

Storie di chiese, storie di comunità. Progetti, cantieri, architetture.

Original

Storie di chiese, storie di comunità. Progetti, cantieri, architetture / Longhi, A.. - STAMPA. - (2017).

Availability:

This version is available at: 11583/2672147 since: 2019-03-15T10:48:51Z

Publisher:

Gangemi

Published

DOI:

Terms of use:

This article is made available under terms and conditions as specified in the corresponding bibliographic description in the repository

Publisher copyright

(Article begins on next page)

ANDREA LONGHI

STORIE DI CHIESE STORIE DI COMUNITÀ

Progetti cantieri architetture




GANGEMI EDITORE[®]
INTERNATIONAL

**Architetture di complessi parrocchiali
italiani su progetto di:**

**Anselmi & Associati,
Franco Antonelli, Archicura,
Lando Bartoli, Sandro Benedetti,
Francesco Berarducci, Mario Botta,
Guido Campodonico, Enrico Castiglioni,
Cicoria-Cognigni-Crescenzi-
D'Agostino-Del Re-Marchionni-Nimis,
Marco Contini-Claudio Bernardi-
Raffaele Ghillani,
Justus Dahinden, Giuseppe Del Rio,
Roberto Gabetti e Aimaro Isola /
Isolarchitetti, Glauco Gresleri,
Thomas Höller-Georg Klotzner,
Enea Manfredini, Giovanni Michelucci,
Nicola Pagliara, Sandro Pittini, Gio Ponti,
Paolo Portoghesi-Vittorio Gigliotti,
Ludovico Quaroni, Carlo Quintelli,
Roberto Rosset-Pier Giorgio Trevisan,
Aldo Loris Rossi-Donatella Mazzoleni,
Costantino Ruggeri-Luigi Leoni,
Antonio Tramontin, Transit Design,
Giuseppe Varaldo-Giovanna Maria
e Gian Pio Zuccotti-Maria Carla Lenti-
Gianfranco Fasana.**

Opere realizzate a:

**Alba, Arzignano, Bologna, Cagliari,
Cividale del Friuli, Colobrarò, Firenze,
Gorla Minore, Laives/Laifers, Lavagna,
Marino, Matera, Monza, Palmi, Parma,
Paternò, Pescara, Pila, Pordenone, Portici,
Quartu Sant'Elena, Reggio Emilia, Rho, Roma,
Salerno, Spello, Taranto, Torino, Varedo.**



©

Proprietà letteraria riservata

Conferenza Episcopale Italiana

Gangemi Editore spa

Via Giulia 142, Roma

www.gangemieditore.it

Nessuna parte di questa pubblicazione può essere memorizzata, fotocopiata o comunque riprodotta senza le dovute autorizzazioni.

Le nostre edizioni sono disponibili in Italia e all'estero anche in versione ebook.

Our publications, both as books and ebooks, are available in Italy and abroad.

ISBN 978-88-492-3439-8

In copertina

sul fronte: Mussotto (Alba), chiesa della Trasfigurazione, cantiere per il montaggio della copertura, progetto studio Archicura
sul retro: Rualis (Cividale del Friuli), chiesa di San Lorenzo Martire, guscio ligneo dell'aula, progetto Sandro Pittini

ANDREA LONGHI

STORIE DI CHIESE, STORIE DI COMUNITÀ
Progetti, cantieri, architetture

GANGEMI EDITORE[®]
INTERNATIONAL

Il progetto di ricerca è stato promosso e sostenuto dal Servizio Nazionale per l'edilizia di culto della Conferenza Episcopale Italiana (2011-2015), con cui sono stati discussi i criteri dell'impostazione dello studio e della selezione dei casi da approfondire; la ricerca ha avuto il sostegno del Dipartimento Interateneo Scienze, Progetto e Politiche del Territorio del Politecnico di Torino nella fase di sintesi (2015-2016).

L'autore e le istituzioni committenti dello studio ringraziano tutti coloro che hanno agevolato i sopralluoghi e la ricerca nei circa sessanta complessi parrocchiali visitati: parroci, collaboratori parrocchiali e fedeli intervistati; uffici diocesani per i beni culturali ecclesiastici e l'edilizia di culto; curatori degli archivi parrocchiali e diocesani; referenti di bollettini e siti internet parrocchiali; progettisti e tecnici attivi presso le comunità nella costruzione e nella manutenzione degli edifici; sarebbe qui impossibile elencare tutti i contributi di esperienza e di pensiero ricevuti nel corso della ricerca.

Dove non diversamente specificato, le immagini delle schede monografiche sui complessi parrocchiali sono state scattate durante i sopralluoghi dall'autore; documentano quindi lo stato dei luoghi tra il 2012 e il 2016.

Le tavole grafiche della Parte II sono state realizzate da Laura Fagioli espressamente per l'edizione della ricerca (2016-2017), partendo dalle planimetrie fornite da parroci e progettisti, aggiornate allo stato attuale sulla base dei sopralluoghi e della documentazione fotografica; le tavole documentano quindi non il progetto originario o la prima fase costruttiva, ma l'assetto più aggiornato delle chiese parrocchiali indagate.

INDICE

9	Prefazione <i>Valerio Pennasso</i>
11	Invito alla lettura <i>Giuseppe Russo</i>
	INTRODUZIONE
15	Descrivere, indagare e interpretare l'agire architettonico della Chiesa
15	<i>Gli obiettivi della ricerca</i>
17	<i>L'oggetto di studio</i>
19	<i>Le parole chiave</i>
22	<i>Il metodo di lavoro</i>
26	<i>La struttura dell'analisi</i>
	PARTE I
	INTERPRETARE IL PROGETTO
33	A. Le responsabilità e le scelte: committenti, comunità, progettisti
34	<i>I parroci costruttori</i>
36	<i>La committenza vescovile</i>
38	<i>I concorsi</i>
40	<i>Committenze plurali e concertate</i>
43	<i>Chiesa parrocchiale e territorio parrocchiale</i>
45	B. I contesti del progetto: cultura architettonica e dibattito ecclesiale
45	<i>Questioni di modernità e tipologie</i>
48	<i>Cultura cattolica e architettura, tra Ricostruzione e post-Concilio</i>
50	<i>I concorsi come catalizzatori di dibattito ecclesiale</i>
51	<i>Teoria e progetto nella Chiesa post-conciliare</i>
53	C. Il progetto liturgico
53	<i>La modellazione di assemblee prima del Vaticano II</i>
54	<i>Concentrazione, distensione e disarticolazione negli assetti post-conciliari</i>
55	<i>Luoghi per i sacramenti</i>
59	<i>Il progetto dell'assemblea</i>
62	<i>La diversificazione sacramentale delle aule doppie</i>

63	D. Il programma iconografico: relazioni, temi, sviluppi
63	<i>Iconologia architettonica e Modernità</i>
64	<i>La committenza, gli artisti, il programma</i>
66	<i>Le vetrate: luce e immagini</i>
67	<i>Esperienze</i>
69	E. Il progetto ambientale: l'ospitalità liturgica dello spazio sacro
69	<i>La costruzione empatica dello spazio</i>
70	<i>La luce zenitale</i>
72	<i>I materiali</i>
73	<i>Le soglie e i limiti</i>
75	F. Il progetto ecclesiale: il complesso parrocchiale specchio della comunità
76	<i>La parrocchia villaggio, casa tra le case</i>
79	<i>La parrocchia faro</i>
81	G. Il progetto urbano e paesaggistico
82	<i>Valori e conflitti nel paesaggio urbano</i>
84	<i>Le ricuciture dei margini</i>
85	<i>Nuove centralità e nuove monumentalità</i>
87	<i>Paesaggi non urbani</i>
88	<i>Appunti per la discussione</i>
89	H. La prova del tempo: il cantiere della comunità
90	<i>Gli adeguamenti per la vita liturgica ed ecclesiale</i>
92	<i>Manutenzione, sicurezza e comfort</i>
93	<i>Parrocchie, opere aperte?</i>

PARTE II

STORIE DI PARROCCHIE ITALIANE

	A. Storie di committenza
97	A1. Arzignano, San Giovanni Battista
103	A2. Taranto, concattedrale Gran Madre di Dio
110	A3. Monza, San Giuseppe
	B. Ricerche, dibattiti e progetti
116	B1. Cava dei Selci (Marino), Santa Rita da Cascia
121	B2. Reggio Emilia, Buon Pastore
128	B3. Limiti (Spello), Santa Croce
133	B4. Varedo, Maria Regina degli Angeli
139	B5. Parma, San Luca Evangelista
	C. Dal rito al progetto
145	C1. Bologna, Beata Vergine Immacolata alla Certosa
151	C2. Torino, Santa Teresa di Gesù Bambino
157	C3. Lavagna, Santa Maria Madre della Chiesa
162	C4. Mussotto (Alba), Trasfigurazione

	D. Arte, spazio liturgico e programma iconografico
168	D1. La Martella (Matera), San Vincenzo de' Paoli
176	D2. Cagliari, Sant'Eusebio
181	D3. Rho, San Paolo
186	D4. Quartu Sant'Elena, San Luca
190	D5. Pescara, San Pietro Apostolo
	E. Spazio sacro e ambiente costruito
195	E1. Prospiano (Gorla Minore), Santi Nazaro e Celso
203	E2. Fratte (Salerno), Sacra Famiglia
209	E3. Pordenone, Beato Odorico da Pordenone
215	E4. Laives/Laifers, Sant'Antonio Abate e San Nicolò
	F. Architetture per la comunità
221	F1. Portici, Santissimo Redentore
226	F2. Roma Villaggio Olimpico, San Valentino
232	F3. Paternò, Spirito Santo
238	F4. Rualis (Cividale del Friuli), San Lorenzo Martire
	G. Architetture nel paesaggio
244	G1. Colobrarò, Annunziata
250	G2. Firenze, Ascensione di Nostro Signore Gesù Cristo
255	G3. Pila (Gressan), San Lorenzo
261	G4. Palmi, Santa Famiglia
267	G5. Roma Malafede, San Pio da Pietrelcina

POSTFAZIONI

277	Studiare le chiese per capire la Chiesa <i>Roberto Repole</i>
282	Abitare la casa della preghiera, nel tempo del pellegrinaggio <i>Paolo Tomatis</i>

APPARATI

a cura di Giulia De Lucia

291	Architetti di chiese: profili bio-bibliografici
303	Bibliografia

INTRODUZIONE

Descrivere, indagare e interpretare l'agire architettonico della Chiesa

Gli obiettivi della ricerca

La costruzione di chiese e complessi parrocchiali è un fenomeno caratterizzante la storia del paesaggio italiano – urbano e rurale – dal pieno Medioevo fino allo sviluppo dei sobborghi industriali ottocenteschi. Ancora nel secondo Novecento, tuttavia, le dinamiche innescate dalla realizzazione di luoghi di culto cattolici sono rimaste strettamente intrecciate con i meccanismi di crescita delle città italiane, seppur con un minor impatto urbanistico e paesaggistico. Nonostante la stasi demografica del paese e la convivenza del cattolicesimo con una pluralità di religioni, la costruzione di chiese resta una dinamica significativa per la vita di molti quartieri¹, cui si associa il più recente fenomeno della moltiplicazione e della convivenza di centri di culto di religioni diverse². Soprattutto nelle aree metropolitane più marginali o prive di attrezzature pubbliche, l'apertura di un cantiere di interesse comunitario e religioso rappresenta un evento di impatto sociale e culturale evidente, momento di coesione ma anche, talora, di conflitto e contraddizione.

Alla realizzazione di nuovi complessi ecclesiali si affianca l'impegno – ancor più consistente e pervasivo – per la manutenzione e l'adattamento del patrimonio ecclesiastico esistente. Se gli interventi di adeguamento liturgico riguardano – in prima analisi – soprattutto le chiese storiche di età post-tridentina, è quantitativamente rilevante e continuativa anche l'attività di aggiornamento liturgico, iconografico, impiantistico e funzionale dei complessi parrocchiali di edificazione più recente (ossia successiva al concilio Vaticano II), ma nati già “fragili” in quanto esito di iniziative sovente spontanee e di procedure non sempre ben coordinate.

Tali attività di costruzione, adeguamento e manutenzione richiedono non solo l'applicazione di specifiche competenze tecniche da parte dei progettisti incaricati e dei funzionari ecclesiastici e civili, ma anche un esercizio quotidiano di capacità interpretative e valutative da parte dei committenti e delle diverse commissioni impegnate nel vaglio dei progetti; inoltre, il processo decisionale e costruttivo dovrebbe essere accompagnato da una diffusa lievitazione della maturità critica delle comunità che frequenteranno le opere progettate, come pure dei visitatori, dei giornalisti e dei critici che le visiteranno.

In sintesi, un complesso parrocchiale non è solo un costoso, lungo e difficile intervento edilizio, ma un'operazione rilevante sotto il profilo ecclesiale e sociale, di forte valenza culturale ed educativa, che tocca la vita di decine di persone impegnate tecnicamente e di centinaia di famiglie coinvolte dal punto di vista economico ed emotivo; un'operazione i cui esiti devono essere gestiti e valutati su tempi lunghi e per aree di influenza vaste, certamente non limitate al perimetro istituzionale della parrocchia.

Considerata la pluralità degli attori coinvolti nell'ideazione, nella programmazione, nella progettazione, nella valutazione, nella costruzione, nella ge-

¹ Secondo Santi (2011b, p. 32), nell'ultimo ventennio la Conferenza Episcopale Italiana ha dato contributi per la costruzione di circa 1500 chiese, mentre nel primo cinquantennio del secondo Dopoguerra sarebbero stati costruiti in media 100 complessi parrocchiali all'anno; nel 2010 si mettevano ancora in cantiere annualmente circa 50 nuove chiese, dato che numericamente è in progressiva flessione; alcuni dati su territori diocesiani: a Torino tra il 1954 e il 1995 sono stati costruiti 154 nuovi centri di culto, a Milano 140 chiese parrocchiali tra il 1966 e il 2000, a Bologna 65 tra il 1952 e il 1995, a Firenze-Prato-Fiesole 109 complessi parrocchiali tra il 1946 e il 2000 (Santi 2011b, pp. 45-53); nella sola diocesi di Roma, tra il 1997 e il 2012 sono state inaugurate 45 nuove chiese (*Chiese della periferia* 2013).

² Il dibattito sulla presenza dei luoghi di culto di religioni diverse nelle città “post-secolari” è particolarmente vivace a livello internazionale; segnaliamo soprattutto *Postsecular Cities* 2011, *The Sacred in the City* 2012, *Topographies of Faith* 2013; sulla discussione in Italia del tema: *Chiesa e città* 2010, Longhi 2013b; *La chiesa nella città* 2016; *Luoghi religiosi* 2016.

stione, nella manutenzione e nell'adeguamento di un complesso parrocchiale, l'obiettivo principale della ricerca è la messa a punto di un metodo di analisi per descrivere, indagare e interpretare l'*agire architettonico* della Chiesa come fenomeno sociale, culturale e teologico. In particolare, interessa studiare non solo la realizzazione di nuove chiese (fenomeno che potrebbe un domani anche rallentare o esaurirsi, almeno in Italia e in Occidente), ma soprattutto la "appropriazione" dei complessi parrocchiali più recenti da parte delle comunità, fenomeno tanto intenso, incessante e quotidiano, quanto poco indagato. L'*agire architettonico* della Chiesa non è un aspetto meramente strumentale o utilitaristico della vita ecclesiale, ma è parte integrante del suo «*agire comunicativo*»³: l'architettura fa parte del linguaggio sia istituzionale sia popolare delle comunità cristiane, è decisiva nelle strategie comunicative della Chiesa universale e delle Chiese locali, non solo tramite gli esiti costruiti, ma anche grazie alle dinamiche che si stabiliscono fin dal cantiere e, soprattutto, durante la lunga vita – secolare – degli edifici. La ricerca qui presentata adotta dunque la prospettiva di una *interpretazione progettante* (Isola 2011, p. 78), volta a favorire un'assunzione di responsabilità personale e comunitaria nei confronti della capacità di ospitalità dell'architettura, per fare emergere il valore e il significato dell'*agire architettonico* ecclesiale. Tale sforzo viene condotto rileggendo criticamente alcune storie di edifici e di comunità – una trentina –, in cui i diversi *attori* e i diversi *mestieri* (l'architetto, l'ingegnere, ma anche il parroco, il direttore di ufficio diocesano, il fedele ecc.) sono stati interpellati dalla volontà di intervenire per fare o modificare un complesso parrocchiale, operando in modo consapevole sia nell'interpretazione dei contesti, sia nella definizione dei progetti.

L'obiettivo e la prospettiva adottati determinano la scelta del metodo di lavoro: nelle storie che saranno raccontate viene proposta un'analisi *processuale* dell'architettura, finalizzata non tanto a indagare minuziosamente gli esiti materiali costruiti, ma piuttosto a mettere in luce i percorsi di indirizzo, di dibattito e di scelta adottati dalle comunità, sia nel momento iniziale (ossia nel fissare i rapporti con i progettisti e con le istituzioni, ad esempio), sia nelle trasformazioni successive, meno "governate" dai processi istituzionali. È noto come l'architettura dei complessi parrocchiali non sia l'esito solo dell'attività progettuale dell'architetto, e nemmeno solo del volere del committente: ogni chiesa – fintanto che resta abitata e celebrata da una comunità – è un cantiere permanente con processi di trasformazione continua, ri-attivato non solo in occasione di interventi edilizi consistenti, ma ogni volta che gli spazi liturgici vengono utilizzati e sono oggetto di pratiche sociali. L'architettura di una chiesa non è data solo dalle strutture materiali dell'edificio "sacro", ma dalla trama relazionale costruita dagli "utenti" della chiesa nel loro disporsi all'interno o all'esterno dell'intero complesso parrocchiale, santificandolo in occasione di riti e attività pastorali e sociali, sia formalizzate, sia spontanee. Alla luce di tale premessa, i materiali di studio qui presentati tentano di superare il *paradigma autoriale* ancora adottato in molta letteratura architettonica, in cui è il progettista il vero protagonista della chiesa, e orientano verso una lettura del complesso parrocchiale come prodotto sociale, esito del dialogo tra soggetti decisori, risultato dinamico – mai concluso – di disposizioni liturgiche, modelli ecclesiologici e vicende ecclesiali, come pure di fenomeni sociali e politici, condizionamenti amministrativi ed economici, sviluppati nell'ambito di dibattiti culturali in tema di architettura e urbanistica.

³ Dianich 2009, pp. 127 sgg. e 139 sgg.; il tema è approfondito sistematicamente in Id. 2008 e Id. 2015.

Pur afferendo la ricerca qui presentata alle discipline dell'architettura e del paesaggio – e non alle scienze sociali – risulta evidente la centralità della *persona* nello studiare e valutare la storia degli edifici, ma ancor più interessante – e difficile – è il tentativo di studiare il ruolo della *comunità* come protagonista dell'architettura⁴: soggetto fragile dal punto di vista della documentazione, attore “muto”, che sovente trova voce solo tramite il committente istituzionale. Adottando tale sguardo, ci si trova nella necessità di indagare fonti poco frequentate dagli storici dell'architettura, tipi di documentazione estemporanei o molto circoscritti, ed è inevitabile l'assunzione del rischio critico del ricorso massiccio alle testimonianze orali. Non si tratta, tuttavia, di far diventare la storia delle chiese un romanzo biografico, un'agiografia, un'antologia di testimonianze locali o un'epopea di comunità. Se nel bilancio di studi sul cristianesimo nell'Italia unita, realizzato in occasione del suo 150° anniversario, si rilevava che «mancano quasi del tutto studi di sintesi sulla parrocchia italiana mentre si assiste ad una inondazione di lavori di storia locale, di pura erudizione o celebrativi» (Tanzarella 2011, p. 359), non si vorrà in questa sede contribuire a un ulteriore ampliamento degli studi localistici. Viene qui invece proposto di affrontare serenamente una lettura interpretativa in cui, evitando ogni determinismo sociale o teologico, in ogni contesto particolare e a ogni soggetto sia restituita la propria *responsabilità* nel costruire l'architettura, responsabilità storica ma anche responsabilità di interpretazione della realtà attuale, in modo tale «da indirizzare ciascuno di noi a nuove scelte, a volte liete a volte sofferte» (Isola 2011, p. 120).

L'oggetto di studio

Il tema di ricerca è un tipo di *comunità* particolare, quella parrocchiale, organismo fondativo della territorializzazione della presenza della Chiesa, che consente a un'istituzione *cattolica* (cioè universale) di radicarsi appropriatamente in ogni diverso contesto geografico e culturale⁵. Se il sistema parrocchiale può sembrare oggi – nell'Occidente secolarizzato, come nelle Chiese giovani – lo strumento “naturale” di apostolato, quasi metastorico, non dobbiamo trascurare che la sua strutturazione è l'esito di approcci, metodi e sperimentazioni che hanno attraversato la storia e la geografia delle istituzioni ecclesiali, anche se «una storia delle parrocchie italiane è ancora da scrivere» (Tanzarella 2011, p. 359). Nel quadro complessivo dei “luoghi della memoria” del Paese, la parrocchia è certamente una delle strutture più rilevanti e persistenti, nelle sue molteplici sfumature: «Il ruolo della parrocchia in Italia è stato importante, non solo come istituzione quotidianamente protesa alla formazione delle coscienze, ma anche per aver reso salda la comunità attraverso una vigorosa opera di aggregazione che ha avuto riflessi profondi nella vita sociale e religiosa. [...] Evoluzioni e limiti della parrocchia vivono nella memoria di tutti, credenti e non credenti» (Borzomati 1997, pp. 69-70). Le valenze teologiche e pratiche di volta in volta attribuite dai committenti e dai progettisti alla struttura materiale della parrocchia, specchio particolare di un'autocomprensione della Chiesa, condizionano evidentemente le scelte architettoniche e urbanistiche effettuate, esito materializzato di un disegno pastorale il cui senso è intelligibile solo in una lettura territoriale ampia, comprensiva dell'intera estensione della parrocchia, e non solamente delle sue strutture edilizie.

⁴ Per un inquadramento di metodo, rimando a Longhi, Tosco 2010.

⁵ Si assume in questo saggio la definizione di parrocchia data dal Capitolo V del *Codice di Diritto Canonico* del 1983, in particolare: «Can. 515 - §1. La parrocchia è una determinata comunità di fedeli che viene costituita stabilmente nell'ambito di una Chiesa particolare, la cui cura pastorale è affidata, sotto l'autorità del Vescovo diocesano, ad un parroco quale suo proprio pastore. [...] Can. 518 - Come regola generale, la parrocchia sia territoriale, tale cioè che comprenda tutti i fedeli di un determinato territorio; dove però risulti opportuno, vengano costituite parrocchie personali, sulla base del rito, della lingua, della nazionalità dei fedeli di un territorio, oppure anche sulla base di altri criteri. Can. 519 - Il parroco è il pastore proprio della parrocchia affidatagli, esercitando la cura pastorale di quella comunità sotto l'autorità del Vescovo diocesano, con il quale è chiamato a partecipare al ministero di Cristo, per compiere al servizio della comunità le funzioni di insegnare, santificare e governare, anche con la collaborazione di altri presbiteri o diaconi e con l'apporto dei fedeli laici, a norma del diritto».

Rispetto alla lunga vicenda storica dell'istituzione parrocchiale in Italia, il pur breve periodo qui osservato presenta un panorama variegato e problematico, in cui numerose sono state le "sfide" poste all'istituto parrocchiale. Peraltro, la storiografia sulla parrocchia contemporanea resta limitata – una «omissione grave» nella storiografia italiana (Tanzarella 2011, p. 360) –, e concentrata o sulla riflessione magisteriale e pastorale sulla funzione della parrocchia, o sul suo ruolo nelle vicende politiche e socio-economiche⁶. La territorialità parrocchiale ha conservato la sua centralità sia rispetto alla pastorale specializzata e "di ambiente" (per studenti, operai, agricoltori ecc., sperimentata in Italia fin dal primo Novecento), sia rispetto al poliedrico mondo post-conciliare dei movimenti e delle comunità di base, esperienza ancor più «molecolare» (Impagliazzo 2003, p. 238).

Sebbene l'essenza della parrocchia non sia il *territorio*, ma la *comunità*, è certamente la suddivisione spaziale ciò che caratterizza l'istituzione parrocchiale (Coccopalmerio 2000, p. 15) e che quindi condiziona in modo decisivo anche il suo radicamento materiale, architettonico, spaziale, iconico. La ripartizione dei fedeli su una base territoriale parrocchiale – e non secondo interessi, affinità elettive, mestieri ecc. – è stata sostenuta con forza dalle istituzioni ecclesiastiche in virtù del suo benefico effetto di coesione sociale, dovuto all'intrinseco interclassismo della parrocchia, in cui – nonostante evidenti mix sociali diversi a seconda dei quartieri e dei borghi – militano assieme nell'apostolato proletari e borghesi, casalinghe e lavoratori, giovani e anziani, contribuendo a disinnescare eventuali focolai di lotta di classe o conflitti generazionali, soprattutto negli anni delle maggiori tensioni politiche nel Paese (Longhi 2012a). Lo studio dell'architettura dei complessi parrocchiali non può prescindere da tale considerazione: si tratta di edifici ideologicamente destinati a comunità eterogenee, sfaccettate, caratterizzate da un'appartenenza territoriale fisica, che i fenomeni di mobilità (materiale e telematica) rendono sempre più labile, ma anche sempre più preziosa. Le forzature sociali imposte dal modello parrocchiale territoriale hanno trovato sfogo nelle proposte tematizzate di associazioni e movimenti, nella sensibilità verso spiritualità monastiche o forme di vita religiosa caratterizzate da carismi specifici. La parrocchia non è più dunque (se mai lo è stato) l'ambiente naturale e necessario della dimensione religiosa, non è l'unico tipo di gruppo di fedeli (Coccopalmerio 2000, p. 30) e quindi non è nemmeno l'espressione unica dell'agire architettonico ecclesiale. Le altre modalità di essere Chiesa richiedono altre architetture, su cui non ci soffermeremo in questo volume, ma che sono oggetto di studi specialistici⁷. Altri temi interessanti di architettura religiosa di fine Novecento sarebbero – ad esempio – i santuari e le mete di pellegrinaggio, le chiese di congregazioni religiose e i complessi monastici, le cappelle "specializzate" o private: non a caso sono questi i temi più frequentati nella letteratura architettonica e nelle riviste di architettura generaliste⁸, forse perché presentano gli esiti più accattivanti dal punto di vista formale, in quanto edifici "liberi" dai tanti condizionamenti quotidiani imposti dalle parrocchie, decisi da una committenza spesso monocratica, orientati da una chiara specificità di utilizzo, senza essere oggetto della faticosa negoziazione che ogni comunità parrocchiale impone.

Lo studio dell'architettura delle parrocchie può dunque diventare anche un'occasione per approfondire alcune dinamiche di vita ecclesiale recente, in un momento in cui il modello storicizzato di territorializzazione della Chiesa

⁶ Una disamina storica del magistero della Cei sulla parrocchia è proposta da De Marco 2004; i panorami di sintesi più organici sulla storia della parrocchia nell'Italia del Dopoguerra sono in Tanzarella 2011, pp. 367 sgg. e Cozzo 2014, pp. 175 sgg.

⁷ Una prima ricognizione sull'architettura dei movimenti è proposta da Frati 2016.

⁸ Il dato emerge dall'analisi quantitativa delle chiese pubblicate nelle più note riviste di architettura: Perotti 2013; negli ultimi decenni alcuni numeri monografici di rivista hanno segnato tappe significative nella ripresa del dibattito sull'architettura e il sacro, soprattutto negli anni Novanta; citiamo, ad esempio, "Lotus international" 65 (1990), "Domus" 718 (1990), "Materia" 6 (1991) e 29 (1999), "Abitare" 294 (1991) e 347 (1996), "Parametro" 207 (1995) e 219 (1997), "Casabella" 640/641 (1996-1997) e 677 (2000), "Area" 56 (2001).

è messo in discussione da nuovi fenomeni che condizionano sia la riflessione teologica, sia la prassi pastorale, soprattutto in contesti sociali caratterizzati dall'elevata mobilità dei fedeli (ormai fortemente selettivi nei confronti della qualità della liturgia e della catechesi, e attenti alla "elettività" della vita spirituale⁹) o, per altri versi, dalla multiculturalità religiosa, dal rallentamento del ricambio generazionale del clero, dalla flessione delle pratiche sacramentali e religiose tradizionali, dalla diffusione di una spiritualità digitale e immateriale, ma anche dalla continuità dell'esigenza antropologica di marcare religiosamente i momenti di passaggio della vita. Se tali fenomeni possono apparire complessi – e talora contraddittori (si pensi al binomio dematerializzazione-identità) –, l'architettura stessa non può che dare risposte molto mediate e parziali: nei paesi di antica cristianizzazione vengono abbandonate o riusate antiche sedi parrocchiali e chiese succursali¹⁰, vengono accorpate le parrocchie in unità pastorali, viene concentrata la vita del clero in sedi interparrocchiali, ma al tempo stesso ci si rende conto che numerosi quartieri e sobborghi sono ancora privi di assistenza pastorale e sociale, e che quindi c'è ancora bisogno di nuove parrocchie, in dialogo con i nuovi contesti urbanizzati. Ricordava Giovanni Paolo II nell'esortazione post-sinodale *Christifideles Laici* (1988), al n. 27: «Se la parrocchia è la chiesa posta in mezzo alle case degli uomini, essa vive e opera profondamente inserita nella società umana e intimamente solidale con le sue aspirazioni e i suoi drammi», declinando in una dimensione architettonica e urbanistica la condivisione delle gioie e delle speranze, delle tristezze e delle angosce degli uomini d'oggi espressa dal proemio della costituzione pastorale *Gaudium et spes* (1965).

Nelle storie di comunità di cui ci occuperemo, quindi, assumeremo il termine *parrocchia* nella sua duplice valenza: da un lato comunità territorialmente ripartita, soggetto di una sorta di necessaria burocratizzazione della vita sacramentale dei fedeli; dall'altro, luogo di comunione, di partecipazione e di corresponsabilità, anima della vita religiosa e civile nei contesti insediativi più diversi.

Le parole chiave

Architettura sacra, religiosa, liturgica, cristiana, ecclesiale, ecclesiastica... : i diversi attributi che qualificano l'architettura "di chiese" non sono sinonimi, ma ognuno riflette una sfera di significati, attenzioni, culture e filosofie diversi, che – tuttavia – non saranno l'oggetto principale di questo volume. Attraverso la lettura di un numero assai circoscritto di edifici, una trentina, sarà infatti proposta non un'ambiziosa sintesi sull'ontologia dell'edificio chiesa, né una periodizzazione della storia delle chiese italiane nel secondo Novecento¹¹, bensì una campionatura storicizzata di alcuni dei processi ecclesiali che vengono innescati dall'agire architettonico della Chiesa. In sintesi, come una comunità decide di plasmare l'architettura, e come l'architettura possa a sua volta plasmare la comunità, influenzarne i comportamenti e le credenze, essendo l'architettura un *medium* ben più impattante dell'omiletica o della letteratura catechetica. La riflessione qui proposta non verterà dunque prioritariamente su assunti teorici¹², e non sarà dunque fondata sulla sola analisi del Magistero e dei trattati di teologia dell'architettura¹³, ma si calerà in vicende molto concrete, umane, verificabili, con un metodo che tenta di orientare criticamente la soggettività dell'interpretazione e della percezione degli edifici¹⁴, evitando gene-

⁹ Sull'impatto urbano del rapporto tra elettività e territorialità: Campobenedetto, Robiglio, Toussaint 2013.

¹⁰ Il tema delle dismissioni delle chiese "sovraabbondanti" e sottoutilizzate non è qui trattato, sebbene sia un fenomeno complementare e interrelato a quello delle nuove costruzioni e delle rifunionalizzazioni; per l'inquadramento del problema, si rimanda ad alcuni capisaldi della letteratura internazionale: *Quel avenir* 2006; *Architecture religieuse* 2007; *Kirchen im Wandel* 2010; *Kirchen. Nutzung und Umnutzung* 2012; *Loci Sacri* 2012; *Désacralisation* 2013; *Le devenir des églises* 2014; *Der sakrale Ort* 2015; per l'Italia, una prima sintesi sistematica della questione è posta da Radice 2016 e da Bartolomei et alii c.s.

¹¹ La storia delle chiese italiane degli ultimi decenni, per quanto descritta da una letteratura ancora circoscritta ed episodica, è stata oggetto di alcuni tentativi di periodizzazione, organizzati su criteri diversi, dal taglio più pastorale (Santi 1996 e Id. 2011a, pp. 71 sgg.) o storico-ecclesiastico (Cadili 2011), a metodi critici interni alle discipline dell'architettura (Benedetti 2000; Della Longa 2005; Longhi 2008a; Scalesse 2008; Longhi, Tosco 2010).

¹² Per il contesto italiano, resta fondamentale, dal punto di vista della letteratura teologica, la sintesi di Sanson 2008; per la letteratura afferente alle discipline architettoniche, sempre italiana, mi permetto di rimandare a Longhi 2013c.

¹³ Per tali ambiti si rinvia agli inquadramenti sistematici di Grasso 1987, Id. 1994, Valenziano 1995 e Chenis 1991.

¹⁴ I tentativi più interessanti di interpretazione oggettivizzata degli aspetti qualitativi, multisensoriali e soggettivi dell'architettura per il culto sono condotti nell'ambito del filone di ricerca *fenomenologico*, cui la dimensione *ermeneutica* contribuisce per l'interpretazione dei significati degli spazi nei rispettivi contesti storico-culturali: per la messa a punto e l'applicazione del metodo rimando a Barrie 2010; sviluppi interessanti sono documentati nel recente *Transcending Architecture* 2015.

razionalizzazioni; un metodo che, testato, potrà essere a sua volta applicabile in contesti e scale differenti, con criteri di selezione e di narrazione di volta in volta stabiliti, nell'impossibilità di dominare esaustivamente un patrimonio di chiese contemporanee di diverse migliaia di unità.

Il sottotitolo del volume specifica il programma di lavoro, che fa della *pluralità* dei soggetti il suo cardine:

- i “progetti” non sono solo le diverse fasi di progettazione tecnica che di necessità riguardano un edificio, ma sono soprattutto le diverse progettualità messe in atto dalla comunità: è compito dello studioso di architettura indagare storicamente e criticamente innanzitutto il progetto pastorale (come la comunità intende animare la società di cui è parte, con le attività che sono proprie dell'azione evangelizzatrice), calato in un progetto ecclesistico (organizzazione istituzionale della presenza della Chiesa sul territorio, con definizione di gerarchie, ruoli e competenze) e riflesso di un modello ecclesiologicalo (come la Chiesa vede e rappresenta se stessa); parallelamente è utile interrogarsi sul progetto di fattibilità economica e amministrativa, nonché sui vincoli posti dal contesto giuridico e urbanistico; quindi è fondamentale approfondire il progetto liturgico e il programma iconografico, che riguardano essenzialmente l'aula per le celebrazioni e il suo sistema relazionale, destinati a essere fruiti in modo festivo e feriale, in una dimensione comunitaria o personale; infine, è importante considerare il riflesso dei progetti ecclesiali sul contesto paesaggistico – urbano o rurale – perché ogni progetto ecclesiale è inevitabilmente di natura pubblica, è condizionato dal contesto, ma a sua volta condiziona con forza il contesto stesso, nelle sue strutture materiali e nei suoi significati culturali;
- i “cantieri” non sono solo le articolate e sempre complesse fasi di realizzazione del “progetto” dell'architetto, ma sono tutte le trasformazioni – puntuali o pervasive, minute o estese – operate dai diversi soggetti che abitano il complesso parrocchiale, dall'inizio della realizzazione dell'edificio (varianti in corso d'opera) fino a tutta la vita dell'edificio: la messa a punto delle opere pastorali (solitamente sottovalutate dai progettisti, a fronte dell'impegno professionale ed emotivo profuso nell'ideazione della chiesa), l'adattamento degli spazi aperti alle diverse attività, l'inserimento o la rimozione di immagini devozionali o di arredi liturgici all'interno dell'aula, le modifiche agli impianti per migliorare il comfort dei fedeli, gli interventi di ridecorazione o di manutenzione ordinaria ecc. Spesso tali interventi sono espressione “spontanea” della comunità¹⁵: sfuggono alle istituzioni, e quindi agli archivi e agli storici, ma incidono pesantemente e durevolmente sull'architettura e sulla sua percezione. Non è un caso che i manuali e le riviste di architettura riportino sempre le foto della chiesa come voluta dall'architetto (al momento della consegna del lavoro, possibilmente priva di banchi e di immagini), e non “abitata” dalla comunità. La validità di un progetto, tuttavia, consiste anche nel prevedere, da parte del progettista e del committente, l'ineluttabilità di tali cantieri successivi, in modo da tentare almeno di orientarne i prevedibili sviluppi, non potendo l'architetto governarli di persona, per sempre. In via preliminare, potremmo asserire (e lo verificheremo con le nostre storie) che un buon progetto non è quello che definisce apoditticamente un esito perfetto (e che quindi non tollera modifiche in corso d'opera o successive), ma è quello che sa assumere al suo interno, e lo sa prevedere, il dinamismo della vita comunitaria;

¹⁵ Sui rischi e sui danni dello spontaneismo, inteso quasi come una forma di fondamentalismo: Santi 2001, pp. 26-27.

- le “architetture” qui studiate non sono solo le chiese – sognate, immaginate, disegnate e costruite da committenti e progettisti –, ma l’insieme delle relazioni spaziali stabilite dalle comunità con i luoghi in cui abitano: il modo in cui i fedeli frequentano, personalizzano, modificano, percepiscono i diversi spazi del complesso parrocchiale, aperti e chiusi, liturgici e sociali. È quindi oggetto di analisi non solo l’evento eccezionale dell’aula liturgica, ma anche la quotidianità del complesso nel suo insieme¹⁶, la sequenza di limiti, soglie, membrane più o meno permeabili, spazi quotidiani o numinosi, e tutti quei dispositivi architettonici e quei marcatori spaziali che, nel loro complesso, rendono al tempo stesso “sacri” e “religiosi” i luoghi di vita parrocchiale (Longhi 2016b). Inoltre, sono da analizzare non solo le strutture costruite (che, necessariamente, qualche grado di rigidità tecnica lo hanno), ma anche le pratiche liturgiche e sociali messe in atto per rendere vitali quelle stesse strutture, le prossemiche di chi celebra e fruisce degli spazi, la polisensorialità dell’azione liturgica (Barrie 2010, pp. 16 sgg.). Studiare un’architettura liturgica prescindendo dal modo in cui è celebrata (sopravalutandone invece le istanze simboliche, allegoriche, concettuali, se non esoteriche) sarebbe infatti un’operazione parziale, una concettualizzazione inappropriata o incompleta; studiare i locali di ministero pastorale di un complesso parrocchiale senza valutare il modo in cui sono abitati dalla comunità e – più in generale – dai cittadini, è operarne un travisamento, riducendo tali fondamentali spazi di relazione a semplici “annessi” funzionali. Per lo storico dell’architettura e per il progettista è quindi quasi inevitabile sconfinare dai propri ambiti strettamente disciplinari, per aprirsi verso il contributo che le scienze sociali possono offrire sull’uso dell’architettura e della città¹⁷. Tale approccio processuale e sociale non esclude – anzi, rafforza – una più tradizionale analisi formale dell’architettura costruita: resta infatti fondamentale studiare come vengono scelti i linguaggi, le tecniche, lo “stile” delle chiese e degli edifici del complesso parrocchiale, con quale consapevolezza i diversi attori aderiscono a pensieri architettonici diversi. L’architettura delle chiese non è infatti separata dall’architettura del proprio tempo: ha certamente caratteri specifici, ma condivide con il proprio contesto operatori, tecnologie, estetiche, poetiche; non è affidata a professionalità “altre” rispetto alle architetture “profane”. Ogni chiesa esprime il tempo e il luogo cui appartiene scegliendo uno solo dei tanti approcci progettuali possibili, pur aspirando a durata, valori e significati condivisi e di ampia portata, non contingenti o appiattiti su mode estemporanee.

Tornando all’iniziale elencazione dei non-sinonimi, emergerà in modo evidente come in questo lavoro il tema della cosiddetta “architettura sacra” – o, meglio, della “sacralità” dell’architettura¹⁸ – non è centrale: occupandoci di centri parrocchiali, saranno piuttosto nodali i temi dell’architettura *liturgica* (ossia come gli spazi siano plasmati dal rito, e come l’architettura debba essere ospitale per le assemblee celebranti), dell’architettura *religiosa* (ossia come gli spazi siano intrinsecamente relazionali, fondativi delle dinamiche di vita cristiana che legano i fedeli in comunità e aprono le comunità alla trascendenza) e dell’architettura *ecclesiale* (espressione dei diversi carismi e ministeri su cui è strutturata la vita della Chiesa, e delle rispettive attività catechetiche, caritative, sociali ecc.). La dimensione sacrale sarà tenuta in conto come una delle com-

¹⁶ Il tema della necessaria alterità dell’aula liturgica rispetto al contesto e agli altri spazi funzionali è stato più volte affrontato da Roberto Tagliaferri (in sintesi, Tagliaferri 2011, soprattutto 79 sgg. e 173 sgg.), mentre sono già state richiamate *supra* (nota 3) le posizioni di Severino Dianich relative all’integrazione tra spazi liturgici e spazi per le attività pastorali, opportunamente in dialogo con gli spazi urbani.

¹⁷ Resta emblematico l’apporto di Michel de Certeau, ad esempio in *Marches dans la ville*, saggio che fa parte della ricerca antropologica su *L’invenzione del quotidiano*, sviluppata tra il 1974 e il 1978 (de Certeau 1990, pp. 139-164).

¹⁸ Il tema del “sacro” e dell’immaginario “religioso” in architettura gode di una fortuna abbastanza ampia, in quanto l’architettura sacra non è necessariamente solo relativa a luoghi religiosi, e il sacro si manifesta in varie forme nell’architettura; per un panorama internazionale rimando ad alcune antologie e miscelanee, quali *Constructing the ineffable* 2010 e *The religious imagination* 2011; numerosi ormai anche i manuali e i repertori, tra cui segnalerei *Sacred* 2008, *Faith* 2009 e *Sacred* 2014; un’ipotesi di sistematizzazione è proposta nella voce *Sacro* di Biraghi 2012.

ponenti fondative di tutta l'architettura, ma con declinazioni specifiche sia per l'aula di culto, sia per il rapporto tra chiesa e paesaggio, analizzando come le poetiche espresse dai progettisti si siano tradotte in scelte tecniche e – ove documentabile – in pratiche sociali.

Il metodo di lavoro

Il volume sintetizza un percorso di ricerca sviluppato su un arco triennale¹⁹, impostato come studio di storie di chiese e complessi parrocchiali, le cui architetture sono interpretate all'interno dei rispettivi contesti culturali e nel quadro di una periodizzazione storico-sociale e storico-religiosa di più ampio respiro. Tale sistema di indagine evoca, per taluni aspetti, i metodi di indagine della cosiddetta "microstoria"²⁰: non si tratta di un'opzione storiografica occasionale – dettata dall'adesione a una delle possibili scuole storiche attive nel mondo accademico italiano, forse quella «che ha avuto l'eco maggiore nella storiografia internazionale di fine Novecento» (Raggio 2013, p. 806) e che tuttavia oggi «appare un po' declinante» (d'Orsi 2002, p. 116) –, ma di un approccio che può essere considerato intrinsecamente coerente con la natura dell'oggetto studiato, ossia la comunità parrocchiale di cui l'architettura è espressione, sebbene gli studi strettamente microstorici – pur nel quadro di una programmatica frammentazione di esperienze di pratiche storiografiche – non abbiano mai considerato il tema parrocchiale per l'età contemporanea.

¹⁹ I sopralluoghi agli edifici si sono sviluppati tra il 2011 e il 2014; le immagini del volume si possono riferire quindi a situazioni "dinamiche", condizionate dai momenti in cui si sono tenuti i sopralluoghi, e testimoniano assetti che, al momento di andare in stampa, possono essere in parte mutati.

²⁰ Per uno sguardo di sintesi sui concetti più dibattuti dalla storiografia sulla microstoria: Levi 1991; Ginzburg, Grendi, Revel 1994, pp. 511-575; per un aggiornamento critico: *Giochi di scala* 2006 e *Microstoria* 2011.

²¹ Coccopalmerio 2000, p. 17 sgg.; per una sintesi storiografica della riflessione ecclesiologica sul rapporto tra Chiesa locale e Chiesa universale: Noceti 2010, pp. 830-832.

²² La storia del *vissuto religioso* può essere definita come «il modo positivo di leggere il rapporto Chiesa-società civile, di interpretare e valutare l'entità, la natura, il dinamismo degli scambi culturali fra la pieve, la parrocchia, la fabbriceria, il monte di pietà, le devozioni con la mobilità sociale, con la cronaca e gli eventi grandi e piccoli della società civile, con le trasformazioni economiche e le modificazioni dei comportamenti collettivi»: De Rosa 1998, pp. 279-280.

Come sopra accennato, sia nella teologia cattolica post-conciliare, sia nel diritto canonico si pone la dialettica tra Chiesa universale, Chiesa locale diocesana e Chiesa particolare infra-diocesana²¹, ciascuna manifestazione dell'altra, in cui le scale "micro" e "macro" sono legate da vincoli complessi di interdipendenza. Dal punto di vista della territorializzazione della presenza cristiana e dei relativi impatti sull'ambiente costruito, la Chiesa universale si radica nei luoghi tramite le Chiese locali, e a loro volta le Chiese locali non possono che rispecchiarsi nella Chiesa universale, con dinamiche di volta in volta da approfondire. Ricorda la costituzione conciliare *Sacrosanctum Concilium*, al n. 42, che «le parrocchie [...] rappresentano [*repraesentant*] in certo modo la Chiesa visibile stabilita su tutta la terra»: il richiamo alla rappresentazione e alla visibilità non può essere un riferimento da sottovalutare per chi si occupa di paesaggi, architetture e storie. La *visibilità* del cristianesimo è, ad esempio, un tassello importante nella storiografia più attenta alla vita delle comunità: nel pensiero e nelle indagini di Gabriele De Rosa sul *vissuto religioso*²², il quesito di fondo è la possibilità di investigare «il visibile della fede nella Chiesa militante», da lui tradotto nella storia di «affetti, consuetudini, sentimenti devozionali» (De Rosa 1998, pp. IX-X), qui interpretato come espressione materiale degli spazi di vita delle comunità.

Uno dei problemi di fondo posti dalla ricerca "micro" è capire quanto le singole storie di comunità rispecchino – o siano tenute a rispecchiare – la storia "alta" della Chiesa universale, e quanto le specificità locali – o addirittura localissime – siano lo strumento attraverso cui si realizzi concretamente l'universalismo cattolico. Le sistematizzazioni teoriche e le generalizzazioni che l'operazione del periodizzare impone si devono quindi misurare con i condizionamenti dei singoli contesti. Sempre secondo De Rosa (1982, p. 18), è l'*ambiente* che ha giocato un ruolo primario nella storia delle parrocchie

in età contemporanea: solo «se noi potessimo avere una tavola con tutte le storie parrocchiali, ricostruite con unità di metodo, avremmo veramente una grande storia della *religiosità vissuta* del nostro Paese». Parafrasando, solo con la storia comparata delle storie delle architetture delle parrocchie avremmo una storia dell'*agire architettonico* della Chiesa italiana.

Non necessariamente le storie delle comunità sono semplici brani locali di una storia generale, già scritta e già nota grazie allo studio del Magistero o degli episcopati maggiori, e la scala di osservazione ridotta non è la semplice contrazione locale di una scala di osservazione ampia ed epocale: «lo sguardo ravvicinato ci consente di cogliere qualcosa che sfugge alla visione d'insieme, e viceversa» (Ginzburg 1994, p. 524) o, in altri termini, il principio unificante della microstoria è che un'osservazione microscopica ci può mostrare fattori che prima non erano stati osservati (Levi 1991, p. 97).

Nell'approccio microstorico il problema del rapporto tra storia "alta" e "locale" si traduce in particolare nella ricerca dei "mediatori" (Gallerano 1996), ossia dei concreti strumenti di declinazione locale delle grandi dinamiche sovraregionali e internazionali. Nel nostro caso, adottando la micro-scala parrocchiale, quali sono i tramiti che consentono la recezione nelle singole comunità delle grandi acquisizioni teologiche dei documenti conciliari, del Magistero, dei Sinodi universali e diocesani ecc., o che traducono in comportamenti e pratiche le definizioni messe a punto dalle diverse correnti teologiche? attraverso quali narrazioni e testimonianze si attua, caso per caso, la "recezione" del Concilio? e in che modo è possibile distinguere, alla piccola scala, i fenomeni riferibili alla recezione del Concilio rispetto ad altre dinamiche sociali di vasta portata (Melloni 2003, p. 202), quali la contestazione, il dissenso, la secolarizzazione?

Altro tema tradizionalmente microstorico è quello delle relazioni tra individui e famiglie all'interno delle comunità, delle relazioni interpersonali come soggetto storico che, forzatamente, si condensano in una microarea (Grendi 1977). Nella vita parrocchiale contemporanea, come si gioca la dialettica tra la permanenza di una comunità di famiglie radicate su un territorio e l'accelerazione della mobilità geografica e sociale? Quale dinamica decisionale si instaura tra il protagonismo personale nell'assumere le scelte iniziali e il ricambio generazionale che avviene durante il lungo cantiere di un complesso parrocchiale? o tra la permanenza di un blocco di famiglie di parrocchiani e i cambi di parroco, più o meno ravvicinati?

Tale attenzione alle relazioni interpersonali e alle storie di vita può essere un saggio antidoto a quell'approccio teleologico che serpeggia – in modo esplicito o inconsapevole – in alcune ricostruzioni di vicende di chiese che pretendono di essere storiche, ma che invece cercano strumentalmente giustificazioni a situazioni successive. Sovente ci si imbatte infatti in "anticipi" del Concilio, in "pionieri" della riforma, in episodi "premonitori" delle dinamiche post-conciliari, leggendo dunque la storia delle chiese e della Chiesa come se fosse finalizzata all'evento conciliare, assunto come fine (ineluttabile) di una vicenda, e come inizio di un'altra. Senza voler in questa sede operare una rilettura storiografica complessiva sull'evento conciliare, ci si è curati di segnalare come ogni singola scelta non sia da leggere come "anticipo" – e nemmeno "conseguenza" deterministica – di un qualche altro evento maggiore, ma sia dovuta a una consapevole assunzione di responsabilità, o a una felice intuizione, o a un intreccio biografico di incontri, letture, viaggi, espe-

rienze, ridando spessore personale a una storia talora troppo astratta e ideologizzata. In molti casi l'amicizia e la stima sono i reali manuali di architettura e di teologia.

²³ Dal concetto di *esemplarità* muove, per esempio, l'ampio lavoro di documentazione di Giacomo Pirazzoli (2001, p. 63), che ordina i 73 edifici costruiti e progetti non realizzati, «ritenuti *esemplari*», secondo un principio alfabetico di autore, prescindendo da tipi liturgici, periodizzazione o contesto (*Fra terra e cielo* 2001); un'antologia cronologica di esempi monumentali è de Seta 2003.

²⁴ Tappa significativa nella riflessione ecclesiale è, ad esempio, la mostra itinerante e on-line *Segni del 9cento*, promossa al volgere del Millennio dall'Ufficio Nazionale per i Beni Culturali Ecclesiastici della Cei per «stimolare l'interesse nelle diocesi e negli studiosi, in modo che l'eredità architettonica e artistica che il Novecento ha lasciato venga più ampiamente conosciuta e divulgata» (dalla *Presentazione* di don Gianmatteo Caputo, in *Segni del 9cento* 2001, p. 7).

²⁵ Ricordiamo le recenti indagini sistematiche su Milano (*Le nuove chiese* 1994; *Chiese nuove* 2000; Crippa 2015a), Torino (Zito 2013), Bologna (*Chiesa e Quartiere* 2004; *Il cardinale Lercaro* 2010) e Roma (*Guida all'architettura* 2006; *Chiese della periferia* 2013); tra le altre diocesi indagate sistematicamente per l'età post-conciliare, si segnalano i lavori su Firenze (Degl'Innocenti 2009) e Modena (*Appunti per una storia* 2007).

²⁶ Il rapporto con la liturgia e la teologia è stato indagato in modo monografico soprattutto per Giovanni Michelucci (Belluzzi, Conforti 1987; Conforti, Marandola 2004; *Giovanni Michelucci* 2009), Gio Ponti (*Gio Ponti* 2005) e Gabetti e Isola (*Architetture per la liturgia* 2005); in ambito internazionale si veda l'approccio autoriale di Heathcote, Spens 1997.

²⁷ Il riferimento è il sito BeWEB della Cei «che rende visibile il lavoro di censimento sistematico del patrimonio storico e artistico, architettonico, archivistico e librario portato avanti dalle diocesi italiane e dagli istituti culturali ecclesiastici sui beni di loro proprietà» (<http://www.beweb.chiesacattolica.it>); su più di 64.000 edifici di proprietà ecclesiastica finora censiti (dato del maggio 2016), circa 1.600 sono relativi ai secoli XX e XXI.

In una ricerca per microstorie, è decisiva la selezione dell'ambito di osservazione, ma soprattutto è delicata la selezione dei casi indagati, la cui rappresentatività condiziona l'esito complessivo del lavoro. Nel nostro caso, l'ambito di osservazione è certamente territoriale (la parrocchia, letta nel dinamismo diocesano), quindi né biografico né autoriale. Le monografie discusse in questa ricerca non sono proposte come casi «esemplari»²³, né tentano di comporre un catalogo rappresentativo delle esperienze nazionali ritenute più significative dalla comunità ecclesiale²⁴, ma sono una selezione critica di comunità – prima ancora che di architetture – di cui si possono documentare le scelte, i momenti di crisi e di svolta, il ruolo dei diversi soggetti. Alcuni casi sono forse rappresentativi di dinamiche condivise, di fenomeni già noti nella letteratura; altri sono singolari, non generalizzabili, ma comunque inseribili nelle dinamiche generali indagate dalla storia «alta».

I complessi parrocchiali studiati sono stati individuati avendo anche cura di descrivere i paesaggi italiani più diversi (dalla periferia industriale alle località di turismo alpino, dalla dispersione periurbana alle borgate storiche), i contesti ecclesiali istituzionali più articolati (dalle mega-diocesi alle piccole realtà diocesane) e le variegate geografie umane e sociali del paese.

Sarebbe inutile negare che la scelta delle trenta storie risente, in ogni caso, di una storiografia fortemente asimmetrica, sia perché concentrata su alcune aree privilegiate dal punto di vista dell'interesse della committenza (Milano, Bologna, Torino, Roma)²⁵, sia perché focalizzata in prevalenza su alcuni «maestri» noti come costruttori di chiese²⁶. L'architettura ecclesiale novecentesca di alcune aree del paese resta di fatto inesplorata criticamente, ed è auspicabile che le attività sistematiche di individuazione e censimento promosse dagli organismi ecclesiastici nazionali e diocesani²⁷ non siano che le doverose premesse a un approfondimento della letteratura scientifica sul tema. Peraltro, la diseguale conoscenza del patrimonio contemporaneo determina anche una diseguale consapevolezza del suo valore, sia storico sia funzionale, mettendone a rischio anche la conservazione. Per arrivare alla selezione dei casi da approfondire è stato dunque necessario esaminare direttamente una rosa ampia di complessi parrocchiali, tra i quali sono stati scelti solo i più rilevanti ai fini della ricerca. Grazie all'esperienza sul campo e a una rete di preziosi contatti personali, questa ricerca tiene dunque conto di una storiografia ineludibile ma – pur nella parzialità dei suoi mezzi e dei suoi obiettivi – cerca anche di superarla: si confrontano edifici di notorietà mondiale con casi del tutto ignorati dalla letteratura; si studiano opere di alcuni «architetti di chiese» che hanno realizzato numerosi luoghi di culto, ma anche chiese che sono rimaste opere uniche o isolate nella carriera di un progettista. Criteri unificanti dell'analisi di architetture più note e meno note sono da un lato l'attenzione ai piccoli fatti, ai gesti quotidiani, alle relazioni interpersonali, dall'altro l'inserimento di ogni edificio in un contesto storico non limitato all'evenemenzialità architettonica.

Per quanto riguarda le fonti storiche indagate e i metodi di ricerca, l'analisi dei casi selezionati ha seguito una tradizione di studi consolidata, basata sul confronto tra fonti materiali, fonti documentarie e letteratura critica. L'indagine bibliografica, come sopra accennato, ha preso in considerazione anche testi locali ed estranei alle discipline architettoniche, ma necessari per restituire

la trama delle relazioni ecclesiali locali e sovra-locali in cui si inserisce l'opera, nel tentativo di indagare anche le pratiche d'uso dell'edificio, che sfuggono di solito alla produzione documentaria istituzionale. Parallelamente alla disamina bibliografica, è stata effettuata l'analisi diretta e approfondita dell'architettura, così come costruita, trasformata e abitata, incontrando anche gli attuali soggetti decisori, gestori e fruitori. La possibilità di cogliere i valori e i significati dell'architettura può aiutare a considerare l'architettura stessa come fonte per una più profonda interpretazione del contesto ecclesiale, in quanto «the capacity of architecture to reveal a culture is equal or exceeds textual or historical evidence» (Barrie 2010, p. 5). Nella storia della Chiesa e del cristianesimo del Novecento, a fronte dell'estendersi dei tipi di fonti documentarie considerate (Melloni 2003, pp. 203-207), le fonti materiali continuano a essere sottostimate, se non del tutto ignorate, a differenza di quanto avviene per altre epoche della storia delle comunità cristiane. Paradossalmente, nell'età delle comunicazioni telefoniche e digitali, l'architettura rischia di diventare l'unica fonte che sarà capace di documentare, tra alcuni decenni, la storia delle comunità cristiane al volgere del Millennio, in assenza di archivi parrocchiali relativi alla vita quotidiana delle comunità. Oggetto di studio in questo volume sarà dunque non solo il supposto progetto "originario" del "maestro" (tema spesso correttamente documentato dalla letteratura storico-architettonica, almeno per i casi più noti), ma le vicende dell'ideazione e della realizzazione degli edifici, colti nella loro consistenza stratificata e – ove possibile – nella percezione da parte delle comunità che li abitano.

La restituzione delle analisi in questo volume non è cronologica o periodizzata: si tratta di edifici compresi negli ultimi cinquant'anni di storia della Chiesa italiana, ma che sono qui trattati in quanto tutti "contemporanei" alla vita delle comunità che oggi li abitano, oltre che contemporanei a ciascuna delle comunità che li ha trasformati. Sono inoltre edifici contemporanei all'attuale Magistero della Chiesa e alle norme liturgiche vigenti, ma che sono stati pensati, realizzati e trasformati in contesti magisteriali, normativi, liturgici e teologici diversi. È dunque una storia che si struttura al tempo stesso con metodo *regressivo* (dall'assetto fisico attuale, si risale a ritroso alla ricerca delle intuizioni originarie) e con metodo *proiettivo* (le tante storie delle persone e delle comunità sono riconosciute sulla consistenza attuale di architetture e paesaggi).

La demitizzazione del principio di *autorialità* dell'edificio chiesa – in favore dello spostamento dell'attenzione sulla *processualità* del complesso parrocchiale – non implica tuttavia il ridimensionamento del ruolo del progettista, bensì la valorizzazione delle sue competenze relazionali e sociali. Per questo si è focalizzato in appendice il rapporto tra ogni progettista citato e il tema dell'architettura religiosa, evidenziando i nessi tra produzione materiale e produzione teorica. Peraltro, nell'arco cronologico considerato la figura stessa dell'architetto è cambiata sensibilmente, in ragione delle mutazioni sia della pratica professionale, sia dei percorsi formativi e intellettuali. Da un rapporto diretto tra committente autocratico e architetto monocratico, si è passati negli ultimi decenni a figure di committenti e progettisti polifonici, in cui le diverse competenze scientifiche, estetiche e giuridiche si intrecciano in modo dialogico. Pur considerando tale coralità di esperienze progettuali multidisciplinari, i complessi parrocchiali indagati consentono di riconoscere diversi profili di "architetti di chiese", che possono così essere sintetizzati: studiosi che hanno affinato un complesso apparato teorico, accreditato anche nella letteratura

accademica, e lo attuano in alcune loro opere²⁸; personaggi che hanno costruito un numero significativo di chiese e opere religiose, mettendo a punto un quadro interpretativo circostanziato, fortemente collegato alla propria attività²⁹; architetti che si sono confrontati episodicamente con il tema dell'architettura di chiese, ma che hanno sviluppato una riflessione rilevante anche nelle sue implicazioni teoriche³⁰; progettisti che hanno maturato un percorso di riflessione noto soprattutto in ambito ecclesiale³¹; infine, architetti che, operando nel quadro di una propria impostazione teorica, sono approdati a esiti costruttivi e critici personali e originali anche nell'ambito dell'architettura di chiese, senza dar corpo tuttavia a un approfondimento teorico sistematico specificamente orientato sul tema liturgico³².

²⁸ Si pensi a personaggi quali Ludovico Quaroni, Gio Ponti ed Enrico Castiglioni, per arrivare ai lavori – architettonici e teorici – prodotti negli ultimi decenni da Sandro Benedetti, Gabetti e Isola, Glauco Gresleri, Paolo Portoghesi, Giuseppe Varaldo, cui potremmo aggiungere gli studi di Romano Burelli e Paola Sonia Gennaro, o di Adriano Cornoldi.

²⁹ Oltre ai numerosi testi di Mario Botta, sono significativi gli interventi di Paolo Zermani, Franco Purini o Danilo Lisi.

³⁰ Tra gli architetti di cui sono presentate opere in questo volume, ci si riferisce ad Alessandro Anselmi, Giovanni Ascarelli, Marco Contini, Carlo Quintelli, Sandro Pittini.

³¹ Un contributo di riflessione specificamente ecclesiale è riscontrabile negli interventi di Franco Antonelli, Lando Bartoli, Ugo Dellapiana, Enea Manfredini, Costantino Ruggeri e Luigi Leoni, cui si può aggiungere la riflessione di architetti-sacerdoti quali Angelo Polesello.

³² Tra i progettisti studiati nel presente volume: Francesco Berarducci, Guido Campodonico, Nicola Pagliara, Aldo Loris Rossi e Donatella Mazoleni.

³³ Sono tuttavia ormai numerosi gli interventi rivolti a indagare lo specifico della committenza ecclesiale; ricordiamo *Arte sacra* 2004, in particolare gli interventi di mons. Carlo Chenis (1954-2010), segretario della Pontificia Commissione per i Beni Culturali della Chiesa dal 1995 al 2006; cfr. inoltre per alcuni approfondimenti Santi 2011a.

³⁴ Può essere letta in tale chiave, per esempio, la semplicistica polemica che ciclicamente torna nella comunicazione pubblica sulle “chiese garage”, considerate come prodotto anonimo di una deriva sociale, o come soluzione prodotta da architetti inadeguati, trascurando le puntuali responsabilità istituzionali, i dibattiti culturali e le scelte formali che sono alla base di precise scelte; per un'analisi di tale questione Santi 2011a, pp. 135-160 (ossia il saggio *Una chiesa semplice, sobria, bella. Che cosa insegna la “chiesa garage”*).

La struttura dell'analisi

Fin dalla fase istruttoria della selezione dei casi-studio, si è evidenziata una forte sperequazione tra le poche chiese considerate dalla storiografia (per ragioni di autorialità, di supposta esemplarità, di successo critico) e l'estensione del patrimonio edilizio ordinario, ignorato dalla letteratura per la sua marginalità rispetto alla geo-politica delle scuole di architettura, per la trascurabile qualità artistica o per la dispersione delle fonti archivistiche e delle testimonianze. A fronte di tali differenze di documentazione e di fortuna critica, lo studio ha mirato a impostare le monografie dei complessi parrocchiali su una griglia di temi e problemi comuni, finalizzata a consentire una immediata comparatività, a compensare le sperequazioni storiografiche e a validare una struttura di ricerca eventualmente replicabile ed estendibile. Si sono quindi elaborate alcune categorie attraverso cui sistematizzare e confrontare la descrizione e l'interpretazione dei progetti, ispirate dalla “tesi” e dalle istanze sottese alla ricerca.

Saranno ora segnalati brevemente i criteri che hanno condotto, nella fase istruttoria della ricerca, alla costruzione e alla verifica delle categorie di analisi, mentre nella Parte I del volume saranno confrontate alcune acquisizioni critiche che emergono dalla lettura comparata delle monografie realizzate, presentate nella Parte II. L'interpretazione dei complessi parrocchiali studiati si articola nei seguenti passaggi:

A. *le responsabilità, le scelte*. Prima ancora di analizzare la forma e le qualità dell'edificio, vengono esplicitati i processi decisionali e i profili dei decisori che hanno concorso alla definizione istituzionale dei soggetti coinvolti, degli organismi ecclesiastici di riferimento, delle procedure per la stesura del programma architettonico e per l'affidamento dell'incarico. Ogni edificio è, infatti, un condensato di storie di persone, le cui rispettive competenze e responsabilità devono essere evidenziate, senza sovrastimare né il ruolo prometeico del “parroco costruttore”, né l'oppressione delle norme burocratiche. Questo “punto di ingresso” al tema dell'architettura della chiesa non è scontato³³, e intende far fronte a due possibili derive storiografiche, avallate forse più dalle cronache giornalistiche e dalle opinioni diffuse che dalla letteratura scientifica: da un lato, l'interpretazione della chiesa come esito deterministico del contesto sociale, culturale o teologico, in cui non sarebbero riconoscibili le responsabilità personali di committenti e progettisti³⁴; dall'altro, l'interpretazione del progetto come espressione

personale – anzi, individuale – del progettista, della sua poetica e della sua concezione del sacro, oppure come mera traduzione fisica di un'idea, di un concetto simbolizzato o allegorizzato.

B. *i contesti*. Se è vero che ogni progetto è l'esito di procedure, percorsi decisionali, passaggi democratici e/o sinodali, assunzioni di responsabilità ecc., è altresì vero che ogni singolo progetto si definisce in uno specifico contesto culturale. Mentre la storiografia ha finora cercato di riconoscere periodi, epoche, fasi o caratteri comuni di famiglie di edifici dell'età conciliare e post-conciliare, si è ritenuto importante in questa ricerca evidenziare – in ognuna delle microstorie raccontate – i fattori specifici che hanno condizionato in maniera operativa le scelte locali. Ogni complesso parrocchiale è l'esito materiale, faticoso e stratificato, di vicende particolari, solitamente rilevabili alla scala della comunità parrocchiale o diocesana, in cui hanno un ruolo decisivo gli intrecci biografici personali, oltre ai grandi sistemi di pensiero; vicende che danno sostanza vissuta agli echi dei dibattiti epocali, portati personalmente da testimoni o mediatori, talora in anticipo rispetto ai fenomeni generali, talora in ritardo, deformati, semplificati o addirittura caricaturizzati. Nella storiografia del *vissuto religioso* sopra richiamata, uno dei temi chiave è proprio l'analisi delle «resistenze e contrasti che la pratica religiosa può incontrare nel confronto con la normativa ecclesiastica» (De Rosa 1998, p. IX), letta nel nostro caso non come semplice scontro ideologico, ma come vicenda complessa densa di aspetti anche economici, istituzionali, personali. Per dare ordine al ragionamento, è parso utile evidenziare come, nei casi più interessanti, il dialogo progettuale sia volutamente polarizzato su alcune questioni di fondo di tipo ecclesiale o architettonico, discusse a partire da un contesto ampio. Per quanto attiene al dibattito ecclesiale, si sono evidenziate soprattutto le emergenze pastorali e sociali cui ogni complesso ha dovuto dar risposta, associate all'affermazione di una o più sensibilità teologiche, pastorali o liturgiche rispetto al continuo processo di riforma della Chiesa. Circa il dibattito architettonico, alimentano il percorso progettuale non tanto la pubblicistica e la manualistica specializzata (che – fino agli anni Novanta del secolo scorso – hanno di fatto ignorato il tema), ma piuttosto le discussioni innescate da alcuni concorsi o da alcuni edifici icona fortemente mediatizzati (la cappella di Ronchamp, la chiesa dell'Autostrada); sono invece indagabili su fonti più circoscritte i ragionamenti preliminari al progetto innescati da dibattiti interni ai contesti locali, da circoli di intellettuali e architetti impegnati nell'animazione di specifiche realtà professionali, da tesi di laurea e ricerche universitarie. Infine, sono spesso decisivi i condizionamenti posti dal contesto urbanistico, infrastrutturale, amministrativo e finanziario, assunti talora più come stimoli al progetto che come veri e propri vincoli. La scelta del *contesto* di analisi è stata oggetto di puntuale valutazione per ogni complesso: talora coincide con il ristretto “perimetro” del territorio della comunità parrocchiale; nella maggior parte dei casi risente del dibattito diocesano; in altre situazioni è invece nettamente percepibile come la progettazione abbia tenuto conto di un contesto ampio, che arriva alla scala della “cattolicità” stessa della Chiesa, nel complesso gioco di rimandi tra Chiesa locale e Chiesa universale sopra evocato. In sintesi, si è assunta una definizione variabile di contesto, inteso come sistema di relazioni che dà significato alle scelte effettuate nel progetto e nella realizzazione dell'edificio.

C. *il progetto liturgico*. Ogni progetto di architettura – dell'intero complesso parrocchiale o anche solo di una sua parte – è l'esito di una pluralità di progetti, definiti dal dialogo tra i diversi soggetti coinvolti. Il metodo di lavoro qui proposto inizia la sua indagine dal cuore del complesso parrocchiale, ossia l'aula liturgica festiva (talora l'unica), analizzandone innanzitutto il progetto liturgico, inteso come l'insieme delle interpretazioni dei riti e delle modalità celebrative che ha definito l'organizzazione degli spazi dell'aula, ossia i rapporti tra le parti, i percorsi, le gerarchie dei poli ecc. Si intende quindi verificare in che modo lo spazio sia modellato da una lettura – personale o condivisa – dei riti, e se effettivamente la liturgia abbia plasmato l'architettura, senza voler tuttavia avalare in modo aprioristico un approccio meramente funzionalista. Siccome la liturgia non è un assunto statico e immutabile, ma vive la dinamicità dei contesti ecclesiali e sociali, i progetti qui discussi sono scelti volutamente in momenti diversi: partendo dalle sperimentazioni del secondo Dopoguerra (in parte innescate dal Movimento Liturgico), si intercettano le prime riforme promosse dal Concilio, alcune interpretazioni immediate e alcune declinazioni più meditate, per arrivare alla discussione attuale su quanto ampiamente si possa declinare l'assunto della centralità del rito nel progetto di architettura, affermato dai documenti recenti della Conferenza Episcopale Italiana³⁵ e sperimentato dai concorsi promossi dalla Cei stessa.

D. *il programma iconografico*. I luoghi della celebrazione non sono definiti solo dall'architettura, ma anche dalle arti visive, che concorrono a un programma, devozionale e decorativo. Si intende quindi verificare nei casi studiati se il programma iconografico sia nato contestualmente al progetto architettonico, e in che modo e in che tempi tale programma – ove esista – sia stato stilato e messo in opera. L'assunto teorico di tale passaggio è che programma iconografico e progetto di architettura siano aspetti diversi di un'unica coerente concezione teologica, pastorale e liturgica, che si manifesta attraverso differenti dispositivi materiali, realizzati talora in sequenze temporali molto dilazionate. Sarebbe scorretto negare che l'ottica con cui si affronta il tema visivo è, in questa sede, viziata da una prospettiva prevalentemente architettonica, ma tra le righe delle vicende si possono riconoscere alcuni nodi problematici di interesse generale, che potranno altrove e con altre competenze essere sviluppati: è possibile fare una storia degli "sguardi" e del "gusto" dei fedeli verso le arti contemporanee, assumendo che le assemblee parrocchiali non sono composte dal pubblico delle gallerie d'arte, né da critici? In che termini l'esperienza sfaccettata delle parrocchie ha tenuto conto dell'apprezzamento artistico delle opere scelte, del rapporto tra il loro valore culturale e quello culturale, magari con tempi non sincronizzati rispetto al mercato o alla critica? Negli ultimi decenni, come è stato affrontato il tema della devozione, che ha costituito per secoli uno dei collanti della società italiana, e che sotto la polisemica definizione di "religiosità popolare" è stato spesso visto con sospetto da progettisti, committenti e critici?

E. *Il progetto ambientale*. La liturgia non è un'attività meramente cognitiva o intellettuale, esprimibile attraverso una corretta sequenza di parole e azioni in spazi specifici; affinché le "azioni" diventino "gesti", e gli "spazi" si qualifichino come "luoghi", è necessario che si verifichino alcune con-

³⁵ L'orizzonte normativo di fondo della ricerca è costituito dagli orientamenti Cei sulla progettazione di nuove chiese e di adeguamenti liturgici: Conferenza Episcopale Italiana, Commissione Episcopale per la Liturgia, nota pastorale *La progettazione di nuove chiese*, Roma, 18.2.1993 ("Notiziario CEI" 3/1993, pp. 49-67; *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana. Decreti, dichiarazioni, documenti pastorali per la Chiesa italiana*. 5. 1991-1995, EDB, Bologna 1996, pp. 615-659, nn. 1329-1463); Conferenza Episcopale Italiana, Commissione Episcopale per la Liturgia, nota pastorale *L'adeguamento delle chiese secondo la riforma liturgica*, Roma, 31.5.1996 ("Notiziario CEI" 4/1996, pp. 105-155; *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana. Decreti, dichiarazioni, documenti pastorali per la Chiesa italiana*. 6. 1996-2000, EDB, Bologna 2002, pp. 108-165, nn. 187-310).

dizioni ambientali propizie, che declinino il rispetto della funzionalità rituale con la capacità di evocare atmosfere, emozioni, condizioni sensoriali, che permettano di vivere l'esperienza del "sacro" e di realizzare la "polisensorialità" della liturgia, intesa come *ars celebrandi* che coinvolge tutti i sensi e la corporeità umana (Tomatis 2010). Il progetto ambientale, integrandosi al progetto liturgico, fa leva essenzialmente sul materiale costruttivo principale dell'architettura, la luce, nelle sue relazioni con i materiali concreti, le tecniche costruttive, i colori ecc.³⁶ Sulla possibilità che l'architettura sia in grado di manifestare "ospitalità" verso la liturgia influiscono inoltre l'ambiente acustico (possibilità di udire e di essere uditi, in voce, canto e musica)³⁷ e il controllo climatico, il cui apprezzamento da parte dei fedeli è ovviamente influenzato dalla prassi abitativa corrente e dalle pratiche sociali locali.

F. *il progetto ecclesiale*. Se l'aula liturgica è il cuore del complesso parrocchiale, in quanto la liturgia è *culmen et fons* della vita della Chiesa, il progetto di un complesso parrocchiale ha la sua ragione d'essere nello sviluppo relazionale degli spazi di vita per la comunità, dedicati alla catechesi, alla carità e all'aggregazione sociale. L'assunto teorico è che tali spazi non siano "sussidiari", "accessori" o, peggio, marginali, ma siano invece il volto con cui la Chiesa manifesta la sua presenza evangelizzatrice nella società, accudisce la differenziazione e l'integrazione dei diversi ministeri e carismi che si sviluppano al suo interno, e con cui si rende pubblica anche verso coloro che non ne condividono le dottrine, le pratiche religiose e le aspirazioni³⁸. Il progetto del complesso pastorale è quindi il riflesso di un progetto di Chiesa, di un'ecclesiologia che non è circoscritta al solo momento celebrativo, ma che manifesta il suo "volto costruito" in tutti i momenti di vita della comunità. Rispetto all'approccio progettuale verso tali spazi – erroneamente definiti accessori –, mancano strumenti specifici di approfondimento: la funzionalità e l'economicità non dovrebbero essere i soli criteri di scelta e valutazione. Le aule di catechismo non sono infatti aule scolastiche, gli spazi di gioco non sono piccole sedi di società sportive, gli ambienti per le attività caritative non sono sportelli assistenziali pubblici; del resto, il parroco non è né imprenditore, né impresario, e l'architettura del complesso parrocchiale dovrebbe testimoniare tale differenza di metodo, di spirito, di fini, con modi ancora tutti da esplorare.

G. *il progetto urbano*. Dalle diverse scelte che concorrono al progetto complessivo dell'edificio discende anche la sua significatività nel paesaggio, sia esso urbano o rurale. Se definiamo il paesaggio come la percezione che gli individui e le comunità hanno del territorio, è allora evidente che ogni intervento che la Chiesa promuove nell'ambiente costruito non solo ha un impatto materiale, ma ha anche un impatto paesaggistico di tipo percettivo e culturale. Nella tradizione di studi italiana, e in particolare bolognese, è stata sviluppata una forte attenzione territoriale alle implicazioni sociali del rapporto tra chiesa e quartiere (binomio non a caso diventato il titolo di una rivista nota a livello internazionale, pubblicata tra il 1955 e il 1968), mentre è ancora da sviluppare una lettura paesaggistica dei complessi parrocchiali, non limitata a una caricaturizzazione ideologizzata dei temi della "riconoscibilità" o della "identità"³⁹. Lettura paesaggistica e dinamiche storiche devono essere

³⁶ Il tema della luce nella liturgia è stato indagato sotto numerosi punti di vista; in via preliminare si rimanda ad alcune sintesi recenti, quali *Celebrare con la luce* 1998; *Luce nelle chiese* 2010; *Architettura, arte e teologia* 2013; *Architetture della luce* 2016; in termini più ampi, il tema della luce nel progetto contemporaneo è stato approfondito nella ricerca internazionale presentato in *Le jeu savant* 2014.

³⁷ Un'impostazione del problema dell'acustica liturgica è in Cirillo, Martellotta, Berardi 2014; sulle implicazioni teologiche Costa 2005.

³⁸ Si rimanda, oltre ai testi già citati in nota 3, specificamente a Dianich 2010 e Id. 2016.

³⁹ La questione dell'identità è stata sviluppata dal *II Congresso Internazionale de Arquitectura Religiosa Contemporánea*, tenutosi a Ourense (Spagna) dal 12 al 14 novembre 2009 (*Entre el concepto y la identidad* 2009-2011); per un panorama più ampio – e controverso – sul rapporto identità/tradizione si rimanda agli atti di *A Living Presence* 2010.

intrecciate, in quanto la nostra possibilità di lettura percettiva di solito non coincide con quella del momento della costruzione. La maggior parte dei centri parrocchiali si trova ora in contesti densamente abitati, le cui stratificazioni possono non essere decodificabili in modo intuitivo nel loro sviluppo storico; sono tuttavia riconoscibili alcuni *processi generativi* ricorrenti nel rapporto di costruzione del paesaggio stabilito tra il complesso parrocchiale e il suo contesto territoriale. In primo luogo ci sono parrocchie realizzate in modo pianificato, coerente con un processo di nuova urbanizzazione, e che hanno polarizzato la crescita del quartiere e la costruzione di un paesaggio urbano condiviso. Nella maggior parte dei casi, però, il complesso parrocchiale si inserisce in modo non pianificato in una dinamica urbanizzativa accelerata, e al di fuori di una regia pubblica: il progetto deve quindi adattarsi a lotti di risulta, acquisiti sul mercato fondiario privato o ricevuti secondo logiche che, comunque, non agevolano la costruzione di un legame di senso complessivo tra edificio di culto e quartiere. Infine, in molti casi recenti la parrocchia arriva a posteriori, per la cura pastorale di quartieri sviluppatasi con proprie logiche: la sede parrocchiale definitiva sostituisce sedi temporanee o inappropriate, deve solitamente sanare un deficit di luoghi di socializzazione e di identificazione della comunità di quartiere, e quindi contribuisce, con la propria rinnovata presenza, a reinventare il paesaggio urbano locale, operando a partire da un contesto urbanistico ormai consolidato.

H. la prova del tempo: il cantiere della comunità. «Della vita degli edifici si occupano poco coloro che oggi scrivono di architettura» (Moneo 1999, p. 131): l'ultimo tema di analisi è quello che ha definito e motivato l'impianto critico stesso della ricerca, e che si muove in un terreno storiografico non consolidato. L'architettura non è conclusa nel momento in cui è realizzato un progetto: ogni edificio – una volta ultimato – ha una vita autonoma che non resta ancorata solo alle idee e alle aspirazioni del primo committente e del primo progettista. Ogni chiesa, quindi, è sempre un'opera aperta, nella disponibilità della comunità che la abita, la gestisce e l'amministra, che ne custodisce i principi ispiratori e ne aggiorna gli aspetti contingenti; comunità che è costituita da una miscela sempre diversa di stabilità (di famiglie, di tradizioni, di devozioni) e di mutamento (cambiamento di parroci e di modelli ecclesiali, immigrazione ed emigrazione di nuclei familiari, dinamiche di promozione o di dequalificazione sociale ecc.). Quest'ultimo punto di analisi è il più ostico da documentare e indagare, in quanto va a toccare prassi di intervento che adottano canali decisionali sovente non formalizzati, spontanei o legati a iniziative estemporanee dei singoli parroci o fedeli (donazioni, amicizie, ricorrenze o eventi). Tuttavia, l'obiettivo dell'analisi non è tanto far emergere la “zona grigia” della gestione corrente dei complessi parrocchiali, ma valorizzare le esperienze più positive di buona cura dell'architettura e dei luoghi liturgici, attuata mediante interventi manutentivi⁴⁰ o di trasformazione, condotti nel rispetto sia delle intuizioni e delle poetiche originarie del progettista, sia delle mutevoli esigenze della comunità (variazioni demografiche e sociologiche, cambiamenti di gusto, adattamenti di modello pastorale o sensibilità liturgica), nonché del quadro di precise responsabilità istituzionali civili ed ecclesiali.

⁴⁰ Il tema manutentivo assume una rilevanza sempre maggiore nel dibattito e nella ricerca: si rimanda alle recenti sintesi *La manutenzione programmata* 2013; *Dalla terra al cielo* 2014; *Guida alla conservazione* 2014.

Studiare le chiese per capire la Chiesa

ROBERTO REPOLE

Basterebbe citare gli studi che un ecclesiologo del calibro di Severino Dianich ha dedicato, negli ultimi decenni, a temi architettonici, per rendersi conto di come il tema della costruzione degli edifici di culto venga lentamente percepito come un capitolo importante anche da parte di quanti si occupano di teologia e, specificamente, di ecclesiologia (da ultimo, Dianich 2015).

Volendo “ridurlo all’osso”, un tale interesse potrebbe essere espresso così: per comprendere quale sia la coscienza che la Chiesa esprime di se stessa lungo la storia e nei differenti luoghi del suo esistere, non è sufficiente interrogare i saggi teologici, i testi magisteriali o gli scritti spirituali; anche le chiese, nella loro “materialità” esprimono infatti qualcosa di profondo di che cosa sia e si intenda per Chiesa. Non esiste, in altri termini, soltanto il linguaggio verbale. Esiste – e non è meno istruttivo – anche quello non verbale che, in questo caso specifico, è offerto dai modi in cui vengono strutturati gli spazi, dai luoghi nei quali si edifica, dalle forme che si realizzano, dai materiali che si utilizzano... Una chiesa parla, verrebbe da dire; e se la si sa ascoltare dice qualcosa di molto illuminante di come, in un determinato luogo ed un dato tempo, la Chiesa si è percepita e si è espressa.

Per comprendere di che cosa dovrebbe però parlare, può essere utile e suggestivo ricordare come nel Nuovo Testamento avvenga un procedimento per certi versi contrario: sono, cioè, gli edifici e le costruzioni (anche del Tempio) a divenire metafora per designare la realtà singolare della Chiesa di Gesù Cristo. Sono cioè l’edificio e la sua costruzione ad essere assunti, in numerosi passaggi neotestamentari, quale metafora della realtà della Chiesa.

Gli autori neotestamentari ricorrono, infatti, a diverse immagini per descrivere la singolarità della Chiesa di Cristo. Esse provengono da campi semantici diversificati e, nella loro molteplicità e complementarità, ne richiamano il mistero (De Lubac 1997, pp. 18-24). Tra le immagini, campeggiano anche metafore di tipo architettonico.

Sia sufficiente qui citarne un paio. Si pensi a quella forse più nota e utilizzata nel finale dell’Apocalisse (Ap 21,1-22,6). La Chiesa vi è vista, nel suo stato escatologico, come città che discende dall’alto, i cui confini riproducono quelli del mondo allora conosciuto: un modo per dire che è il mondo ad essere città; e che il compimento ultimo dell’umanità è il “mondo divenuto ormai Chiesa” in cui si realizza una piena comunione dell’uomo con Dio e degli uomini tra loro. Ma si pensi anche alla metafora usata dalla prima lettera di Pietro nella quale, rivolgendosi ai cristiani, l’apostolo dice loro: «Avvicinandovi a lui, pietra viva, rifiutata dagli uomini ma scelta e preziosa davanti a Dio, quali pietre vive siete costruiti anche voi come edificio spirituale, per un sacerdozio santo e per offrire sacrifici spirituali graditi a Dio, mediante Gesù Cristo. Si legge infatti nella Scrittura: Ecco, io pongo in Sion una pietra d’angolo, scelta, preziosa, e chi crede in essa non resterà deluso» (1 Pt 2,4-7).

Si tratta di un passo particolarmente adatto ad indicare che cosa il Nuovo Testamento voglia esprimere della realtà della Chiesa, facendo uso di metafore assunte dall'ambito architettonico. Per loro mezzo non si intende dare l'idea che la Chiesa sia una realtà immobile, solida, statica. Certo, essa ha una stabilità data dal fatto che il suo perenne fondamento è Cristo stesso, la "pietra d'angolo"; ciò non di meno su quel fondamento, fonte perenne di coesione tra tutte le parti, la costruzione cresce come un Corpo, come una realtà variegata e vivente. Una costruzione in cui ciascun cristiano entra quale autentico protagonista, con la sua unicità e singolarità (come una "pietra viva" direbbe l'apostolo), anche se con ruoli e compiti diversificati; un edificio strutturalmente dinamico, in tensione verso il suo compimento e, dunque, sempre soggetto a cambiamento e riforma, così come sempre in debito dei "tempi" e dei "luoghi"; un complesso in cui si dà anche la possibilità che qualcuno, con il suo peccato, invece che edificare il tempio, lo distrugga.

Si tratta di alcuni elementi di fondo di quanto è impresso nella coscienza che la Chiesa ha di se stessa e che, in un qualche modo, dovrebbe potersi dire anche nelle chiese costruite. Dal momento, tuttavia, che sono dimensioni che intervengono in modo dinamico e composito – specie a motivo dell'apporto delle "pietre vive" che contribuiscono ad edificare la Chiesa – è evidente che possono dare vita a figure diverse di Chiesa.

Letta in questo orizzonte, risulta assai istruttiva la ricca e pregevole ricerca condotta da Andrea Longhi. Diversi potrebbero essere gli aspetti di chiaro interesse ecclesiologico che riveste una ricerca come questa, avente come oggetto di studio – a detta dello stesso Autore – «(...) edifici compresi negli ultimi cinquant'anni di storia della Chiesa italiana, ma che sono qui trattati in quanto tutti "contemporanei" alla vita delle comunità che oggi li abitano, oltre che contemporanei a ciascuna delle comunità che li ha trasformati» (p. 25). Si accennerà brevemente ad alcuni di essi, nella consapevolezza che uno degli elementi di originalità offerta dalla ricerca è rinvenibile nell'idea che non solo le chiese siano espressione della Chiesa, ma che anche i processi che portano alla loro costruzione esprimono qualcosa di fondamentale.

Vale la pena di rilevare, anzitutto, come la ricerca si sia concentrata sulla realtà parrocchiale, la cui valenza ecclesiologica consiste, tra l'altro, nel richiamare come la Chiesa non sia elitaria, ma luogo in cui tutti, qualunque sia il censo, l'età, la cultura... possono accedere alla comunione offerta in Cristo. Una realtà che, come rileva lo stesso Autore, ha subito però dei forti mutamenti nei decenni presi in esame, anche perché «le forzature sociali imposte dal modello parrocchiale territoriale hanno trovato sfogo nelle proposte tematizzate di associazioni e movimenti, nella sensibilità verso spiritualità monastiche o forme di vita religiosa caratterizzate da carismi specifici. La parrocchia, non è dunque più (se mai lo è stato) l'ambiente naturale e necessario della dimensione religiosa, non è l'unico tipo di gruppo di fedeli e quindi non è nemmeno l'espressione unica dell'agire architettonico ecclesiale» (p. 18). Ciò nondimeno, proprio lo studio di Longhi, specie per i criteri di ricerca adottati – che portano ad una «demitizzazione del principio di *autorialità* dell'edificio chiesa in favore dello spostamento dell'attenzione sulla *processualità* del complesso parrocchiale» (p. 25) –, costituisce un documento importante per comprendere come la parrocchia, anche quale costruzione, sia luogo privilegiato per comprendere qualcosa di importante dell'autocoscienza della Chiesa, specie per gli anni presi in esame dalla ricerca. Ne emerge infatti una Chiesa dalla vita

particolarmente vivace e ricca. Una vivacità ed una ricchezza a cui solo una ricerca così concreta e così concentrata sul “micro” di complessi parrocchiali e di comunità cristiane che hanno contribuito a costruirli, che li hanno abitati e che continuano ad abitarli trasformandoli, può ridare luce.

Ma la ricerca riveste un valore che, in un certo senso, travalica anche le esperienze studiate. Verrebbe da dire, leggendo le pagine del libro di Longhi e facendosi catturare dalle microstorie concrete a cui l'Autore tenta di ridare voce, che la sua grande lezione sul piano ecclesiologicalo consiste nella capacità di relativizzare tutte le ricostruzioni tendenzialmente più generali e astratte che il teologo è portato a fare. Detto in altri termini, per l'oggetto di indagine assunto e per il modo in cui lo si è indagato, la ricerca è di grande aiuto per ricordare all'ecclesiologicalo che la Chiesa è sempre più viva, reale, concreta e complessa di come egli è portato a descriverla; e che i dinamismi di una vita comunitaria sono sempre più ampi e profondi di quanto si riesca a dire. Inducono a questa considerazione le parole stesse di Longhi il quale, cosciente del fatto che a motivo dello sguardo assunto la sua stessa ricerca non è che un piccolo tassello di un lavoro che potrebbe estendersi a tutti i complessi parrocchiali italiani, afferma che «non necessariamente le storie delle comunità sono semplicemente brani locali di una storia generale, già scritta e già nota grazie allo studio del Magistero o degli episcopati maggiori, e la scala di osservazione ridotta non è la semplice contrazione locale di una scala di osservazione ampia ed epocale: “lo sguardo ravvicinato ci consente di cogliere qualcosa che sfugge alla visione d'insieme, e viceversa” (Ginzburg 1994, p. 524) o, in altri termini, il principio unificante della microstoria è che un'osservazione microscopica ci può mostrare fattori che prima non erano stati osservati (Levi 1991, p. 97)» (p. 23). La ricerca, proprio nella sua esplicita parzialità e selettività (i complessi parrocchiali esaminati sono molti, ma pochissimi rispetto a quelli esistenti in Italia!) è, dunque, di grande aiuto a rammentare che quando si parla di Chiesa ci si riferisce a storie concrete e varie di comunità cristiane, di credenti “in carne ed ossa”, di intrecci di relazioni, di incontri, di attività di cui non solo le chiese ma i complessi parrocchiali sono testimonianza.

Al contempo, la ricerca di Longhi è particolarmente istruttiva, dal punto di vista ecclesiologicalo, per la capacità di mostrare quel che c'è stato, per così dire, “dietro” e “a monte” della costruzione di una chiesa e di un complesso parrocchiale. La ricerca mostra, infatti, quali siano stati i soggetti coinvolti a vario titolo in tali costruzioni e nelle decisioni assunte. L'Autore indica il ruolo decisivo che i pastori hanno avuto: i vescovi, anzitutto, per l'impulso che a vario titolo hanno dato all'interno delle loro Chiese locali e per il ruolo assunto «nelle fasi fondative dell'istituzione parrocchiale (erezione di una nuova parrocchia per esigenze pastorali, demografiche o urbanistiche), nella scelta del parroco-costruttore e nella consultazione degli organismi ecclesiastici competenti» (p. 37); ma, soprattutto, i parroci, che si sono concretamente fatti carico della costruzione o della ristrutturazione delle loro chiese parrocchiali e che, non raramente, sono divenuti anche personaggi “mitici” nel ruolo di “parroci-costruttori”. Allo stesso modo, Longhi non manca di segnalare come, talvolta, siano stati fondamentali anche interventi extraecclesiali, in cui si è avuto l'apporto di una “committenza civica”.

Quel che, tuttavia, riveste interesse maggiore è la constatazione del fatto che spesso la realizzazione delle chiese e dei complessi parrocchiali vede il

coinvolgimento di competenti, che mettono a disposizione la loro professionalità, così come quello delle comunità. Dice Andrea Longhi a proposito dei “parroci costruttori”: «nei casi qui indagati, emergono figure di parroci che, pur avendo assunto un ruolo carismatico e decisivo nel processo costruttivo della comunità e dell’edificio, non sono diventati “parroci impresari” o “parroci architetti”, ma hanno sperimentato percorsi di dialogo e collaborazione fondati sul rispetto delle reciproche competenze. Proprio grazie a tale rispetto “istituzionale”, i rapporti con i professionisti sono sovente sfociati in sincere amicizie e in una condivisione profonda del senso delle cose» (p. 34). Non solo: l’Autore offre la testimonianza di architetti che offrono il loro contributo solo a condizione di poter contare su un contatto diretto con la comunità; e il ricordo di una comunità che «per evitare spontaneismi o ingenuità, si costituisce in “comitato” istituzionalizzato» (nel caso, si tratta della costruzione della chiesa del Villaggio Giardino di Arzignano [A1]).

Si potrebbe dire che le testimonianze raccolte da Longhi rappresentino un documento di autentici ed istruttivi esercizi di sinodalità, in cui, in modi differenziati, si registra l’intervento di *uno*, di *alcuni* e di *tutti*. In particolare, proprio per le competenze e le professionalità richieste in un’opera come la costruzione di una chiesa o di un complesso parrocchiale, le testimonianze raccolte riescono a mostrare *in actu* come la sinodalità (anche a livello di una micro comunità ecclesiale), se prevede un qualche coinvolgimento di tutti, non si risolve in appiattimento indifferenziato dei soggetti. Nei processi di sinodalità, i carismi di ciascun cristiano – di ognuna della “pietre vive” dell’edificio ecclesiale – non sono sovrapponibili: essi sono piuttosto da discernere e valorizzare. Nel caso della costruzione di una chiesa, questo può essere più palese, in quanto non ci si può improvvisare competenti in un settore che richiede conoscenze specifiche e determinate professionalità; ma, occorre ripeterlo, ciò è istruttivo di quanto dovrebbe diventare normale anche a proposito di altre decisioni e realizzazioni ecclesiali: fermo restando, ovviamente, che la competenza che diviene carisma del cristiano non è riducibile alla sola competenza professionale. Si può, dunque, dire che alcuni dinamismi registrati nel costruire l’edificio ecclesiale siano espressione e segno delle dinamiche che dovrebbero contrassegnare l’edificazione della comunità cristiana. Anche se, vale la pena segnalarlo, un tale dinamismo è stato particolarmente vivo negli anni segnati dalla svolta conciliare, quelli a cui fa più esplicito riferimento la ricerca di Longhi: forse oggi, a dispetto di molto parlare di sinodalità, non è sempre così scontato e normale. Non mancano, tuttavia, delle significative eccezioni: « Tra i casi più recenti – segnala l’Autore –, pare interessante ricordare la chiesa della Trasfigurazione ad Alba [C4]: il dibattito sulla forma simbolica della chiesa e sul suo assetto liturgico ha prodotto una serie di ipotesi, discusse dalla comunità parrocchiale (guidata da don Franco Gallo) e dagli organi ecclesiali diocesani e nazionali, sviluppatesi poi verso l’assetto definitivo, che propone un impianto a “spazio di comunione” ellittico, uno dei primi casi italiani realizzati in una chiesa parrocchiale di nuova costruzione» (p. 37).

L’indagine mostra, inoltre, un ulteriore elemento di forte interesse ecclesiologicalo. Gli edifici parrocchiali studiati non dicono solo qualcosa della concretezza della vita ecclesiale, della sua ampiezza, dei processi che la contraddistinguono nella sua singolarità. Essi testimoniano anche del modo in cui viene pensata e attuata la presenza della comunità cristiana nel mondo. L’Au-

tore, con molto realismo, chiarifica come non sia così semplice e lineare – specie in considerazione del fatto che le parrocchie, nel Novecento, sono divenute crocevia di incontri, attività catechetiche, sportive, sociali – esprimere i diversi modelli di rapporto Chiesa-mondo sottesi agli edifici presi in considerazione. «Sono tuttavia attualmente riconoscibili – dice – almeno due modelli ideali – o, meglio, due metafore, talora due retoriche –, che informano due modi diversi di costruire la parrocchia, ma che a volte – contraddittoriamente o creativamente – si sovrappongono nello stesso progetto. Il complesso parrocchiale può aspirare a diventare un “pezzo di città” aperto alla trama sociale e urbanistica del proprio contesto, un villaggio ecclesiale nel villaggio civile, osmotico, aperto, protettivo ma ospitale, riconoscibile ma non ostentato, una “rimagliatura” nelle trame urbane. Oppure, il complesso parrocchiale può proporsi come punto di riferimento esplicito in contesti disorientati, come faro che illumini la vita dei cittadini (loro malgrado) e non solo della piccola comunità cristiana, come monumento che contribuisca alla costruzione di significati nelle trame urbane, in cui la parrocchia costituisce un’eccezione, un elemento di rottura, un’isola o una tana, una “smagliatura” (Portoghesi 2007, p. 78) rispetto all’ordinarietà dei tessuti, segno “di separazione” e “di protezione” (Botta 2005, p. 170)» (p. 76).

Gli edifici parrocchiali sembrano, dunque, esprimere due modi di esistere della Chiesa nel mondo: quello di una “casa tra le case”, per usare una prima metafora; o di “faro” capace di esprimere una differenza rispetto alla normale vita del mondo, per usare una seconda metafora. Quanto può essere istruttivo, in tal caso, è che in uno stesso periodo si siano potuti costruire edifici parrocchiali concepiti più in un senso o più nell’altro; e che addirittura nello stesso complesso si possono avere tendenze verso una soluzione o verso l’altra. È un segno del fatto che probabilmente i due aspetti non possono venire assunti unilateralmente, per dire che cosa sia e debba essere la Chiesa nel mondo. È un bene, in altri termini, che la Chiesa si manifesti sia attraverso costruzioni che dicono di una presenza che permea la normale trama della vita umana e sociale, sia per mezzo di edifici capaci di rappresentare un’alterità rispetto ad essa. Solo insieme esse dicono quell’edificio spirituale che è la Chiesa; ed il senso che essa riveste per il mondo.

Allo stesso modo, soltanto degli edifici parrocchiali ri-modellabili nel tempo, capaci di essere abitati da altri cristiani rispetto a quelli immediatamente coinvolti nella costruzione, e solo chiese adatte ad esprimere, con il passare del tempo, altri modi di presenza ecclesiale nel mondo possono dire di una Chiesa che è sempre la stessa, essendo realmente spazio ospitale per tutti.

Quel che anche a questo riguardo la ricerca di Longhi consegna è la preziosa consapevolezza che ciò sembra più facilmente realizzabile laddove la vitalità e il processo di una comunità sono stati fattori decisivi già nella costruzione di una chiesa e molto meno, invece, nei rari casi in cui quest’ultima è stata l’effetto di un freddo progetto fatto a tavolino.

Anche questo è assai istruttivo per dire – se ce ne fosse bisogno – che un edificio è davvero espressione della Chiesa quando, anche nella sua costruzione, proviene davvero da quell’“edificio spirituale” dato dalla comunità cristiana viva ed autentica; e quando ad essa, altrettanto realmente, rimandi.

Abitare la casa della preghiera, nel tempo del pellegrinaggio

PAOLO TOMATIS

È possibile valutare il cammino del rinnovamento liturgico ed ecclesiale italiano dagli anni Sessanta ad oggi, osservando la costruzione dei nuovi complessi parrocchiali e la trasformazione di quegli stessi complessi nel corso degli ultimi anni? La ricerca di Andrea Longhi, avvertita nella puntualizzazione metodologica e articolata nei percorsi di approfondimento, offre agli architetti, ai teologi della liturgia, così come ai soggetti impegnati a diverso titolo nella pratica pastorale, interessanti spunti di riflessione in ordine al tema del rapporto tra agire architettonico, riforma liturgica, edificazione ecclesiale e processo sociale.

L'ispirazione di fondo di questa rilettura per molti aspetti originale delle chiese in Italia dal secondo dopoguerra ad oggi può essere sintetizzata nel passaggio dal paradigma autoriale del progetto al paradigma ecclesiale e sociale del processo. Mentre il primo paradigma guarda al progettista come al vero protagonista dell'agire architettonico, il secondo orienta verso una lettura più globale del complesso parrocchiale, inteso come processo ecclesiale e prodotto sociale. Si tratta di un processo che costituisce insieme l'esito di un dialogo tra soggetti diversi, il risultato dinamico di diverse tensioni, il "cantiere" permanente di un'opera strutturalmente aperta al cambiamento e allo sviluppo: un processo che richiede, pertanto, una interpretazione adeguata, di tipo "globale".

Una interpretazione globale

Dalla scelta metodologica del paradigma processuale deriva il primo prezioso contributo per una corretta ermeneutica degli edifici di culto a noi contemporanei. La prospettiva del processo e del dialogo obbliga a ripensare al metodo con cui accostare la lettura delle chiese, così da evitare interpretazioni parziali e riduttive.

Là dove ci si concentra esclusivamente su temi architettonici o su temi liturgici, ad esempio, si perde di vista l'insieme, giudicando senza appello alcune scelte come fuorvianti e inopportune. È il caso delle "chiese-villaggio" descritte da Longhi, concepite come "case fra le case", la cui modestia deve essere opportunamente legata allo specifico contesto sociale ed urbano nelle quale sono sorte, e la cui evoluzione deve essere seguita in relazione alla trasformazione dello stesso contesto (cap. F, pp. 76-78).

Là dove è preminente la riflessione antropologica o teologica sul sacro a dispetto della considerazione di altre dimensioni e funzioni, da quella più pratica relativa al buon funzionamento delle strutture a quella più pastorale della vita liturgica e comunitaria, un elemento è ora sopravvalutato, ora ignorato rispetto agli altri. In questo senso è significativo l'approccio al tema del sacro dell'autore che, in modo per certi aspetti provocatorio, invita a tenere

insieme la dimensione più propriamente simbolica dell'edificio di culto con le dimensioni più strettamente funzionali relative all'ambiente abitativo, a ricordare l'originaria destinazione comunitaria dell'edificio di culto e degli spazi ad esso interconnessi.

Ancora: dove si ignorano i diversi soggetti implicati nel progetto di costruzione e adeguamento, in modo particolare il soggetto della comunità chiamata ad abitare gli spazi parrocchiali, il risultato è sovente quello di letture ingenue e parziali, quando non ideologiche, della storia e della realtà, che non tengono conto, ad esempio, dei cambiamenti avvenuti nel tempo all'interno della compagine ecclesiale, o del tessuto sociale, o più semplicemente degli intrecci biografici e relazionali che sono all'origine di determinate scelte (p. 23). L'attenzione nelle schede a documentare la *Wirkungsgeschichte*, la storia degli effetti, delle architetture progettate e costruite, è in questo senso decisiva per mostrare non solo la naturale vitalità del bene architettonico, chiamato a vivere di una sua vita propria, sempre eccedente rispetto al progetto iniziale, ma pure la capacità di un progetto di prevedere e integrare gli sviluppi richiesti dalla natura di "opera aperta" dell'architettura e della stessa comunità, che fa sì che ogni edificio, anche il più segnato dal punto di vista della storia, sia sempre "contemporaneo" (p. 25).

Alla ricerca di una tassonomia

In questa attenzione all'insieme, un secondo pregio dell'opera è quello di aver offerto, partendo dal basso, cioè operando dal micro al macro dell'osservazione, una tassonomia sufficientemente elaborata per rileggere la sintassi, ovvero il giusto ordine dei rapporti da considerare nella progettazione e nell'interpretazione degli edifici di culto e dei complessi parrocchiali, così da articolare in modo equilibrato e attento le principali dimensioni coinvolte: la pluralità dei soggetti (committenti, professionisti, comunità, uffici preposti alla tutela) e dei contesti (culturali, architettonici, ecclesiali, liturgici) coinvolti; la varietà dei progetti implicati, che vanno da quello liturgico a quello pastorale, passando per quello ambientale e paesaggistico.

Colpisce, in questa griglia di lettura, l'assenza di una lettura "tipologica" delle chiese, a partire dagli aspetti formali e materiali delle architetture costruite. La scelta di partire dai soggetti e dai contesti è in tal senso indicativa di una precisa volontà di mettere al centro dell'interpretazione architettonica la trama relazionale che costituisce l'*arché* e il *télos*, ovvero il senso più profondo, della costruzione dell'edificio sacro e degli spazi ad esso collegati.

In questa prospettiva, che pone al centro la comunità più che l'ontologia dell'edificio "sacro", anche il tema della concezione del sacro non rientra tra i criteri decisivi per rileggere il senso profondo dell'edificio di culto. Come afferma l'autore, «in questo lavoro il tema della cosiddetta "architettura sacra" – o, meglio, della "sacralità" dell'architettura nelle chiese – non è centrale» rispetto ai temi dell'architettura "liturgica", "religiosa" ed "ecclesiale": «la dimensione sacrale sarà tenuta in conto come una delle componenti specifiche sia dell'architettura dell'aula di culto, sia del rapporto tra chiesa e paesaggio, analizzando come le poetiche espresse dai progettisti si siano tradotte in scelte tecniche e – ove possibile – in pratiche sociali» (p. 21). Il tema del sacro, affrontato con piglio sistematico e rigore metodologico in un precedente con-

tributo (Longhi 2013c), non è escluso dalla riflessione, ma inserito da Longhi in un orizzonte più ampio, quello del progetto “ambientale”, che si integra con il progetto liturgico e fa leva essenzialmente sugli elementi della luce, colta nella relazione con i materiali, i colori, le tecniche costruttive, e su tutto ciò che contribuisce a evocare «atmosfere, emozioni, condizioni sensoriali, che permettano di vivere l’esperienza del “sacro” e di realizzare la “polisensorialità” della liturgia» (p. 29). In questa relativizzazione del tema del sacro, accostato agli elementi ambientali di tipo più funzionale, si rileva non solo la volontà precisa di evitare possibili riduzionismi, ma pure la simpatia dell’autore rispetto ad una prospettiva teologica, ecclesiologica e liturgica che fa dell’ospitalità e della relazionalità un concetto-chiave per comprendere la specifica sacralità dell’edificio ecclesiale.

Rileggendo le otto categorie di analisi utilizzate per interpretare le trenta chiese studiate, ci soffermiamo in particolare su tre dei percorsi di approfondimento proposti, riguardanti i soggetti (cap. A), il progetto liturgico (cap. C) e i processi di appropriazione (cap. H).

I soggetti

La prospettiva del complesso parrocchiale come prodotto sociale invita decisamente a non isolare alcun soggetto protagonista a scapito di altri. Se è assodato il fatto che il progettista non possa ritenersi il primo ed esclusivo protagonista della progettazione e della realizzazione di una chiesa, è altrettanto evidente che anche sul versante della committenza non si possa e non si debba isolare una figura rispetto alle altre, si tratti del parroco costruttore, del vescovo committente, o dell’ufficio banditore di un concorso.

Alla pluralità degli attori coinvolti nell’ideazione, nella programmazione, nella progettazione, nella valutazione, nella costruzione e nella gestione di un complesso parrocchiale, corrisponde la varietà dei mestieri convocati e delle competenze implicate (l’architetto, l’ingegnere, il parroco, il direttore di ufficio diocesano, il fedele del comitato). Tale varietà pone la questione dell’opportunità di elaborare una procedura collaudata ed esemplare, da seguire nei singoli casi: una procedura in grado di garantire la qualità e l’efficacia dei processi decisionali e dei protocolli operativi, dalla stesura del programma architettonico all’affidamento dell’incarico, sino al controllo dell’esecuzione e alla verifica dell’appropriazione da parte della comunità. La rassegna dei casi raccontati e studiati ci consegna, a questo proposito, esperienze e strategie alquanto differenti. In generale, la storia concreta dell’agire architettonico ecclesiale pare sfuggire ad ogni possibilità di un rigido controllo e di un inquadramento in uno schema predefinito, per quanto utile e per certi aspetti necessario. La vita e la realtà sono più grandi dell’idea: e tuttavia, dove non si verificano alcune condizioni di base per una progettazione coerente e illuminata, il risultato è modesto. Dal resoconto dei casi studiati, pare che la condizione essenziale per una progettazione efficace – al di là della precisione dei protocolli burocratici – sia la capacità di dialogo da parte di figure illuminate (progettista, committenti, rappresentanti della comunità, responsabili degli uffici preposti alla qualità culturale ed ecclesiale del bene), capaci di intrecciare, mediare e “concertare” in modo costruttivo le diverse competenze e sensibilità. In altre parole, un buon progetto può scaturire tanto dall’impulso di una personalità forte (parroco, vescovo, architetto), quanto dall’indizione di un concorso: decisiva

è la capacità di dialogo tra i diversi soggetti, aiutati dalla presenza di “mediatori” autorevoli. Tale dialogo suppone una duplice capacità di ascolto: da parte della comunità verso le specifiche competenze (di carattere architettonico, urbanistico, teologico, liturgico, pastorale) che sono chiamate in causa; da parte delle figure competenti verso la comunità destinataria del bene architettonico.

Si pone a questo livello una delicata questione di carattere pastorale e teologico, relativa alla difficoltà di intercettare il *sensus fidelium*, ovvero il senso della fede proveniente dal popolo di Dio, che pare essere ostacolato dalla varietà delle attese e delle sensibilità dei singoli e dei gruppi. L'esperienza concreta del coinvolgimento diretto della comunità, a questo proposito, non manca di offrire esempi interessanti di un necessario discernimento a proposito delle richieste più disparate: chi vuole una chiesa luminosa, chi desidera la penombra; chi richiede una chiesa colorata e piena di immagini e statue, chi è sensibile ad una certa pulizia dello sguardo; chi ritiene fondamentale la presenza del campanile, chi il campo di calcio accanto all'edificio di culto; chi desidera il tabernacolo al centro della chiesa, chi non ritiene essenziale tale scelta. Là dove il buon senso non coincide necessariamente con il senso comune, l'ascolto del *sensus fidelium* ha da essere filtrato attraverso una sincera disponibilità a maturare una competenza, nell'umiltà di chi riconosce le specifiche competenze sul tema e nell'intelligenza di non ritenere che tutti, all'interno del popolo di Dio, debbano necessariamente sapere tutto e intervenire direttamente. Come dimostrato a proposito della costituzione di comitati parrocchiali, appartiene alla più genuina natura sinodale e ministeriale della Chiesa la capacità di attivare l'impegno di “alcuni” al servizio della partecipazione di “tutti”, alla ricerca di criteri condivisi.

In questo cammino, è decisivo dal punto di vista teologico e pastorale il coinvolgimento delle strutture della Chiesa locale preposte al discernimento, alla formazione e all'accompagnamento dei progetti parrocchiali. In un periodo di crescente mobilità dei pastori e dei fedeli, solo la ricerca di uno stile comune sufficientemente condiviso e persuasivo può garantire al progetto architettonico quel tratto di ecclesialità che è particolarmente importante per manifestare la parrocchia come segno della «Chiesa presente in un luogo, per tutto (l'essenziale) e per tutti», secondo la sintetica definizione del teologo Alphonse Borras. La Chiesa presente in luogo, e non semplicemente la singola comunità; per tutto l'essenziale della vita sacramentale e spirituale, a partire dai sacramenti dell'Iniziazione; per tutto il popolo di Dio, e non solo per alcune categorie più motivate e preparate. Il rilevamento di una certa prudenza negli adattamenti e nelle sperimentazioni riguardanti gli edifici parrocchiali può significare, in questo senso, non tanto la paura del cambiamento e la resistenza all'impulso del Vaticano II, quanto la saggezza di chi non procede per strappi, ma per piccoli passi condivisi da tutto il popolo di Dio.

Il progetto liturgico

L'accenno agli adattamenti e alle sperimentazioni negli assetti liturgici e architettonici ci conduce a dedicare una speciale attenzione alla questione del progetto liturgico. La prima considerazione riguarda l'importanza di uno sguardo ampio da parte del liturgista, invitato dalla rilettura delle chiese operata da Longhi a ragionare sul progetto liturgico in modo non disgiunto dalle altre dinamiche

progettuali, di tipo pastorale, ecclesiale, ambientale, paesaggistico e culturale. La speciale attenzione dedicata dalla riforma liturgica alla primaria funzionalità liturgica dell'edificio di culto non deve trasformare la concentrazione in riduzione, tralasciando la possibilità di far risuonare alcune tra le idee di fondo della casa della preghiera anche nelle altre "stanze" della vita parrocchiale.

Quanto all'analisi dei progetti liturgici, essa si confronta da una parte con la capacità e la disponibilità degli edifici precedenti al Concilio ad adattarsi alle esigenze della riforma liturgica, dall'altra con la fatica di tradurre tali esigenze in una forma eloquente e sufficientemente stabile. Rispetto alle chiese edificate nel post-concilio, il resoconto dei processi continui e per certi versi "naturali" di correzione e di affinamento mostra non solo il carattere di "opera aperta" del Concilio Vaticano e di "cantiere permanente" di una riforma liturgica da approfondire e affinare, ma anche le incertezze bisognose di ulteriore attenzione da parte della Chiesa tutta. Il fatto che si parli di processi di "adeguamento dell'adeguamento" di alcune chiese edificate dopo il Concilio Vaticano II è sintomatico di una riforma ancora in cammino, impegnata in un percorso di approfondimento e affinamento, che ancora soffre oscillazioni e contraddizioni.

Tanto nelle chiese nuove, quanto nelle chiese adeguate, l'apertura alle istanze liturgiche e pastorali della partecipazione attiva si traduce *in primis* nel tema della ritrovata centralità dell'altare *versus populum* e nel tema dell'assemblea avvolgente l'altare. La rassegna dei diversi casi pre- e post-conciliari aiuta a rileggere tali temi in modo non ideologico, là dove si evidenzia come ad assetti avvolgenti non corrispondano sempre ambienti effettivamente avvolgenti, e al contrario ad assetti longitudinali possano corrispondere ambienti unitari ed avvolgenti l'assemblea, in virtù di altri espedienti architettonici ed estetici (cap. C, p. 59).

Alla tendenza alla concentrazione dell'assemblea e dei principali poli intorno all'altare, corrisponde in pochi casi il tentativo di una maggiore distensione dei poli celebrativi nell'area presbiterale, o addirittura all'esterno di essa, come nel caso dell'assetto disarticolato della Sacra Famiglia di Fratte o dello "spazio di comunione" della chiesa della Trasfigurazione di Alba. L'esigenza dell'integrazione dei principali poli liturgici – ambone, fonte battesimale, sede presidenziale, riserva eucaristica, luogo della penitenza – in un progetto complessivo mostra tutte le incertezze e le lentezze di un processo di attuazione della riforma liturgica tutt'ora in corso. Il fatto che in alcune chiese si proceda ancora in questi ultimi anni a completare e correggere è un sintomo di quanto la riforma liturgica sia ancora da ritenersi *in fieri*, soprattutto per quello che riguarda alcuni temi ancora acerbi nella recezione dei nuovi modelli celebrativi. Tali sono i temi della riserva eucaristica, per certi aspetti ancora alla ricerca del suo luogo proprio e adatto, chiesa per chiesa; il tema del fonte battesimale, tra la ricerca di un luogo proprio e le esigenze celebrative di un facile accesso e di una piena visibilità da parte dell'assemblea; il tema del presbiterio inteso come pedana plenaria, che viene a coincidere con il cosiddetto "santuario"; il tema del cosiddetto "spazio di gloria", che si protende oltre l'altare svolgendo la funzione delle antiche absidi, che in Italia ha ricevuto finora una attenzione molto più blanda rispetto ad altri paesi, come la Francia; il tema del progetto iconografico, oscillante tra spinte aniconiche e recuperi da parte della religiosità popolare.

Dalla lettura dei singoli casi e dei problemi segnalati, derivano anche le sfide che attendono la progettazione e la riflessione liturgica. La prima è quella

relativa allo spazio dell'altare, perché non solo ritrovi la sua centralità “in mezzo” e “verso” l'assemblea, ma anche la forza simbolica di uno spazio “liberato” rispetto alla compressione dei poli, degli oggetti e dei ministeri liturgici. Discorso simile può essere svolto a proposito dell'ambone, certamente ritrovato nel suo valore simbolico e nella sua funzione liturgica, ma ancora troppo spesso disatteso nella sua qualità di “luogo” della Parola, opportunamente liberato alla vista e alla qualità simbolica della prossemica. Ci si accorge che non è sufficiente dare maggiore visibilità e consistenza monumentale a questo importante polo celebrativo: è necessario dare ad esso uno spazio proprio, in dialogo con l'assemblea e gli altri poli. Perché ciò avvenga, è necessario ripensare il concetto del presbiterio come pedana plenaria: tale ripensamento, tuttavia, pare ancora troppo “nuovo” e acerbo rispetto ad una mentalità dei ministri e della stessa assemblea ancora poco preparati a nuove sensibilità celebrative, che vanno alla ricerca di nuovi assetti liturgici. Appartiene certamente a questa nuova sensibilità la consapevolezza dell'importanza del tema dell'orientazione della preghiera dell'assemblea celebrante (ministri e popolo di Dio): lo stesso linguaggio della celebrazione *versus populum* e dell'altare *versus populum*, suona in questa logica come troppo clericale e perciò bisognoso di radicali ripensamenti, che vanno nella direzione della celebrazione *versus altare* e *conversi ad Dominum*, cioè verso il Signore, con l'avvertenza di comprendere in modo dinamico il farsi presente del Signore nei diversi modi e momenti della celebrazione liturgica, secondo la direttrice di *Sacrosanctum Concilium* 7, oltre ogni riduzionismo tipico degli approcci tradizionalisti (che limitano il discorso dell'orientazione alla preghiera eucaristica, con il sacerdote rivolto o all'est geografico o al Crocifisso).

Ultima sfida è quella di un programma iconografico più attento all'esigenza figurativa, tanto a proposito delle immagini epifaniche per eccellenza quali il Crocifisso e la Croce, quanto a proposito delle immagini devozionali. Pur nel panorama frammentario offerto dai casi studiati, emerge come un dato comune il fatto che raramente il programma iconografico sia sorto contestualmente al programma architettonico. Quando ciò è accaduto, ci è mossi per lo più nella direzione di una “iconologia architettonica” che ha affidato all'architettura stessa il compito di sostituire il compito prima affidato alle immagini. Da qui la ricerca, nell'appropriazione della comunità, di rimediare ad un silenzio iconografico ritenuto eccessivo, in modo più o meno rispettoso dello spirito dell'architettura, spesso ricorrendo al linguaggio delle vetrate (cap. D, p. 66).

La fatica di muoversi tra il sincero desiderio di sperimentare e il timore di confondere e turbare l'animo dei fedeli e dei loro pastori ci conduce ad un ultimo tema di approfondimento, relativo al processo di appropriazione da parte della comunità parrocchiale degli spazi ricevuti in dono dall'architettura.

Il processo di appropriazione

Come è stato opportunamente segnalato nella sezione conclusiva di ogni monografia, la dinamica di appropriazione da parte della comunità ha comportato un continuo processo di cambiamento, per completare dove occorreva, per correggere dove non ci riteneva soddisfatti, per rispondere a nuove esigenze

liturgiche e comunitarie: in una parola, per continuare ad abitare la casa della preghiera e della comunità.

Tale processo è certamente naturale e costituisce un segno di vitalità: come osserva Longhi, «le comunità non sono semplicemente i fruitori delle chiese e dei complessi ecclesiali, ma ne diventano gli interpreti, i custodi, i continui costruttori e ricostruttori» (cap. H, p. 89). La questione che si pone è quella del limite oltre il quale il cambiamento non è più percepito come naturale, ma come segno di irrequietezza, incertezza, ideologia o sopruso. Il motivo di cambiamenti troppo frequenti e tra loro contraddittori può dipendere in effetti da diversi fattori, che vanno dalla volontà del parroco di imporre un determinato assetto liturgico, al semplice desiderio di lasciare il segno (in occasione di un anniversario di ordinazione, oppure prima di andare via dalla parrocchia) sostituendo uno degli arredi liturgici, oppure aggiungendo un elemento non previsto e non necessario (immagini, vetrate...). La presenza di commissioni sufficientemente forti e avvertite (pastorali, per gli affari economici, liturgiche) può ovviare al doppio pericolo dell'inerzia di chi non avverte alcuna esigenza di cambiare e della leggerezza di chi accondiscende alle proposte più improvvisate ed estemporanee.

Anche nel caso di un coinvolgimento diretto della comunità, c'è da chiedersi quanto questo tempo di affinamento e approfondimento suggerisca una certa reversibilità degli interventi, che senza rinunciare alla dignità richiesta dalla funzione liturgica, garantisca la possibilità di sperimentare nel tempo e verificare con l'effettivo utilizzo la bontà delle scelte riguardanti quei poli che più fanno problema, come la riserva eucaristica, o la sede, oppure il luogo della penitenza e del battesimo. La questione, come si è detto, non è semplicemente quella prettamente liturgica di assetti celebrativi in cerca di sistemazione definitiva: più in profondità, la questione è di natura squisitamente ecclesiale, di assetti ecclesiali da assestare e verso cui convergere. Fondamentale, a questo riguardo, è il confronto con le commissioni diocesane di arte sacra e con i competenti uffici liturgici, che ricordano alla singola comunità e al singolo parroco che la chiesa non appartiene solo alla singola comunità, ma alla Chiesa locale intera, che in essa è chiamata a riconoscersi, nella condivisione di un linguaggio comune.

In conclusione, la tensione tra la ricerca di una certa definitività e l'apertura al cambiamento, quando non manifesta il nervosismo della comunità, riflette la tensione più profonda tra la dimensione storica ed escatologica della fede cristiana. In quanto "icona ecclesiologica", la Chiesa «in qualche modo proietta, imprime se stessa nell'edificio di culto», mostrandone l'identità storica e dinamica, «profondamente sensibile rispetto alle vicende e alle trasformazioni sociali» (Conferenza Episcopale Italiana, Commissione Episcopale per la Liturgia, nota pastorale *L'adeguamento delle chiese secondo la riforma liturgica*, Roma, 31.5.1996, n. 11). In quanto icona escatologica, l'edificio ecclesiale diventa «segno e simbolo delle realtà celesti» e per questo va faticosamente alla ricerca di linguaggi e segni capaci di costituire un rimando condiviso ad un mondo abitato dalla Grazia. In questo gioco dialettico tra l'abitare e il sentirsi abitati, le chiese italiane qui analizzate e interpretate costituiscono un punto di confronto per una ricerca più che mai in corso d'opera, proprio come sono in corso le "opere aperte" delle architetture e delle comunità considerate.



L'architettura di ogni chiesa narra un intreccio particolare e unico di dibattiti ecclesiali e questioni tecniche, scelte individuali e committenze comunitarie, processi di lunga durata e decisioni repentine.

Il volume indaga la storia dell'architettura dei complessi parrocchiali tra gli anni del concilio Vaticano II e l'inizio del nuovo Millennio, muovendo dall'analisi di trenta casi italiani. L'agire architettonico delle comunità cristiane viene raccontato come storia di responsabilità, personali e collettive, e come sequenza di continue modificazioni: le parrocchie sono cantieri mai conclusi, in cui si manifestano passioni mai sopite e aspirazioni mai pienamente raggiunte.

L'architettura dei complessi ecclesiali è quindi analizzata come prodotto sociale, esito di articolati processi di ideazione, costruzione e trasformazione, terreno di confronto tra modelli ecclesiologici, disposizioni liturgiche, pratiche sociali e poetiche spaziali. L'edificio e la comunità si rispecchiano vicendevolmente, dalla genesi culturale e teologica del progetto, alle tante negoziazioni quotidiane di adeguamento, adattamento e aggiornamento che trasformano le chiese in architetture senza architetti. Ogni comunità è infatti l'interprete del proprio complesso parrocchiale, opera aperta in cui l'architettura si misura con le sfide poste dall'ospitalità liturgica e sociale cui è chiamata.

ANDREA LONGHI, architetto, è professore associato di *Storia dell'architettura* al Politecnico di Torino, dove insegna *Storia e critica del patrimonio territoriale* presso il Dipartimento Interateneo di Scienze, Progetto e Politiche del Territorio; è autore di studi sulla storia dell'architettura liturgica e sul patrimonio di interesse religioso, sviluppati in progetti di ricerca e incontri nazionali e internazionali. Tra i suoi volumi: *L'architettura del battistero. Storia e progetto* (curatela, Skira 2003); *Luoghi di culto. Architetture 1997-2007* (Motta 2008); *Architettura, Chiesa e società in Italia. 1948-1978* (Studium 2010, con Carlo Tosco).

