFECTS OF GLOBALIZATION ON SPACES IN BERLIN AND NEW YORK, COLUMBIA UNIVERSITY, 1999

62 HABERMAS, STORIA E CRITICA DELL'OPINIONE PUBBLICA, BARI, LATERZA, 1962

63 ENCICLOPEDIA TRECCANI: [HTTP://WWW.TRECCANI.IT/ENCICLOPEDIA/SPAZIO-PUBBLICO_\(ENCICLOPEDIA-ITALIANA\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/spazio-pubblico_(enciclopedia-italiana))

64 FAROLDI E. L'ARCHITETTURA DEL DIALOGO: PIAZZA LORENZO BERZIERI A SALSOMAGGIORE TERME, ALLEMANDI & C, TORINO, 2011

65 VERTOVEC, STEVEN. 2015. DIVERSITIES OLD AND NEW: MIGRATION AND SOCIO-SPATIAL PATTERNS IN NEW YORK, SINGAPORE AND JOHANNESBURG. HOUNDMILLS: PALGRAVE MACMILLAN.

66 RELIGIONLINK. (2003). JEWISH SABBATH, PUBLIC SPACES, LEGAL DISPUTES.

67 GREENE, R.A. (2002). AFTER 13 YEARS OF STRUGGLE, LONDON GETS A SABBATH BOUNDARY. JTA GLOBAL NEWS SERVICE OF THE JEWISH PEOPLE. 2 MARCH.

- 68 AARØE L., DOES TOLERANCE OF RELIGION IN THE PUBLIC SPACE DEPEND ON THE SALIENCE OF THE MANIFESTATION OF RELIGIOUS GROUP MEMBERSHIP? IN POLITIC BEHAVIOUR, 2012
- 69 PAUL-MICHEL FOUCAULT (POITIERS, 15 OTTOBRE 1926 – PARIGI, 25 GIUGNO 1984) È STATO UN FILOSOFO, SOCIOLOGO, STORICO, ACCADEMICO E SAGGISTA FRANCESE.
- 70 FOUCAULT P.-M., ETEROTOPIA: LUOGHI E NON-LUOGHI METROPOLITANI, MILANO, MIMESIS, 1994.
- 71 AUGÈ M., NONLUOGHI. INTRODUZIONE A UNA ANTROPOLOGIA DELLA SURMODERNITÀ, MILANO, ELÉUTHERA, 2009
- 72 PAHL J., SHOPPING MALLS AND OTHER SACRED SPACES, GRAND RAPIDS, BRAZOS, 2003
- 73 HENRI LEFEBVRE (HAGETMAU, 16 GIUGNO 1901 – NAVARRENX, 1991) È STATO UN SOCIOLOGO, URBANISTA, FILOSOFO, GEOGrafo, INTELLETTUALE E PARTIGIANO FRANCESE.
- 74 LEFEBVRE H., LA PRODUZIONE DELLO SPAZIO, MILANO, MOZZI, 1976
- 75 HABITAT3.ORG
- 76 ZYGMUNT BAUMANN, MIGRATION AND IDENTITIES IN THE GLOBALIZED WORLD, 2013
- 77 DAVID LEHAMN – RELIGION AND GLOBALIZATION
- 78 THE FUTURE OF WORLD RELIGIONS: POPULATION GROWTH PROJECTIONS, 2010-2050, PEW RESEARCH CENTER
- 79 THE FUTURE OF WORLD RELIGIONS: POPULATION GROWTH PROJECTIONS, 2010-2050, PEW RESEARCH CENTER
- 80 DATI STATISTICI DA FONDAZIONE ISMU XXI RAPPORTO SULLE MIGRAZIONI 2015, GLI ASPETTI STATISTICI, GIAN CARLO BLANGIARDO, UNIVERSITÀ MILANO BICOCCA / FONDAZIONE ISMU
- 81 [HTTP://WWW.CESNUR.COM/IL-PLURALISMO-RELIGIOSO-ITALIANO-NEL-CONTESTO-POSTMODERNO-2/](http://www.cesnur.com/il-pluralismo-religioso-italiano-nel-contesto-postmoderno-2/)
IL PLURALISMO RELIGIOSO ITALIANO NEL CONTESTO POSTMODERNO
- 82 CAPELLE-POGACEAN ANTONELA, MICHEL PATRICK E PACE ENZO (A CURA DI), 2012, RELIGION(S) ET IDENTITÉ(S) EN EUROPE, PRESSES DE SCIENCES PO ACADEMIQUE, PARIGI
- 83 EURISPES.EU/CONTENT/RAPPORTI1
- 84 [HTTP://WWW.ISMU.ORG/2016/07/IN-ITALIA-ORTODOSSI-PIU-NUMEROSI-DEI-MUSULMANI/](http://www.ismu.org/2016/07/in-italia-ortodossi-piu-numerosi-dei-musulmani/)
- 85 MANENTI CLAUDIA, LUOGHI DI IDENTITÀ E SPAZI DEL SACRO NELLA CITTÀ EUROPEA CONTEMPORANEA, MILANO, FRANCO ANGELI, 2012
- 86 HANS SEDLMAYR, PERDITA DEL CENTRO, LE ARTI FIGURATIVE DEL XIX E XX SECOLO COME SINTOMO E SIMBOLO DI UN'EPOCA
- 87 Z. BAUMAN, DENTRO LA GLOBALIZZAZIONE
- 88 J.B BAKEMA, RAPPORTI TRA UMANI E COSE, MILANO, HOEPLI, 1954
- 89 ZYGMUNT BAUMANN, DENTRO LA GLOBALIZZAZIONE
- 90 P.L. NICOLIN, "LA FUNZIONE SUPPLEMENTARE" IN LOTUS 94, 1997
- 91 NORBERG-SCHULZ C., L'ABITARE, ELECTA, MILANO 1995
- 92 LOREDANA SCIOLLA, SOCIOLOGIA DEI PROCESSI CULTURALI, BOLOGNA, IL MULINO, 2002
- 93 HENRI TAJFEL (NATO HERSZ MORDCHE) (WŁOCŁAWEK, 22 GIUGNO 1919 – BRISTOL, 3 MAGGIO 1982) È STATO UNO PSICOLOGO BRITANNICO DI ORIGINE POLACCA.
- 94 JOHN CHARLES TURNER (LONDRA, 7 SETTEMBRE 1947 – 24 LUGLIO 2011) È STATO UNO PSICOLOGO SOCIALE BRITANNICO.
- 95 MANENTI CLAUDIA, LUOGHI DI IDENTITÀ E SPAZI DEL SACRO NELLA CITTÀ EUROPEA CONTEMPORANEA, MILANO, FRANCO ANGELI, 2012
- 96 MARANI P. C., MUSEI : TRASFORMAZIONI DI UN'ISTITUZIONE DELL'ETÀ MODERNA AL CONTEMPORANEO, VENEZIA, MARSILIO, 2006
- 97 CASSANI M., SACRED SPACES IN PROFANE BUILDINGS, THE SPATIAL IMPLICATIONS OF RELIGIOUS PLURALISM, TESI DI LAUREA, POLITECNICO DI MILANO, DIPARTIMENTO DI ARCHITETTURA E STUDI URBANI, DOCTORAL PROGRAM IN SPATIAL PLANNING AND URBAN DEVELOPMENT, 2010/2011
- 98 MAURICE S., LA GIUNGLA ETERNA DEI MIGRANTI DI CALAIS IN "INTERNAZIONALE"
[HTTP://WWW.INTERNAZIONALE.IT/REPORTAGE/STEPHANIE-MAURICE/2016/09/05/FRANCIA-CALAIS-MIGRANTI](http://www.internazionale.it/reportage/stephanie-maurice/2016/09/05/francia-calais-migranti)
- 99 FAIRS M., CAMPS LIKE THE JUNGLE ARE "AN IMPORTANT RESOURCE FOR ALL URBAN PROFESSIONALS TO STUDY", IN DEZEEN
[HTTP://WWW.DEZEEN.COM/2016/03/09/INTERVIEW-SOPHIE-FLINDER-REFUGEE-CAMP-CALAIS-FRANCE-JUNGLE-ARCHITECTS-PLANNERS/](http://www.dezeen.com/2016/03/09/interview-sophie-flinder-refugee-camp-calais-france-jungle-architects-planners/)
- 100 ECK D., KHANNA T., LEANING J., MEHROTRA R., VERA F., KUMBH MELA: MAPPING THE EPHEMERAL MEGACITY, BERLINO, HATJE CANTZ, 2013
- 101 BARR P. N., NULLA È PERMANENTE, NULLA È SACRO, IN DOMUS, AGOSTO 2016
- 102 DATI ISTAT [HTTP://WWW.TUTTITALIA.IT/LOMBARDIA/18-MILANO/STATISTICHE/CITTADINI-STRANIERI-2016/](http://www.tuttitalia.it/LOMBARDIA/18-MILANO/STATISTICHE/CITTADINI-STRANIERI-2016/)
- 103 RELIGIONI E LUOGHI DI CULTO [HTTP://WWW.TURISMO.MILANO.IT/WPS/PORTAL/TUR/IT/MILANO/PRATICA/NUMERIUTILIEDEMERGENZA/RELIGIONI_E_LUOGHI_DI_CULTO_GRP](http://www.turismo.milano.it/wps/portal/tur/it/milano/pratica/numeri/utiliedemergenza/religioni_e_luoghi_di_culto_grp)
- 104 AGGIORNATO AL 21.12.2015 [HTTP://MEDIAGALLERY.COMUNE.MILANO.IT/CDM/OBJECTS/CHANGE/50136/DATASTREAMS/DATASTREAM4918133614541288/CONTENT?PGPATH=/SA_SITECONTENT/PARTECIPA/ISCRIZIONE_ALBI/ALBO_ASSOCIAZIONI_RELIGIOSE](http://mediagallery.comune.milano.it/cdm/objects/change/50136/datastreams/datastream4918133614541288/content?pgpath=/sa_sitecontent/partecipa/iscrizione_albi/albo_associazioni_religiose)
- 105 FATTI E DATE TRATTE DA "MOSCHEE A MILANO: LA COSTRUZIONE GEOGRAFICA DEL DIRITTO ALLA CITTÀ",

TESI DI DOTTORATO DI PINO M., ALMA MATER STUDIORUM – UNIVERSITÀ DI BOLOGNA, BOLOGNA, 2014
106 LA REPUBBLICA, 24 MARZO 2016 "CONSULTA, LA LEGGE ANTI-MOSCHEE DELLA LOMBARDIA OSTACOLO A LIBERTÀ RELIGIOSA. LA LEGA: "ANDIAMO AVANTI" [HTTP://MILANO.REPUBBLICA.IT/CRONACA/2016/03/24/NEWS/LEGGE_ANTI-MOSCHEE-136245313/](http://MILANO.REPUBBLICA.IT/CRONACA/2016/03/24/NEWS/LEGGE_ANTI-MOSCHEE-136245313/)
107 ARTICOLO DA IL GIORNO MILANO, 04 NOVEMBRE 2016
108 LUOGHI DI CULTO, FLOP DEL BANDO. PIOGGIA DI DENUNCE PER ABUSI EDILIZI [HTTP://MILANO.CORRIERE.IT/NOTIZIE/CRONACA/16_OTTOBRE_10/LUOGHI-CULTO-FLOP-BANDO-PIOGGIA-DENUNCE-ABUSI-EDILIZI-9703C794-8EA6-11E6-85BD-F14AC05199EB.SHTML](http://MILANO.CORRIERE.IT/NOTIZIE/CRONACA/16_OTTOBRE_10/LUOGHI-CULTO-FLOP-BANDO-PIOGGIA-DENUNCE-ABUSI-EDILIZI-9703C794-8EA6-11E6-85BD-F14AC05199EB.SHTML)
109 DATI DISPONIBILI SU SISI.COMUNE.MILANO.IT, SISTEMA STATISTICO INTEGRATO COMUNE DI MILANO

BIBLIOGRAFIA

NOTE

BIBLIOGRAFIA

SITOGRAFIA

- Acquaviva S. S., *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale. Dissacrazione e secolarizzazione nella società industriale e postindustriale*, Milano, Comunità, 1961
 - Alfano F., *La Casa dell'angelo: nuovi spazi, dimensioni, interazioni nell'abitare domestico*, Napoli, Clean, 2001
 - Bauman Z., *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Bari, Laterza, 2007
 - Bianca M.L., *Il tempio, i luoghi del sacro*. Roma, Atanar, 1999
 - Borsotti M., *Chiese e modernità*, Milano, Solferino Edizioni, 2015
 - Borsotti M., *Costruire tra cielo e terra: il progetto dello spazio sacro nel contemporaneo e i suoi codici attuativi*, Milano, Franco Angeli, 2012
 - Cardini F. (a cura di), *La città e il sacro*, Milano, Libri Scheiwiller, 1994
 - Denti G., *Società, Religioni, Architetture*, Firenze, Alinea, 1986
 - Durkheim É., *Le forme elementari della vita religiosa*, Milano, Comunità, 1963
 - Eck D., Khanna T., Leaning J., Mehrotra R., Vera F., *Kumbh Mela: Mapping the Ephemeral MegaCity*, Berlino, Hatje Cantz, 2013
 - Eliade M., *Il sacro e il profano*, Torino, Bollati Boringhieri, 1984
 - Faccioli A., *Antiche Chiese di Milano*, Comitato per le nuove chiese, Arcivescovado di Milano, 1956
 - Gardini A., *Abitare ai margini della città: trasformazione dei modelli insediativi residenziali moderni*, Trento, TRangram Edizioni Scientifiche, 2012
 - Haddock S. V., *Questioni urbane: caratteri e problemi della città contemporanea*, Bologna, Il Mulino, 2013
 - Kumar K., *Le nuove teorie del mondo contemporaneo: dalla società post-industriale alla società post-moderna*, Torino, G. Einaudi, 2000
 - *Le Corbusier, Voyage d'Orient, Carnets*, Milano-Parigi, Electa, 1987
 - Maffesoli M., *Del nomadismo: per una sociologia dell'erranza*, Milano, F. Angeli, 2000
 - Manenti C., *Luoghi di identità e spazi del sacro nella città europea contemporanea*, Milano, Franco Angeli, 2012
 - Marcelloni M., *Questioni della città contemporanea*, Milano, F. Angeli, 2005
 - Mariani Travi E., *Baudelaire, Rimbaud e l'architettura*, Bari, Dedalo, 1982
 - Meloni E., *Luoghi sacri del quotidiano. Un manuale di vita e lavoro*, Milano, Fast-Press, 2014
 - Pallister J., *Sacred spaces: contemporary religious architecture*, Londra, Phaidon, 2015
 - Perce G., *Specie di Spazi*, Torino, Bollati Boringhieri, 1974
 - Piva A. (a cura di), *La città multi-etnica: cultura della socializzazione*, Venezia, Marsilio, 1996
 - Piva A. (a cura di), *La città multi-etnica: lo spazio sacro*, Venezia, Marsilio, 1995
 - Rimbaud A., *Illuminazioni*, Rimini, Pazzini, 2006
 - Sedlmayr H., *Perdita del Centro, le arti figurative del XIX e XX secolo come sintomo e simbolo di un'epoca*, Torino, Boria, 1967
 - Stegers R., *Sacred buildings, a design manual*, Basel, Birkhauser, 2010
 - Tagliaferri R., *Saggi di architettura e iconografia dello spazio sacro*, Padova, Edizioni Messagero, 2011
 - Vercelloni V., *Il giardino a Milano, per pochi e per tutti, 1288-1945*, Milano, L'archivolto, 1986
 - Wunenburger J.J., *Filosofia delle immagini*, Torino, Piccola Biblioteca Einaudi, 1999
 - Zanetti F. (a cura di), *Il nuovo giardino di Milano*, Milano, Tipografia Zanetti, 1896
 - Zepp I. G., *The New Religious Image of Urban America: Shopping Mall as Ceremonial Center*, Boulder, University Press of Colorado, 1997
- Articoli
- Aarøe L., *Does Tolerance of Religion in the Public Space Depend on the Salience of the Manifestation of Religious Group Membership?* In *Politic Behaviour*, 2012
 - Amos C., *The Relationship between Religion and the Public Square: Freedom of Religion in the*

Public Space, in *The Ecumenical Review*, Volume 68, 2016

- Beekers D., Arab P. T., *Dreams of an Iconic Mosque: Spatial and Temporal Entanglements of a Converted Church in Amsterdam*, volume 12, 2016, *Material Religion The Journal of Objects, Art and Belief*
- Biddington T., *Towards a Theological Reading of Multifaith Spaces*, Manchester University, UK
- Brunengo C., *Pop-Up Megacity*, in *L'Architecture d'aujourd'hui*, n. 413, luglio 2016
- Cassani M., *Interni Sacri in spazi profani*, in *Domus*, n.946, aprile 2011
- Ciattini A., *Riti religiosi e riti profani. Sulla natura del rito*, in *Metabasis*, novembre 2007 anno II n°4
- Chiodelli F., *La spazialità islamica nelle città italiane: rilevanza, caratteristiche ed evoluzione*, Gran Sasso Science Institute, 2014
- Crompton A. *The architecture of multifaith spaces, God leaves the building*, 2013, *The Journal of Architecture*, volume 18
- Dal Lago A., *Sacralità e ritualità in Il Grillo*, marzo 1998
- Feireiss Lukas, *Le scritte di pietra in Abitare*, n. 509, febbraio 2011
- Gökarıksela B., Secorb A., *Post-secular geographies and the problem of pluralism: Religion and everyday life in Istanbul, Turkey*
- Gregotti V., *Recinti*, in *Rassegna*, n.1, 1979
- *Habitat III, Issue Paper 2, Migration and Refugees in Urban Areas 2.0*
- *Habitat III, Issue Paper 4, Urban Culture and Heritage 2.0*
- Introvigne M., *Secolarizzazione e ritorno al sacro. Promesse e ambiguità*, Plenaria del Pontificio Consiglio dei Laici, Roma, 5 febbraio 2014
- Knott K., Krech V., MeyerIconic B., *Religion in Urban Space*, volume 12, 2016, *Material Religion The Journal of Objects, Art and Belief*
- Mastalerczyk J.G., *The place and role of religious architecture in the Formation of urban Space*, World Multidisciplinary Civil-Engineering-Architecture-Urban planning Symposium 2016
- Mela A., *Urban public space between fragmentation, control and conflict*, in *Mela City, Territory and Architecture 2014*
- *Migration and Religion in a Globalized World*, 5-6 December 2005, Rabat, Morocco
- Nicolin P.L., *La funzione supplementare*, in *Lotus* n. 94, 1997
- *Nomadic Urbanism*, in *L'Architecture d'aujourd'hui*, n. 413, luglio 2016
- Pahl J., *The Desire to Acquire: Or, Why Shopping Malls are Sites of Religious Violence*, *Religion and Culture Web Forum* May 2007
- Santovecchi P., *Il sacro e il profano*, in *Profiling*, 2010
- Santovecchi P., *La secolarizzazione e l'eclissi del sacro*, in *Profiling*, 2010
- Siemiatycki M., *Contesting Sacred Urban Space: The Case of the Eruv*, 2005, Ryerson University, *JIMI/RIMI* Volume 6 Number 2
- *Spontaneous City*, in *L'Architecture d'aujourd'hui*, n. 413, luglio 2016
- *The future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050*, Pew Research Center
- Torricelli G. P., *Potere e spazio pubblico urbano. Dall'agorà alla baraccopoli*, 2009, Milano Academia Universa Press.
- Viani G., *Comunità "confuse" I Mauriziani a Palermo tra induismo e induismi*, *Antrocom Online Journal of Anthropology* 2011, vol. 7. Suppl. al n. 1
- *XXIV Rapporto Immigrazione Caritas e Migrantes*, Roma, Caritas Italiana, 2014
- *Dossier statistico immigrazione 2015*, a cura di IDOS, in partenariato con Confronti e in collaborazione con l'UNAR, 2015

SITOGRAFIA

- Bauman Z., Migration and identities in the globalized world
<http://psc.sagepub.com/content/37/4/425.abstract>

- Fra Giacomo Grasso, Riconquistare lo spazio Sacro?
<http://www.dibaio.com/arredamento/design/redazionale/riconquistare-lo-spazio-sacro.aspx>

- Goldberger P., Architecture, Sacred Space and the Challenge of the Modern, Chautauqua Institution August 12th, 2010
<http://www.paulgoldberger.com/lectures/architecture-sacred-space-and-the-challenge-of-the-modern/>

- Habitat III – Documents
<https://www.habitat3.org/the-new-urban-agenda/Documents>

- Lehman D., Religion and Globalization
<http://www.davidlehmann.org/david-docs-pdf/PubReligion%20and%20Globalization%20profs.pdf>

- Maurice S., La giungla eterna dei migranti di Calais in “Internazionale”
<http://www.internazionale.it/reportage/stephanie-maurice/2016/09/05/francia-calais-migranti>

- Paravati C., L’Italia delle religioni, in Confronti, 02 novembre 2015
<http://www.confronti.net/confronti/2015/11/litalia-delle-religioni/>

- Ribichini S., Lo spazio Sacro come categoria storico-religiosa
http://www.academia.edu/4372575/Lo_spazio_sacro_come_categoria_storico-religiosa

- Il pluralismo religioso italiano nel contesto postmoderno, Censur
<http://www.cesnur.com/il-pluralismo-religioso-italiano-nel-contesto-postmoderno-2/>